

الحكمة من القرآن

بمقامه الشريف الشيخ محمد بن عبد الوهاب

تأليف

الأستاذ الأفاضل الشيخ محمد بن عبد الوهاب

تأليف

(1811-1831)

1875
1876
1877
1878
1879
1880
1881
1882
1883
1884
1885
1886
1887
1888
1889
1890
1891
1892
1893
1894
1895
1896
1897
1898
1899
1900



Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

--	--

Shaykh...

بحث آية الله العظمى شيخ الشريعة الاصفهاني

احكام الصلاة

تأليف العالم الرباني ابن الله

الشيخ محمد حسين السبجاني

قدس سره

المتوفى عام ١٣٩٢

منشورات



~~(ARAB)~~

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

BP178

كلمة الهيئة التأسيسية

5529

1983

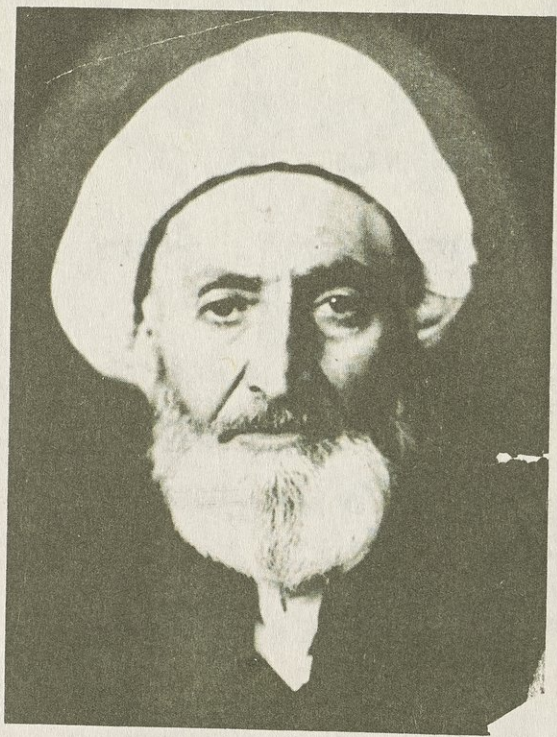
« الاصلاح الثقافى فوق كل اصلاح ،
الامام الخمينى »

لقد كانت الثقافة الاسلامية بجميع ابعادها و مجالاتها هى السبب فى تدهور
الامة الاسلامية فى جميع مناحى الحياة ، وبلوغها ذروة الحضارة و الرقى بعد ان
كانت تعيش فى احط مستويات التأخر والانحطاط .
و قد استطاعت هذه الثقافة بفضل جامعيتها و شمولها للجوانب الروحية
والنفسية الى جانب النواحي الجسدية والمادية ، أن تضمن بقاء تلك الحضارة واستمرارها
مدة طويلة تزيد على اثنى عشر قرناً من الزمن رغم كل المحاولات المضادة .
ولكن ما انترك المسلمون هذه الثقافة وتجاهلوا تعاليمها حتى سقطت وسقط
مجدها العظيم وتغلب عليها شذاذ الافاق فكان اول ما يجب ان يقوم به المصلحون
هو اعادة هذه الثقافة بجميع ابعادها الى الحياة الفكرية خاصة بعد انتصار الثورة
الاسلامية بقيادة الامام الخمينى دام ظله بفضل الاخذ بتعاليم الاسلام وتوجيهاته .
و من هنا أخذت الهيئة التأسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة فى
اصفهان على عاتقها احياء المؤلفات الاسلامية المفيدة بطبعها ونشرها تحقيقاً لهذه
الفكرة وذلك تحت رعاية حجة الاسلام جناب السيد كمال الدين فقيه ايمانى دامت بركاته
وقد حققت الهيئة التأسيسية نجاحات مهمة فى هذا السبيل من طبع مجموعة
كبيرة من الكتب وتأسيس مكتبة مجهزة كاملة للقراء ، وغير ذلك من النشاطات .
وهذا الكتاب القيم « احكام الصلاة » وهى تقارير محاضرات الفقيه الكبير
استاذ الخلف وأنموذج السلف شيخ الشريعة الاصفهانى بقلم العالم الربانى والفقيه
الصمدانى الشيخ محمد حسين الخيابانى التبريزى قدس الله سرهما .
هو احد هذه الكتب القيمة التى تقوم الهيئة التأسيسية بطبعه ونشره لمافيه من
من بحوث مفيدة حول هـ - هذه الفريضة الاسلامية الكبرى .

اصفهان - الهيئة التأسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة (ع)

٣ / ربيع الثانى / ١٤٠٤ هـ المصادف ١٧ / ١٠ / ١٣٦٢ ش

272
11354



صورة المؤلف قدس الله سره
المرأً بافكاره وآرائه

ورثت لللقيا قضايا كثيرة فما انتجت تلك القضايا سوى العكس

المطبعة العلمية - قم



بقلم العلامة الحجة السيد احمد الحسينى

بسم الله الرحمن الرحيم حياة المؤلف

فقيه العلم والتقى آية الله الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد جعفر بن
الحاج فرج الله السبحانى الخيابانى التبريزى (١)

ولد بمدينة تبريز فى ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٩
وبها قضى أيام طفولته ونشأ نشأته الاولى ، وفى حوزتها العلمية بدأ بالدراسات
الدينية وقطع مرحلتى المقدمات والسطوح ومقداراً من دروس الخارج ، ومن
نميرها العذب استقى العلوم الاسلامية ، فقرأ علم الفلك والنجوم والحساب على
المرحوم الميرزا على المنجم اللنكرانى ، والفقه والاصول على آية الله المرحوم
الانگجى ، والفلسفة على الفيلسوف الشيخ حسين القراجه داغى

ثم هاجر الى جوار على عليه السلام سنة ١٣٢٧ (هـ ق) ، وبقي أحد عشر عاماً
فى النجف الاشرف يتلقى الدراسات العالية من خيرة مشايخ العلم بها ، وكان فى
مقدمتهم الايات العظام السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى والشيخ ضياء الدين
العراقى وشيخ الشريعة الاصبهانى ، وكان الاخير أشد اساتذته أثراً على مسيرته
العلمية ، لانه كان ملازماً له اكثر من عشر سنوات مستفيداً منه فى دروسه العامة
ومجالسه الخاصة

(١) تجد ترجمته فى علماء معاصرين ص ٣٩٦ ، نقباء البشر ٥٥٩٢ ، معجم رجال
الفكر فى النجف ص ١٧٧ ، گنجينه دانشمندان ٣/٣١٤ ، الذريعة فى مختلف اجزائها.

وبعد أن بلغ المرتبة العالية من العلم والفضيلة وقطع أشواطاً سامية من الفقه رأى ضرورة العودة الى وطنه (تبريز) للإرشاد والتبليغ والعمل على إقامة دين الله تعالى في العباد وتعليم الناس معالم دينهم ، فعاد في سنة ١٣٣٩ الى مسقط رأسه وأقام به مشغلاً بالشؤون العلمية والاجتماعية .

* * *

اجيز شيخنا المترجم اجته ادا ورواية من آيات الله العظام شيخ الشريعة الاصبهاني والميرزا محمد تقى الشيرازى والسيد محمد الفيروز آبادى والحاج شيخ عبد الكريم الحائرى والسيد ابو الحسن الاصبهاني والشيخ ضياء الدين العراقي .
وفيما يلي نقل قطعة من اجازة الاخير ، ومنها يبدو مكانة الشيخ الرفيعة عند اساتذته الذين تتلمذ عليهم ، قال :

« . . . و بعد فان العالم العامل و الفاضل الكامل بحر التقى و علم الهدى جامع المعقول و المنقول حاوى الفروع و الاصول فخر الفضلاء الفخام و افتخار الفقهاء القمقام شيخنا المكرم و مولانا الاعظم الشيخ محمد حسين التبريزى قدهاجر عن وطنه الشريف طالباً لتحصيل الكمال و مجدداً لتحصيل العز و الاستقلال فجد و اجتهد الى ان بلغ درجة الاجتهاد فانه منتهى المراد ، و لله در من يعرف قدره و يأنمر بأمره و يحفظ قوله ... » .

* * *

لم يتوان الشيخ عن التأليف والتصنيف حين دراسته في النجف الاشرف و بعد ان عاد الى وطنه ، فكتب تقرير دروس اساتذته و الف في موضوعات علمية أخرى يبدو من خلالها دقة الضبط والشمول والعمق ومن آثاره الموجودة الآن :
١ - ارشاد الافاضل الى مطالب الرسائل ، تعليقه على رسائل الشيخ الانصارى في جزئين ، فرغ منها سنة ١٣٦٥ .

٢- نكت الكفاية تعليقه مختصرة على الكفاية كتب اكثرها في حياة صاحب

الكفاية و فرغ منها سنة ١٣٣٠ .

- ٣- توقف الاجتهاد على العلم بالرجال .
 - ٤- حاشية كتاب الطهارة للشيخ الانصارى ، غير منقحة .
 - ٥- المواعظ و الاخلاق ، لم يرتب بعد .
 - ٦- نخبة الازهار فى احكام الخيار .
 - ٧- تحديد الكروزناً و مساحة ، اتمه سنة ١٣٣٤ .
 - ٨- تعريف البيع و الفرق بين الحق و الحكم .
 - ٩- ملاقى الشبهة المحصورة و حكم المضطر الى ارتكابها .
- و الرسائل الاربع الاخيرة هى التى طبعت اخيراً و قدسعى مشكوراً فصيلاً العلامة الشيخ رضا استادى فى تهيئتها للطبع و تخريج احاديثها - جزاه الله خيراً عن العلم و العلماء .
- ١٠- كتاب الصلاة ، وها هو الذى يزف الى الطبع و يقدم الى القراء الكرام و يتضمن احكام كثير من الابواب و هو دروس تلقاه الفقيه من استاذة « شيخ الشريعة » و اضاف اليه ماسنح بخاطره عند استعراض آرائه كما صرح به فى ديباجة الكتاب و قد قام ايضاً فصيلاً العلامة الشيخ رضا استادى بتخريج احاديثه فشكر الله مساعيه الجميلة .

* * *

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ عاد الى تبريز فى سنة ١٣٣٩ شعوراً بالمسؤولية الدينية الملقاة على عاتقه ، و من حين رجوعه الى موطنه بدأ بالتدريس و التأليف و تربية الطلاب كما اشتغل بسائر الوظائف الشرعية و الاجتماعية و كان مثلاً رائعاً فى العمل الجاد و الزهد و التقوى و حسن الخلق و صفاء الضمير .

وفى ظهيرة يوم الحادى عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٢ جاء أجله المحتوم ، فلبى نداء ربه سعيداً نقى الصحيفة ، و شيع جثمانه الطاهر وجوه اهل الى تبريز ، ثم نقل الى مدينة قم المقدسة حيث مقره الاخير ، فدفن فى مقبرة العلماء

(من مقابر ابو حسين) (١) بعد ان شيع جنازته الزكية حشد من العلماء وشيوخ الحوزة العلمية ، و أقيم في المدينتين و غيرهما فواتح و مجالس التأبين اشترك فيها سائر الطبقات .

رحم الله الماضين من علمائنا العاملين ، ووقفنا للاهداء بهداهم والسير على ضوء تعاليمهم الدينية البناء ، انه خير موفق ومعين .

قم - ٢٠ ذى الحجة الحرام ١٣٩٨

السيد احمد الحسيني

(١) وقدحك على ضخرة قبره هذان البيتان

لاسيما في العلم والعرفان
فجميل صنع المرء عمرتان

ان الذي صنع الجميل مخلد
فاذا انقضت ايام مدة عمره
رحمه الله رحمة واسعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف الاولين و الاخرين
محمد ، وآله الطيبين الطاهرين المعصومين ، و لعنة الله على اعدائهم اجمعين من
الان الى قيام يوم الدين .

اما بعد :

فيقول العبد المحتاج الى رحمة ربه محمد حسين بن محمد جعفر التبريزي
الخياباني : لما ساعدني التوفيق عام ١٣٢٧ للهجرة الى النجف الاشرف لكسب
العلوم و المعارف في جوار الحضرة العلوية المقدسة ، حضرت ابحات عدة من
المراجع العظام ، غيراني عكفت على بحث العلامة الحجة انموزج السلف ،
واستاذ الخلف ، شيخنا شيخ الشريعة الاصفهاني مدظله قرابة عشرين سنين ، اذ وجدته
بحراً لا يرى ساحله ، و عالماً نحريراً ، لا يدرك شأوه ، فمدارس العلم بوجوده
عامرة ، و مجالس البحث بافكاره زاهرة .

تجاوز حد المدح حتى كانه باحسن ما يثنى عليه يعاب

فهذه الاوراق و الصحائف خلاصة ما استفدته من بحثه الشريف حول احكام
الصلاة ، و أضفت اليها ما سنح بخاطري عند التفكير في افكاره و كلماته ، كتبتها
تذكرة لنفسى ، و لمن اراد الرجوع اليها . و ارجو من الله ان ينتفع بها أهل العلم
انه قريب مجيب .

المؤلف

مواقيت الغرائض :

فى وقت الظهر والعصر

قال الله تبارك وتعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١) وهذه الاية الشريفة تتضمن بيان وقت اربع صلوات كما عليه الرواية ايضاً (٢) وهى صلواتا الظهرين من زوال الشمس الى الليل وصلاتا العشاءين من اول الليل الى نصفه . اللام فى الصلاة للتوقيت ، والدلوك عبارة عن الزوال ، والغسق عبارة عن انتصاف الليل وشدة ظلمته كما فى المجمع .

فيكون ظاهر معنى الاية : اقم الصلوة من وقت زوال الشمس ممتداً الى نصف الليل، ويأتى بيان تخصيص آخر وقت العشاءين بنصف الليل ان شاء الله تعالى . اعلم ان الفقهاء رضوان الله عليهم اختلفوا فى اوقات تلك الصلوات فمنهم من قال بالاختصاص ومنهم من قال بالاشتراك .

المشهور بين المتأخرين اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفريضةين الى ان يبقى مقدار اداء صلاة العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا صلواتا العشاءين يختص المغرب من اول الوقت بمقدار ادائها والعشاء بمقدار ادائها من آخرها خلافاً لاكثر المتقدمين منهم الصدوقان قدس

(١) سورة الاسراء ، الاية : ٧٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٤ .

سرها حيث ذهبها الى اشترك الصلاتين من اول الوقت الى آخره وليس هذا مما اختص به الصدوقان كما زعم ، بل ذهب اليه اكثر المتقدمين كما يفيد كلام السيد قدس سره في المسائل الناصرية حيث قال رحمه الله : يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر . ويفيد كلام المحقق رحمه الله ايضاً في المعبر في مقام الطعن على ابن ادريس رحمه الله حيث اعترض ابن ادريس على بعض الاصحاب بان القول «اذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه» قول من ليس اهل المعنى والدليل وفند المحقق اعتراضه بان ذلك مروى عن الائمة صلوات الله عليهم في اخبار متعددة وان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به انتهى موضع الحاجة.

ادلة القبول بالاختصاص في اول الوقت

استدل على الاختصاص بوجوه .

الاول : الاجماع المنقول وفيه - مع انه ليس بحجة بقول مطلق وانما يكون حجة اذا كان كاشفاً عن قول المعصوم ورأيه ، لامطلقاً وان لم يكن كاشفاً عنه كما عليه العامة حيث قالوا في اثبات حجيتهم بانه لا يجتمع امتي على خطأ - ان الاحاطة بأراء كل مجتهد في كل عصر محال لاسيما اذا فرض وجود العوائق والموانع عن تحصيل آرائهم كما هو الحال في الاعصار السابقة وهو غير خفي على من تدبر .
الثاني : رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى يغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد

خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل (١) .
وجه الاستدلال بها ظاهر .

عدم دلالة الحديث على الاختصاص .

ان اضافة الوقت الى شيء (وقت الظهر) يكون معناها .

تارة انه ينبغى لهذا الشيء على الاطلاق اى لذاتها بمعنى عدم وجود مانع الزامى عن ايجاده فيه فيكون ايقاعه فيه واقعا في موقعه ومحله ويترتب عليه اثره .
واخرى يكون وقوعه فيه راجحاً وان كان مـا قبل ذلك ايضاً وقتاً له الا انه مقرون بالمانع غير الازامى من وقوعه فيه وحينئذ يكون ذلك الوقت وقت فضيلة، وثالثة يكون ذلك الوقت وقتاً له من دون نظر الى وجود المانع وعدمه سواء كان الزامياً ام غيره الا انه لو كان واقعا فيه لا بد أن لا يكون هناك مانع مطلقاً وان كان غير الزامى .

اذا تحقق ذلك فنقول : ان قوله عَلَيْهَا : «اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر» انه اشارة الى ان ذلك الوقت وقت للظهر على الاطلاق اى لذاتها التى لو وقعت فيه لوقعت فى موقعها وليس هناك مانع الزامى يمنعها عنه ، هذا اذا لم يكن المصلى آتياً بنوافلها والاخرت عن وقتها الاطلاقى الى وقت الفضيلة والرجحان لمانعيتها عن وقوعها فيه الا انه مانع غير الزامى ، وليس وقتا للعصر على الاطلاق لانها دائما تكون مقرونة بالمانع الازامى وهو وجوب الترتيب بين صلاتى الظهر والعصر وكونها واقعة بعدها كما فى غير هذا الوقت المشترك .

نعم يكون وقتاً لها بالنسبة على الوجه الثالث ، فان انتفاء الترتيب الذى كان وجوده مانعاً اذا لم يكن مضرراً لها كما فى صورة النسيان اوفى صورة اعتقاد دخول الوقت كما اذا صلى كلتا الصلاتين ثم انكشف انه لم يكن آتياً بصلاة الظهر بعد الزوال الا جزء اخير منها اعنى بعض السلام مثلاً يكون العصر ايضاً

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث ٤

واقعة في محلها وموقعها وليس هذا الا لانه وقتها لاعلى الاطلاق لما مر من وجود المانع في حال الذكر .

قوله : فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر « اشارة الى ان هذا الوقت مشترك بين كلتا الصلاتين الا ان العصر مقرون بالمانع وهو لزوم الترتيب بينهما فمال يصل المكلف الظهر فالمانع عن الاتيان بالعصر في موقعها موجود حقيقة . و اشارة ايضا الى ان الوقت المطلق للظهر وهو كونها بلا مانع الزامى عن وقوعها قد خرج فلا يبقى لها وقت على الاطلاق .

قوله : حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات « اشارة الى ان هذا الوقت الباقي مشترك بين الظهر والعصر ايضاً الا ان كونه وقتاً للعصر على الاطلاق لعدم مانع الزامى عن وقوعها فيه بخلاف الظهر فانه ، هنا مقرون بالمانع الالزامى وهو مرات الترتيب ، فان الواجب هنا عكس الترتيب الذى علم وجوبه من اول الزوال الى هذا المقدار الباقي من الوقت فيكون وقتها على الاطلاق دون الظهر ، ويظهر اجمالاً من بيان حال الظهرين بيان وقت المشائين ايضاً ويأتى تفصيله ان شاء الله تعالى .

استدلال ثالث على الاختصاص .

الثالث : مقاله فى المختلف فى بيان القول بالاختصاص ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالصلاتين معاً او باحدهما اما لابعينها او بواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين فى واحد والثانى يستلزم خرق الاجماع اذ لانزاع بان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لالانها احد الفعلين والثالث يستلزم اما ما هو المطلوب ، او خرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت هى الظهر ثبت المطلوب وان كانت هى العصر يلزم خرق الاجماع . وفيه مالا يخفى من عدم تماميته اما اولاً فان ما ذكر من المحذور على الوجه المذكور لا اختصاص له باول الوقت و آخره بل يجرى فى اثناء الوقت ايضاً من

الوقت المشترك بان يقال مثلا ان التكليف فى هذا الوقت المعين من المشترك وهو مقدار اربع ركعات اما يقع بالصلاطين الى آخر ما ذكره قدس سره .

وثانياً : ان مراده من الاختصاص هو الحكم التكليفى وهو عدم جواز الايتان بغيره فى وقته عامداً ذا كراً ولا ينافى ذلك اذا وقع نسياناً لا الحكم الوضعى وهو الفساد والبطلان حتى تكون باطلة فى صورة النسيان .

ومن هنا يظهر مراد الشهيد قدس سره ايضا مما ذكره فى الذكري : وضرورة الترتيب يقضى الاختصاص ومراد المحقق قدس سره من قوله : الا ان هذه قبل هذه يقتضى الاختصاص .

لان المقصود من الاختصاص هو الحكم التكليفى كما امر لا الحكم الوضعى اذ المناسب لوجوب الترتيب هو هذا المعنى دون ذلك لانه واجب اذا كان ذا كراً فيلائم مع ما ذكرناه من عدم جواز الايتان بالغير فى وقتها عامداً فلا ينافى اذا وقع ناسياً كما سبق آنفاً .

وثالثاً : ان المقصود من قوله عليه السلام : مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات كما فى رواية داود بن فرق (١) ان كان تحديد وقت الظهر وتعيينه فيحدد وقت الظهر بما يمكن ان يصلى المصلى اربع ركعات فيكون هذا المقدار مختصاً بها ولكنه يستلزم ان لا يجوز الايتان بالعصر مادام هذا المقدار باقياً فعلى هذا يلزم بطلان صلاة العصر من المسافر لو صلى الظهر والعصر فى هذا المقدار من اول الزوال متتابعاً من دون فصل بينهما .

بيان الملازمة ان المستفاد من ظاهر الرواية ان وقت الظهر عبارة عن مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فلا يدخل وقت العصر الا بعد مضى هذا المقدار على ما هو الفرض والمسافر قد صلى العصر فى ضمن هذا المقدار المختص والحال ان وقتها لم يدخل فيلزم بطلانها لما مر مع انه خلاف الضرورة والاجماع .

كما يلزم البطلان في صلاة الخوف فانها يختلف باختلاف مراتب الخوف شدة وضعفاً بالنسبة الى غير وقت الخوف ومراتبه بل يمكن ان يقال ان تعيين وقت الظهر بمقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ليس له ميزان معين لانه يختلف باختلاف كيفية امتثال الاشخاص غاية الاختلاف بحيث لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى بل كيفية امتثال شخص واحد تختلف غاية الاختلاف باختلاف الحال والمحل وليست له كيفية متعارف حتى يعلم به فحينئذ يكون تحديده في حد نفسه غير معقول ومستحيل ان يصدر من المعصوم بهذه الكيفية كما لا يخفى على الفطن ولو سلمنا وجزماً ذلك يبقى الاشكال المذكور في صلاتي الخائف والمسافر بحاله كما هو واضح

استدلال رابع على الاختصاص:

ومن جملة الأدلة التي استدلو بها الاختصاص رواية الحلبي في من نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال: ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتاه جميعاً . . . (١) .

ومثلها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام (٢) لانها واردة فيمن نسي او نام ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر .

وحاصل احتجاجهم ان الاختصاص لما ثبت بهما في خصوص العصر بناء على مقتضى الرواية الثانية ثبت في الظهر والمغرب ايضاً بعدم القول بالفصل فان كل من قال بالاختصاص قال في كل موضع ومن قال بعدمه قال كذلك ايضاً .

وفيه اولاً منع القول بعدم الفصل فان الصدوق قدس سره قائل باشتراك عليه السلام الوقت من اول الزوال لكلتا الصلاتين مع انه قائل بكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت وظيفة للعصر ومختصاً بها لمن كان ذا كراً ومختاراً .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ : الحديث ٤ .

وثانياً منع دلالتها على الاختصاص بمعنى الحكم الوضعي من فساد الصلوة وبطلانها بل المراد ما اشرنا اليه من ان ذلك الوقت الذي للعصر والعشاء الآخرة وقت مشترك لهما ايضاً الا ان كونه لهما على الاطلاق من دون مانع من الالزامي وغيره بخلاف الظهر والمغرب فانهما وان كانتا مشتركتين في هذا الوقت الا انهما مقرونتين بالمانع الالزامي وهو اعتبار وجوب الترتيب في حال الذكرفان الواجب في آخر الوقت عكس الترتيب في اول الوقت وهو تقديم العصر على الظهر وتقديم العشاء على المغرب اذا بقي من الوقت مقدار اربع ركعات كما هو الفرض وهو مانع الزامى عن ايقاع الظهر في موقع العصر والمغرب في موقع العشاء فعدم وقوعهما في موقعهما لوجود المانع لعدم مقتضى كما هو مقتضى استدلالهم . ومن جملة ادلتهم عمل رسول الله ﷺ من الاتيان بالظهر في اول الزوال فانها لو لم تكن مختصة به لما اتى ﷺ بها فيه .

وفيه مالا يخفى من عدم دلالة على الاختصاص بالمعنى المذكور .
ومن هنا يظهر حال سائر استدلالهم فلا فائدة لنا لايرادها والجواب عنها وهو واضح لمن تدبر .

ادلة القول بالاشتراك

استدل على القول الثانى من اشتراك الوقت من اوله الى آخره على الوجه الذى سبق معناه بروايات وهو الحق للاخبار الكثيرة المتجاوزة عن حد التواتر لفظاً ومعنى .
منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة (١) .
ومنها رواية عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً

الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس . (١)
ومنها رواية سفيان بن السمط عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلاتين (٢) .

ومنها رواية مالك الجهنى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر فقال
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٣) وغير ذلك من الاخبار المذكورة
في الكتب الحديثية .

ودلالة في هذه الاخبار كلها على المطلوب على نهج واحد وهو ان «اذا»
ظرف زمان والعامل فيه الجزاء ويكون المعنى فيه ان دخول وقت الصلاتين زمان
دلوك الشمس يعنى زوالها عن دائرة نصف النهار وهونص في اشتراك الصلاتين في
الوقت من اول الزوال الى الغروب ولا تفاوت بينهما فيه بوجه من الوجوه لاسيما
الرواية الاخيرة فانه سأل فيها عن مجرد وقت الظهر حسب فاجاب عليه السلام عن
دخول وقت كلتا الصلاتين لان لايتوهم الاختصاص .

وان شئت قلت : لو كان الامام مكتفياً بقوله : «اذا زالت الشمس» مع انه
المناسب للجواب لكون سؤاله عن الظهر فقد يتوهم الراوى ان هذا الوقت مخصوص
بالظهر دون صلاة العصر فدفع ذلك التوهم باضافة قوله فقد دخل وقت الصلاتين
نعم هذا بالنسبة الى صدر الاخبار واما بالنسبة الى ذيل بعضها وهو قوله (ع) .

الا ان هذه قبل هذه فيشكل :

اذ الظاهر انه استثناء مما اثبته صدر الروايات اعنى اشتراك الوقت لكل من
التكليفين فحينئذ يكون مثل هذا الاستثناء غير فصيح لكونه منقطعاً لعدم دخول الترتيب
الذى استفدناه من تلك الاخبار فى المستثنى منه اعنى التشريك فى الوقت الذى
استفدناه من صدرها والاستثناء لاجراجه ما دخل والترتيب لم يكن داخلاً فى الاشتراك

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ٩ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١١ .

فيلزم ان يكون الاستثناء منقطعاً وهو لا يقع فى كلام الفصيح .
ويمكن ان يقال : ان الترتيب الذى اعتبر فى الصلاتين قديفيد نوع اختلاف
فى وقتها بجعل كل واحدة منهما مخصوصة بوقت دون الاخرى به ولو كان ثانياً
وبالعرض وناشئاً من اعتبار الترتيب فهذا الاستثناء ناظر الى دفعه فيكون مرجع
الكلام الى انه لافرق فى الوقت المضروب لهما بوجه من الوجوه الانحو هذا المقدار
من الاختلاف فحينئذ يكون الاستثناء متصلاً واقعا فى موقعه فهذا نص آخر لما افاده
صدر الروايات من اشتراك الصلاتين فى تمام الوقت من اول الزوال الى الغروب
والافلو كان فيهما اختلاف آخر بنحو من الانحاء من اختصاص كل واحدة منهما
بوقت خاص بمقدار اربع ركعات من اوله و آخره لكان هو اولى بالذكر لان مثل
هذا الاختلاف ذاتى دون الاختلاف الناشئ من ناحية الترتيب ولما اختص
هو بهذا المقدار من قوله الا ان هذه قبل هذه بل كان له عَلَيْهِ السَّلَامُ اظهاره وبيانه
ايضاً .

ويظهر الثمرة بين القولين فى مواضع :

الاول: اذا ظن المصلى دخول الوقت فأتى بصلاة الظهر ثم اتى بعدها بصلاة
العصر ثم انكشف ان الظهر كلها وقعت قبل الزوال ، والعصر وقعت بعده بلا فصل
فانه على القول بالاشتراك تصح صلاة العصر ويجب الاتيان بالظهر بعدها بخلافها
على القول بالاختصاص فانهما تبطلان اما الظهر لوقوعها قبل الوقت واما العصر
لوقوعها فى الوقت المختص بغيرها وهى الظهر .

الثانى : انه اذا ظن بقاء الوقت من آخر اليوم لكنا الصلاتين فأتى بهما ثم
انكشف ان المقدار المظنون من بقاء الوقت اربع ركعات فحينئذ يكون الظهر
واقعة فيه بتمامه والعصر فى خارجه والحكم بالصحة والبطلان فيه كما مرفى سابقه
الثالث : اذ انسى صلاة الظهر فشرع بصلاة العصر فى وقتها ثم ذكر بعد الفراغ
انه لم يصل الظهر فحكم هذا ايضاً ظاهر مما مر .

تحديد آخر وقت الظهرين

اما الكلام فى آخر وقت الظهر فقال جماعة منهم السيد المرتضى قدس الله سره كما فى المدارك بان وقت الاجزاء لهما يمتد من اول الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات فيختص حينئذ للعصر واما وقت الفضيلة وهو يمتد منه الى ان يصير ظل كل شىء مثله .

وقال الشيخ الطوسى رحمه الله بان آخر وقتها للمختار تمتد الى ان يصير ظل كل شىء مثله ويكون الباقي وقتاً اضطرارياً لها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات فيكون هذا للعصر .

واستدل للقول الاول تارة بقوله تعالى: اقم الصلاة لادائك الشمس الى غسق الليل (١) وقد مر بيانه فى اول الكتاب .

واخرى برواية داود بن فرقد (٢) ورواية الحلبي (٣) المتقدمين و برواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عزوجل اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك فى وقت منهما حتى تغيب الشمس (٤) الى غيرها مما هى مع كثرتها صريحة فى مدعائهم .

واما ما يدل على القول الثانى مضافاً الى الاجماع المدعى فى المقام رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فامرہ فصلی الظهر ثم اتاه حين زاد فى الظل قامة فامرہ فصلی العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامرہ فصلی المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامرہ فصلی العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامرہ فصلی الصبح ثم اتاه

(١) سورة الاسراء ٧٨

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ١٨

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣ ، الحديث ٥

من الغد حين زادقى الظل قامة فامرہ فصلی الظهر ثم اتاه حين زادقى الظل قامتان فامرہ فصلی العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامرہ فصلی المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامرہ فصلی العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامرہ فصلی الصبح ثم قال ما بينهما وقت (١) .

ورواية ابراهيم الكرخي وهو ثقة قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدم. ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو توضيح فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربع اقدم اكان عندك غير مؤد لها فقال : ان كان تعتمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم تقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه (٦) وامثالها مما هي صريحة ايضا في المدعى وكثيرة في نفسها .

والانصاف ان في اخبار كلا الطرفين اخبار أصحححة مشتملة على شرائط الحجية لا محيص عنها الا ان الطائفة الاولى منها التي نهضت على مختار المشهور مطلقة من جهة بيان وقت المختار والمضطر بخلاف الطائفة الثانية فانها خاصة مشتملة على كلا الوقتين من الاختياري والاضطاري فتكون حاكمة عليها فان لسانها بالنسبة على ما يتفاهمه العرف لسان التفسير والبيان لها كما لا يخفى .

مضافا الى ما دل على عدم قبول الصلاة وتضييعها واستخفافها في آخر الوقت من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

وقوله عليه السلام : «وما بينهما وقت» اي ما بين الوقتين اعنى ما بين زوال الشمس وكون الظل الزايد قامة بالنسبة الى الظهر وما بين القامة والقامتين من الظل الزايد

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٦) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٧ ، الحديث ٣٢

بالنسبة الى العصر وكذا فى غيرهما الا المغرب فان لها وقتاً واحداً من الفضيلة وهو من حين الغروب الى ذهاب الشفق وعلّة التعدد فيهما والحال انه من اوله الى آخره كله وقت هو ملاحظة مجيء جبرئيل على رسول الله ﷺ مرتين فى وقتين كليهما الا فى صلاة المغرب كما هو صريح الرواية .

واما ارجاع ضمير التثنية الى وقت الفضيلة والاجزاء بان فرض الوقتان الاولان وهو فى الظهر من الزوال الى القامة وفى العصر منها الى القامتين احد الحدين وهو وقت الفضيلة والحد الاخر ، هو الجزء الاخير من اليوم وهو وقت الاجزاء فهو خلاف الظاهر بل غلط صرف كما يظهر لمن تأمل فى الاخبار فى هذا الباب .

الاستدلال على مختار المرتضى

استدل على قول المرتضى اعنى بقاء وقت الاجزاء الى آخر النهار فى العصر الى مقدار ما يبقى منه وقت اربع ركعات كما فى الظهر برواية ابن سنان يعنى عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث قال لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما . . . ولا ينبغي تأخير ذلك عملاً ولكنه وقت لمن شغل اونسى اوسهى اوانام . . . وليس لاحدان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر او علة (١) .

فان قوله (ع) اول الوقتين افضلهما يدل على ان الوقت الاول افضل من الوقت الاخير كما هو معنى افعال التفضيل وهذا صريح فى انهما وقتان اختياريان لكل صلاة غاية الامر ان احدهما فاضل والاخر مفضول عليه هذا اولاً .
وثانياً بان قوله (ع) ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً وقوله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر ظاهر فى الكراهة فلا يثبت المطلوب وهو عدم جواز التأخير اختياراً وعن عمد .

وانهما محمولان على ان يجعل الشخص لنفسه عمداً مصداقاً او موضوعاً لقلوبه عليه السلام : من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) بان آخر صلاته بحيث

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٢٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٣٠ ، الحديث ٤ .

لا يبقى من الوقت الامقدار ركعة واحدة اذ ليس النفي راجعا الى الاخر مطلقا حتى لا يكون التأخير جائزاً الا عن المعذور والمضطر فيثبت المطلوب .

والحاصل انه لو كان مفيدا للتحريم فى المقام فهو راجع الى ما اشرنا اليه من قوله عَلَيْهِ من ادرك ركعة من الصلوة فلا تغفل .

وثالثاً بان قوله عليهم السلام ولكنه وقت لمن شغل او نسي الخ مطلق شامل لادنى شغل الذى ليس من شأنه ان يكون موجبا لجواز تأخير الواجب عن وقته كالا شتغال بالتكلم غير الضرورى بل لمجرد حب النفس او لمجرد ملاحظة حال المجلس مثلا ولو كان الواجب فى الوقتين الاتيان بالعمل الى وصول الظل قامة وقامتين مثلا فلازمه عدم جواز تأخيرهما عنهما اختياراً بشغل حقير خفيف مع ان الاستفادة من اطلاق الرواية جوازه فعلى هذا يكون ذاك الوقتان وقت فضيلة واستحباب.

ورابعاً بانه لو كان مفاد هذه الاخبار بيان وقتى المختار والمضطر بالنسبة الى الظهريين كما هو المدعى فلازمه ان يكون معنى قوله تعالى : الى غسق الليل ايضاً الى طلوع الفجر لا انتصافه حتى يشمل على وقت المعذور والمضطر ايضاً كالاخبار فانه من المعلوم ان للمعذور والمضطر جواز تأخير الصلوة الى الفجر ليكون ذيلهما موافقاً لصدرها فى الدلالة عليه اذلا فرق فى الدلالة على اوقات الصلوات الاربع من حيث الصدر والذيل مع ان الرواية قد دلت ان معناه هو انتصاف الليل فحينئذ يكون معنى هذه الروايات بيان اوقات الفضيلة وغيرها من الاجزاء لابيان وقت المختار والمضطر .

ولا يخفى ما فى هذه الوجوه .

اما فى الاول فلان الانصاف ان معنى قوله عَلَيْهِ : اول الوقتين افضلهما ان صلاة المختار من حيث هى فى كلية الصلوات وفى نوعها افضل من صلاة المضطر وهذا مما لا شك فيه ولا ريب كما لا يخفى .

واما فى الثانى فان حمل قوله عَلَيْهِ ولا ينبغى تأخير ذلك او فليس لاحد الخ على الكراهة خلاف الظاهر بل هو اعم منها ومن الحرمة كما يقال عرفا فى مقام

نهى المخاطب مثلاً: لا ينبغي صدور هذا العمل منك ولا عن مثلك اولى لك هذا الفعل فى مقام النهى عنه . واولى منه فى كونه خلاف الظاهر حملها على تأخير الشخص صلاته بحيث لم يات بها الا اذا بقى من الوقت مقدار ركعة واحدة ليكون مصداقاً لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة الخ .

و اما فى الثالث فبعدم تسليم اطلاقه على الشغل الحقيقير اليسير اولا ليكون مجوزاً لتأخيرها عن وقته الاختيارى وثانياً انه منقوض بما ورد فى الرواية فى ترك السورة والاكتفاء على الفاتحة اذا اعجلت للمصلى حاجة كما عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ايجزى عنى ان اقول فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلاً او اعجلنى شىء قال عليه السلام لا بأس (١) وغيره من الاخبار مع كونه مستعجلاً مطلق شامل لجميع افراد العجلة ولو كانت خفيفة يسيرة فإى شىء يصلح ان يكون جواباً هنا فهو جواب هناك .

واما فى الرابع فمع انهم ليسوا قائلين ايضاً بان معنى الغسق شامل للوقت الاضطرارى لتصريحهم بان معناه انتصاف الليل فالانصاف ان الاية من حيث الدلالة على الوقت الاضطرارى مجمل ساكت عنه كما هو بديهى للمتدبر .

الكلام فى وقت صلاة المغرب

اختلف الفقهاء رضوان الله عليهم فيه على قولين ذهب جماعة منهم السيد المرتضى قدس سره وابن جنيد والشيخ فى المبسوط و الاستبصار كما حكى فى وغير هم الى انه غروب قرص الشمس واستتارها عن الانظار متمسكين بالاخبار التى عبر فيها بعبارات عديدة مختلفة بالغة الى خمس عباثر كقوله عليه السلام اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب (١) وقوله عليه السلام انما علينا ان نصلى اذا وجبت الشمس عندما اه (٢) وقولاه (ع) اذا توارى القرص اه (٣) وقوله (ع) اذا سقط القرص اه (٤) وقوله (ع) اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذا قبل هذه (٥) .

والمشهور بين الامامية ومنهم الشيخ قدس سره فى التهذيب و النهاية على ما حكى فى المدارك ايضا هو ذهاب السحرة المشرقية .

- (١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ٤ .
- (٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٢ .
- (٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٣٠ ،
- (٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ١٥
- (٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٥ ، الحديث ١١ .

ويدل على دعواهم اخبار منها رواية بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها (١) .

ومنها رواية ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام الى ان قال عليه السلام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق فاذا جازت عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط الفرض (٢) ،

ومنها رواية احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهب الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك ؟ قلت : لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من ههنا ذهب الحمرة من ههنا (٣) الى غير ذلك من امثالها .

استدل القائلون بلزوم ذهاب الحمرة بان نسبة هذه الطائفة من الاخبار الى الطائفة السابقة من قبيل المجمل والمبين او من قبيل المطلق والمقيد ولا شك انه اذا دار الامر بينهما فالمبين والمقيد مبين ومقيد على المجمل والمطلق كما هو مقتضى الجمع الدلالي .

واما تضعيف بعض تلك الاخبار بالارسال كما عن المدارك فضعيف جدا اذا المدارك فى صحة الروايات على الوثوق بصدورها عن الامام عليه السلام ولا يعتبر ازيد من ذلك فى صحتها وهو موجود فيها لما فيها من القرائن الموجودة الشاهدة عليه .

اما اولا فان بعض الرواة مثل ابن ابي عمير كان ممن اجمع الفقهاء على تصحيح رواياته ومراسيله فيكون مراسيله كما سانده فى الصحة والاعتبار .

واما ثانياً فلان المتأمل المنصف اذا تأمل بكونها مروية بطرق مختلفة وباسناد متعددة

(١) الوسائل ، ابواب ، المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٣ .

عن امام متعدد فضلا عن كثرتها ، يحصل الوثوق له قطعاً بصدورها كما لا يخفى .
 وثالثا ان مذهب ابى الخطاب انما ثبت بهذه الروايات فلو لم تكن صادرة عن الامام
 عليه السلام لم يكن لمذهبه دليل آخر غير ما حتى يكون ثابتا به مع ان مذهبه ثابت عند الامامية قطعاً
 ولو اغمضنا عما ذكرناه وسلمنا أن ليس بينها مطلق ومقيد ولا مجمل ومبين
 بل هي من قبيل المتباينين فالترجيح من حيث السند معها ايضاً دونها لكونها موافقة
 للمشهور كما نص عليه المحقق طاب رسمه بقوله : فان عليه عمل الاصحاب و في
 كشف اللثام انه مذهب المعظم ، بخلافها فانها موافقة مع جمهور العامة فتكون مرجحة
 من جهتين .

مضافا الى ان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار عند استتار القرص .

نقد مقالة المشهور

والحق والانصاف ان ليس بين الاخبار الدالة على اعتبار غيوبة قرص الشمس
 واستتاره في دخول وقت المغرب وبين الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية
 نسبة المطلق والمقيد ولا المجمل والمبين كما قالوا :
 وقبل الشروع في المقصود ينبغي ان يعلم معنى المطلق والمجمل ومعنى ما
 يقابلهما اجمالا ثم يلاحظ هذان المعنيان بين الاخبار المذكورة هل هي من قبيل
 الاول او الثانى او ليست من قبيلهما اصلا حتى يظهر الحق ويرتفع الاشكال .
 واعلم ان معنى المطلق هي الماهية المطلقة من غير تقييد بقيد ، بخلاف المقيد
 فانه عين المطلق الا انه يكون مقروناً بشيء زائد عليه كما اذا ورد اعتق رقبة وورد
 ايضاً اعتق رقبة مؤمنة او ورد اكرم عالما وورد ايضاً اكرم عالماً هاشمياً فان الثانى
 منهما يدل على ما دل عليه الاول مع كونه دال على شيء زائد عليه وهو الايمان والسيادة .
 واما معنى المجمل فهو عبارة عن الكلام الذى ليس له ظهور في معنى بحسب
 تفاهم العرف وان كان ذلك المعنى معلوماً بقريئة خارجية والمبين يكون على خلافه .
 اذا تحقق ذلك ، علم انه ليست الطائفة الاولى من الاخبار (التى تدل على

ان الغروب يتحقق باستتار القرص او بسقوطه او بسائر الالفاظ الدالة عليه ممامر (مطلقة و الثانية منها التي تدل على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية في تحقق وقت المغرب مقيدة لها فان مفاد الثانية منها في الحقيقة عين مفاد الاولى في الدلالة على ان الغروب عبارة عن استتار القرص وتواريه عن انظار الناظرين من دون ان يكون فيها قيد زايد عليها كما هو مقتضى ميزان المطلق والمقيد كما مرّ واما اعتبار ذهاب الحمرة عن طرف المشرق فيها وتجاوزها عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فسي رواية ابن ابي عمير (١) فانما هو ضرب امارة لمعرفة المغرب وجعل علامة لها في حق الجاهل والشاك، دون من كان متيقناً بسقوطه بواسطة النظر الى الشمس وعدم كونها غائبة عنه اى من دون مانع بينه وبين الشمس ومن دون حائل من رؤية سقوط قرصها . والحاصل: ان لسان هذه الاخبار مثل لسان الاخبار السابقة في انها انما تدل على بيان الملازمة بين غيبوبة قرص الشمس وبين زوال الحمرة عن طرف المشرق يعنى ان تحقق غيبوبة الشمس مستلزم لتحقق زوال الحمرة لاسيما في بعضها التي قدم فيها غيبوبة القرص على ذهاب الحمرة كما في آخر رواية احمد بن اشيم «اذا غابت هيهنا ذهب الحمرة من هيهنا» (٢) وغيرها من امثالها وليست تلك الاخبار دالة على غيبوبة الشمس مع شبيء زائد عليها و هو ذهاب الحمرة كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد بل هو امارة على استتار القرص لمن لم يره لمانع ومثله في العرف كما يقال اذا ارتفعت الاصوات فقد ركب الامير او اذا اغلقت الابواب فقد نام الامير او اذا جاء آخر الشهر فقد اعطى الامير للناس و هكذا فان ارتفاع الاصوات و اغلاق الابواب ومجيء آخر الشهر ليس قيدياً لركوبه او لنومه او لاعطائه بل هي امارة وعلامة لحصول ركوبه و نومه واعطائه كما هو بديهى لمن كان له ادنى تأمل . فظهر مما ذكرناه لاسيما من ملاحظة رواية علي بن حكيم عن حدثه عن احدهما عليه السلام انه سأل عن وقت المغرب فقال عليه السلام اذا غاب كرسبها قلت وما كرسبها قال عليه السلام

(١) التي مرت آنفاً .

(٢) التي مرت آنفاً .

قرصها فقلت حتى يغيب قرصها قال عليه السلام اذا نظرت اليه فلم تره (١) ورواية ربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم . قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلى ونحن ندعو عليه ونقول هذا شاب من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا بركة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصلى ؟ فقال عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب (٢) وغيرهما من الاخبار الدالة على انه بمجرد غيوبة القرص واستتاره يدخل وقت المغرب فليس في المقام اطلاق وتقييد فدعوى انها من قبيل المطلق والمقيد سخيف كما لا يخفى .

واما انها ليست من قبيل المجمل والمبين فهو واضح ايضا لان معنى الغروب ليس امراً مجملاً حتى يحتاج الى تفسير وبيان بل هو ضد الطلوع وهو امر واضح غير محتاج الى تفسير وبيان والا يلزم ان يكون الطلوع ايضا مجملاً لما مر من انهما ضدان في معرفة معنى احدهما يعلم معنى الاخر ضرورة وقهراً .

فان قلت : ان قوله عليه السلام ؟ اذا غابت الشمس او وجبت او غيرهما مامامر يحتمل ان يكون المراد من الغروب، الحسى او الحقيقى ومعنى كل واحد منها يباير لمعنى الاخر كما هو معلوم في محله فحينئذ يكون المراد منه مجملاً محتاجاً الى البيان ومن المحتمل ان يكون المراد من غيوبة الشمس هو غيوبتها عن الافق الحقيقى ولا طريق لنا اليه الا اننا نعلم قطعاً بحصولها اذ ذهبت الحمره عن طرف المشرق فحينئذ تكون الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمره بياناً ومفسرة لها .

قلت : ان علماء الهيئة صرحوا بان من قام على سطح الارض يرى الافق الحقيقى فضلاً عن الافق الحسى الذى هو فوق الافق الحقيقى .

ومن هنا يظهر فساد قول صاحب الرياض وصاحب الذخيرة على ما حكى عنهما

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٣ .

من ان غيبوبة الشمس عن الاقح الحقيقى من الارض المستوية حساً انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو اقل من ذهاب الحمرة . فلما لم يكن فى الخارج لهذا الدقيقة الملحوظة فى غيبوبتها امر مضبوط فى الخارج يعلم مع العلم به الا انه يعلم تحققة قطعاً بذهاب الحمرة المشرقية ولذا كان مفسراً فى تحققة . واما رواية ابن ابى عمير فمخدوش سنداً ومتناً اما السند فلان كون مراسيله كمسانيده فى القبول والاعتبار انما ينفع لو فرض ثبوت احد الامرين : اما ان يعلم انه قال ان كل من احدث عنه فهو ثقة اوانى لا اروى الا عن ثقة واما ان يتبع فى احوال من ارسل عنه وكلا الامرين غير ثابت واما المتن فيظهر ضعفه بالامعان فيه . واما الثانى فلم نقف الى الان على متتبع بحاث فى احوال من ارسل عنه يحصل له اليقين بوثاقه كل من يروى عنه ولو فرض وجوده يكون حجة عليه لاعلينا لاحتمال الاشتباه فى تحقيقه وتبعه ، على ان الظاهر من كتب الرجال ، ان المرسل عنهم كانوا مجهولين حتى عند نفس ابن ابى عمير فكيف بنا فلاحظ حياته وحالاته فى المعاجم (١) .

الكلام فى آخر وقت المغرب

اختلف الفقهاء فى آخر وقت المغرب والمشهور على ان وقت المغرب يمتد من غروب الشمس الى نصف الليل وان كان يظهر من السيد فى الناصريات انه ليس بمشهور الا انه سهومنه والذى تدل عليه طائفة من الاخبار باطلاقها مثل رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام :

قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) ورواية اخرى عن عبيد بن زرارة ايضاً مثلها الا انه قال دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل (٢) ورواية اسماعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه الصلاة والسلام: ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرى الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق الحديث (٣) وغيرها من الاخبار التى تمسكوا بها .

ثم انهم رجحوا هذه الاخبار على الاخبار الدالة على ان وقت صلاة المغرب ينقضى بذهاب الشفق وغير ذلك مما كان ظواهرها مخالفة لها لمرجحات لاحظوا

(١) الوسائل، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٤ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١١

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت . الباب ١٧ ، الحديث ١٤

فيها دونها وجعلوا غيرها محمولة على وقت الفضيلة واليك هذه المرجحات .

اما اولاً : فللاجماع على بقاء وقت الصلاتين الى نصف الليل .

وثانياً : فلكون تلك الاخبار موافقة لظاهر آية اقم الصلاة لدلوك الشمس

الى غسق الليل .

وثالثاً : فلكون مضامينها موافقة للمشهور .

ورابعاً : فلكونها مخالفة للعامة .

وخامساً : فللاجماع المركب بيانه: ان كل من قال في الظهرين بامتداد وقتهما

الى الغروب قال في العشاءين ايضاً بان وقتهما ممتد الى نصف الليل ومن قال هناك

بالمثل والمثلين قال هنا بان وقت المغرب الى غيبوبة الشفق ووقت العشاء الى نصف

الليل واما القول بان وقت الظهر ممتد الى الغروب بخلاف العشاءين احداث للقول

الثالث وخرق للاجماع المركب .

وسادساً : فان تأويلها بان ما بعد الشفق الى نصف الليل وقت مخصوص للمعذور

والمضطر بعيد بالخصوص جداً .

وفي الكل ما لا يخفى .

اما في الاول فمضافاً الى وجود المخالف انه اجماع منقول وهو ليس لحجة .

واما في الثاني فلان الآية الشريفة لادلالة فيها لبيان كيفية الاوقات من

الاختيارية والاضطرارية وانما سقت لبيانها في الجملة ولتشريعتها كذلك وهذه الاخبار

تكون ايضاً كذلك كما لا يخفى .

واما في الثالث فلان الشهرة هنا هي الشهرة الفتوائية لا الروائية التي هي

المرجحة في باب الترجيح .

واما في الرابع فلان مخالفة العامة انما كانت مرجحة اذا كان عملهم شعاعاً

فيهم بحيث لا يرى رفع اليد عنه في مورد ومخالفتهم فيه ولو في بعض الاحيان

كالتكثف وامثاله مع ان مرجحيتها ثابت بعد عدم امكان الجمع الدلالي في البين .

واما في الخامس فلان احداث القول الثالث انما يكون باطلا اذا علم من

قول كل من المجمعين انه لا يجوز القول بغير قولهم لامطلقاً كما اذا اتفق كل منهم على شىء ولم يعلم منهم انكار القول الاخر فحينئذ لا يكون القول الاخر احداث قول ثالث باطل وبعبارة اخرى : ان منع احداث قول ثالث انما يفيد لو كان بناء المجمعين دائراً بين الجواز وعدم الجواز لابين الوجود وعدمه بمعنى ان الوجود من الحكم عند طائفة منهم هو هذا وعند غيرهم هو ذاك من دون انكار منهم على وجود حكم آخر من الاحكام .

ونظير ذلك قول المحقق رحمه الله فى الاستصحاب من التفصيل بين حجيته فى الشك فى الرفع وعدمها فى الشك فى المقتضى بالنسبة الى القول بحجيته مطلقاً وعدمها كذلك .

هذا كله مع انه يبقى الجواب بناء على قولهم عن جملة من الاخبار الدالة على جواز تأخير صلاة المغرب عن غيبوبة الشفق لخصوص المسافرين والخائف ولصاحب الحاجة كما لا يخفى لمن تدبر .

والتحقيق انه يمتد آخر وقتها الى غيبوبة الشفق للمختار والى نصف الليل للمعذور والدليل على ذلك جملة من الاخبار .

منها: صحيحة على بن يقطين عن ابي الحسن عليه الصلاة والسلام سأله عن الرجل تدركه صلاة المغرب فى الطريق أيؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا بأس بذلك فى السفر واما فى الحضر فدون ذلك شيئاً . (١)

ومنها رواية زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من غير علة فأنا الى الله منه برىء (٢) .

ومنها رواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ١٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٨ .

وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب حاجة (١) .

ومنها رواية عبيدالله الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق (٢) وغيرها من امثالها من المطلقات مما يدل باطلاقه على الحكمين من الاختيارى وغيره او هو صريح فيهما .

ولا ينافى ذلك ما ورد من ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق لان المراد منهما وقتها الاول وهو وقت الفضيلة وسيجيء ان لها وقتاً واحداً كله وقت الفضيلة .

وان قيل انه قد يستظهر من تحديد الامام عليه السلام اول وقت العشاء الاخرة كما في صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبدالله (ع) متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة (٣) وفي صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبدالله عليه السلام قال اول وقت العشاء زوال الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل اى نصف الليل (٤) اوفى غيرهما ان هذا الوقت وقت فضيلة لها فان تقديم العشاء على زوال الحمرة جائز بالاتفاق فعلى هذا يستظهر في صلاة المغرب بان ما بين المغرب وغيوبة الشفق وقت الفضيلة للمغرب واما بعد زوال الشفق الى نصف الليل فهو ايضا وقت اختياري الا انه ليس وقت فضيلة بل وقت الاجزاء فحينئذ لا يكون بينها وبين الاخبار الدالة على ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق منافاة لانها ناظرة الى وقت الفضيلة وغيرها الى وقت الاجزاء .

قلنا ان دلالة هذه الاخبار في نفسها على ان وقتها وجوبها وان وقت فوتها سقوط الشفق وان ما بعد الشفق ليس وقتاً للمغرب اظهر دلالة من غيرها واذا تعارض الظاهر والظاهر فالظاهر مقدم على الظاهر كما هو واضح .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١٩ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ٢٣ ، الحديث ١ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٦ .

بقي الكلام فى ان للمغرب وقتا واحداً بخلاف غيرها فان له وقتين من الفضيلة كما فى رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبى ﷺ لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وجوبها (١) ومثلها رواية زرارة والفضيل الا ان فيها ايضا ووقت فوتها سقوط الشفق (٢) وفى بعض الروايات هكذا : غير ان وقت المغرب ضيق (٣) وامثالها فالظاهر ان معنى هذه الروايات بقرينة رواية معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فاتاه اذا زالت الشمس فامر به فصلى الظهر الخ (٤) فهذه الرواية صريحة فى تحديد اوقات الصلوات الخمس ومتضمنة لعمل اليومين على تفاوت فى الوقت واختلافه الا فى المغرب، ان وقت الفضيلة لها واحد وهو من اول الغروب الى غيوبة الشفق بخلاف باقى الصلوات فان وقت الفضيلة فيه متعدد كما يستفاد من الرواية السابقة فان جبرئيل انما امره صلى الله عليه وآله بها فى اوقات فضيلتها كما هو واضح فتدبر .

واما بعض الروايات الدالة على ان الوقت الاضطرارى للمغرب والعشاء يمتد الى طلوع الفجر مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قد رما يصليهما كليهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احدهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس (٥) وغيرها من نظائرها فواردة فى مقام التقية لموافقته لمذاهب العامة .

- (١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١ .
- (٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٢ .
- (٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١٤ .
- (٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .
- (٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤ .

وايضاً لوقيل بصحتها وغمضنا عن موافقتها لها يلزم بناءً على قول المشهور ان يكون لصلوة المغرب اوقات ثلاثة الفضيلة الى ذهاب الحمرة والاجزاء الى نصف الليل والاضطرار الى طلوع الفجر فحينئذ يكون اوسع من حيث الوقت من غيرها مع ان وقتها ضيق كما مر .

ويلزم ان لا يكون صلاة العشاء حينئذ قضاء لكونها واقعة في موقعها وفي وقتها على هذا الفرض ، وعدم وجوب الصوم عليه في صحتها وغير ذلك من المحاذير مع انه قدورد في روايات عديدة كونها قضاء ووجوب الصوم عليه .

منها رواية انس بن محمد عن الصادق عليه السلام الى ان قال قال ابو جعفر عليه السلام ملك موكل يقول من بات عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه (١) .
ومنها رواية ابن مسكان الى ان قال عليه السلام حتى يمضي نصف الليل فليقتض صلواته وليستغفر الله (٢) .

وسمها قوله عليه السلام من رقد عن صلاة العشاء المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه (٣) .

واما بعض الاخبار الواردة التي تدل على جواز تأخير صلاة المغرب للمسافر الى ربع الليل وثلثه ونصفه مثل رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل (٤) وفي بعض منها الى ربع الليل (٥) وفي بعض آخر لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق (٦) .
فالظاهر ان التأخير في هذه الموارد مخصوص بالسفر وهو عذر مخصوص

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل، ابواب المواقيت الباب ٢٩ ، الحديث ٦

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٢٩ ، الحديث ٩

(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١

(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٢

(٦) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٤

من الاعذار المجوزة للتأخير واما في غيره فلا دليل عليه .

واما رواية اسماعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا الخ (١) ورواية داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى (٢) وغيرها من الروايات لعمر بن يزيد (٣) ايضاً فالظاهر ان كلها على نسق واحد ومضمون فارد واردة في مقام بيان جواز التأخير لاجل الحوائج ولو كانت يسيرة كما يدل عليه قوله جالس يحدث اه وسابقه ايضاً فان حديثه عليه السلام باصحابه لابدان يكون لاجل امر مهم من الامر بالمعروف او النهي عن المنكر او الوعد والوعيد او رفع التنازع والخصومة بين المؤمنين كما لا يخفى واما كون بعضها خالياً عن ذكر وجه جواز التأخير من سقوط الشفق مثل رواية عمر بن يزيد قال قلت اكون في جانب المصر الخ (٤) فلا يضر بما ادعيناه بعد احراز كونها مع غيرها في نسق واحد وكونها مشتملة على ذكر مطلق الحاجة الموجبة لجواز التأخير كما في قوله اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلاتك و كنت في حوائجك فلك ان تؤخرها اه (٥) .

نعم يبقى هنا شئ وقدم مثله فيما سبق وهو انه كيف يصح من الشارع الحكم بالتأخير عن غيبوبة الشفق بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة لم يكن واصلاً بمرتبة الوجوب والفرض ان تأخير الواجب عن وقته كان حراماً غير جائز .

الجواب عنه بمثل ما مر سابقاً عند تحقيق وقت الظهرين من انه يمكن ان يكون

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٠

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١ و ٢ و ٥ وغيرها

(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٤

(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٨

مراتب وجوب الواجب مختلفة من حيث شدة التأكيد والضعف فيه بحيث يمكن ان يصير بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة ساقطاً عن مرتبة الوجوب كما في وجوب السورة فانها واجبة في الصلاة مع انه يجوز تركها بمجرد استعجال يسير كما في الخبر وهو واضح لمن تدبر .

التطوع في وقت الفريضة

نسب الى المتقدمين والمتأخرين عدم جواز الاتيان بالنوافل غير الراتبة اذا دخل وقت الفريضة من اليومية وغيرها واستدلوا في ذلك بالاخبار الكثيرة .
منها: اخبار الذراع والذراعين الامرة بالابتداء بالفريضة وترك النوافل عند خروج وقتها مثل رواية زرارة قال قال لى اقدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت : لم ؟ قال لسكان الفريضة لك ان تنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعاً فاذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة (١) وكذا امثالها .
ومنها ما تدل على عدم الاتيان بالصلاة اذا دخل وقت المكتوبة مثل اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلاصلاة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة (٢) وكذا قوله فلا تصلى نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اه (٣) وغيرها مما يدل على عدم التطوع في وقت الفريضة واذا كان الاتيان بالنوافل الراتبة منهياً عنه في اوقات الفرائض مع كونها مرتبطة بها في الجملة وهو كونها ذات الاوقات بخلاف غيرها فيكون النهى عن غيرها بطريق اولى .

والتحقيق ان يقال: وقت الشيء الزمان الذي لو وقع فيه الشيء ليقع في موقعه ومحله وترتب عليه خاصيته وله اطلاقان تارة يطلق ويراد منه مامن شأن الشيء ان يقع فيه كما يقال هذا الوقت وقت الحج والسفر او وقت الاحسان والاطعام وغيرها

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٨ ، الحديث ٢٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٦١ ، الحديث ٦

(٣) المستدرک ج ١ ص ١٩٥

ولا يراد منها الا انه ينبغى لهذه الامور ان تقع فيها واخرى يراد منه وقوع الشئى فيه بالفعل كما فى قولنا يستحب الدعاء الفلانى عند وقت الافطار مثلا وغيره فانه لا يراد منه قرائته قبل الافطار بمدة اجنبية عنه من حيث القرب والبعده كذلك بل يراد منه زمان يكون اقرب من الافطار عرفا ويقال انه قرأ عنده ومن هذا القبيل اطلاق الوقت للفرائض فى الاخبار مثل اذا دخل وقت صلاة فلا تطوع او اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها او غير ذلك، لامن قبيل الوجه الاول كما هو بديهى .

اذا تحقق ذلك فاعلم ان عدم جواز الاتيان التوافل غير الراتبة انما هو مختص بصلاة الجماعة لامطلقا بل عند قيام المقيم واخذه فى الاقامة كما يدل على ذلك اول عمل العامة كما يستفاد من كتبهم حيث انهم اذا شرعوا فى الاقامة اراد كثير منهم السوارى وهى الاسطوانة ليتنفل فيها بحيث اذا دخل شخص بالمسجد يعتقدان الجماعة قد تمت وتفرق اهلها .

وثانياً الخبر الصحيح لمحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قال لى رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالى لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع (١) وكذا الخبر الصحيح لعمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التى يروون انه لا ينبغى ان يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا قام المقيم واخذ فى الاقامة فقال له ان الناس يختلفون فى الاقامة فقال المقيم الذى تصلى معه (٢) وروى الشيخ رحمه الله نحوه ايضا عنه فعلى هذا يكون هذان الخبران حاكمين على الاخبار المطلقة الدالة على عدم جواز تطوع فى وقت الفريضة لكونها خاصة بالنسبة اليها كما لا يخفى على المتتبع لخبار الائمة عليهم السلام فحيث لا يكون تعارض بين الاخبار .

والعجب من صاحب الرياض قدس سره فانه قال فى الجواب عن الرواية الثانية

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٣٥ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الاذان والاقامة، الباب ٤٤ ، الحديث ١

«انه لا قائل بهذا التفصيل فيما جده وان احتمله بعض» والمراد من البعض هو صاحب المدارك مع انه قدس سره نقل في صلاة الجماعة عبارة المحقق : «و ان يصلى نافلة بعد الاخذ في الإقامة» مع ان عبارته في هذا الكتاب وكذا في غيره عين عبارة الرواية فحيث لا وجه لقوله: لعدم قائل بهذا التفصيل مع انه عبارته يشعر انه قائل بمضمون الرواية التي لازمها القول بالتفصيل وكذا كل من كان عبارة كتابه موافقة لعبارة الرواية كما لا يخفى .

والاعجب من ذلك انه قدس سره تمسك في عدم جواز الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة بما سئل عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنمت تتطوع اذا ادخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) قال «وهو كالصريح في ان الصلاة كالصوم الواجب لا يجوز النافلة في وقتها» فانه لم يتعرض هنا بطرحه أو بتأويله بالكرهه .

مع ان مضمونها خلاف المشهور ، لان المشهور: ان نافلة الفجر يجوز الاتيان بها قبل الفجر وبعده أيضاً .

والجواب عن هذه الرواية اما بحملها على المرجوحية اذا أنسى بهما بعد دخول وقت الفريضة واما بطرحها لكونها على خلاف ما اتفق عليه الفقهاء أو الجواب بما اجاب به صاحب المعالم رحمه الله من ان السائل انما تخيل ان نافلة الفجر مثل نوافل الظهرين في ان وقتها بعد دخول وقت الفريضة فأجاب عليه السلام بقوله أتريد ان تقايس اه يعنى لو كنت مقيماً لها بنافلة الظهرين ليحصل لك انه يجوز التطوع بعد دخول الوقت كما فيهما فلم لا تقايسها على شهر رمضان حتى يكون التطوع بعد دخول الوقت غير جائز كما فيه كذلك .

واما الرواية التي ذكرها الشهيد قدس سره في الذكرى عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انهما قبل الفجر من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر

رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) .
فالرواية غير موجودة في الكتب الاربعة فلا يكون لنا اطمئنان بصحة سندها
كما لا يخفى (٢) .

ولو اغمضنا عما ذكرنا من الجمع على ما مر فيمكن جمعها بوجوه آخر.
اما اولافيان نقول ان الاخبار الناهية عن التطوع في الوقت ظاهرة في الحرمة
والاخبار المجوزة نص في الجواز اذ لا يحتمل فيها وجوب الترك فحينئذ تكون
الاخبار كلها من قبيل النص والظاهر فيرجح الاولى على الثانية كما هو القاعدة
المقررة فيكون مفاد الاخبار الناهية هي الكراهة والشاهد على ذلك قوله إِنَّمَا والفضل
اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها الحديث (٣) .

واما ثانياً فحمل الطائفة الاولى على صورة تفويت فعل التطوع وقت الفرائض
والثانية على عدمه كما تشهد لهذا الجمع رواية سماعة قال سألته عن الرجل يأتي
المسجد وقد صلى اهله أبيتدى بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن
فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت
فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ماشاء، الامر موسع الحديث (٤) .

واما ثالثاً فبحمل الاخبار الناهية على فعل النوافل الراتبة المحدودة بالذراع
والذراعين وغيرهما اذا خرج وقتها ودخل وقت الفريضة بناءً على عدم جواز
النوافل اذا خرج وقتها وحمل الاخبار المجوزة على مطلق النوافل غير الراتبة .
خلاصة البحث ان الروايات الناهية عن التنفل وقت الفريضة راجعة الى الرواتب
التي لها اوقات محددة دون مطلق النوافل وحيث ان وقت الرواتب محددة بالذراع

(١) الذكرى ، كتاب الصلاة ، الفصل الثاني في المواقيت ، المسألة السادسة

(٢) الرواية موجودة في التهذيب والاستبصار فراجع الوسائل - ابواب المواقيت

الباب ٥٠ ، الحديث ٣ وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث ١

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث الاول .

والذراعين تصير النتيجة هي النهي عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة الذي هو الذراع والذراعان لخروج وقت الرواتب بناء على تحديد اوقاتها بهما وعدم صحة الاتيان بهما بعد خروج وقتها واما غير الرواتب فيصح الاتيان بهما مطلقاً لعدم تحديد اوقاتها بشيء من الذراع والذراعين .

التطوع لمن في ذمته القضاء :

اختلفت كلمتهم في جواز التطوع لمن في ذمته القضاء فنسب الى المتقدمين المنع وعمدة ما يحتج به من الدليل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها الى ان قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها (١) .

ورواية زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلى نافلة و على فريضة قال لا انه لا تصلى نافلة في وقت فريضة ا رأيت لو كان عليك من شهر رمضان ا كان لك ان تطوع حتى تقضيه قال قلت لاقال فكذلك الصلاة الحديث (٢) .

ومرسلة معروفة لاصلاة لمن عليه صلاة (٣) .

ومن جملة الأدلة ، او لوية عدم جواز التنفل عند عدم جواز الحاضرة في وقت نفس الحاضرة بيانه : انه اذا دخل وقت الفريضة وكان في ذمة المكلف قضاء لا يجوز له ان يأتي بالحاضرة بل يجب عليه ان يأتي بالفائتة حتى يكون وقت الحاضرة ضيقا واذالم يكن الاتيان بالحاضرة مع وجود الفائتة جائزاً فيكون نافلتها بطريق اولى بعده ، واولى من هذا عدم جواز النوافل غير الراتبة بالنسبة اليها وهو واضح .
والجواب اما عن الاول فبان يقال ان المتأمل اذا تأمل غاية التأمل يعلم ان مفاد تلك الرواية مع ملاحظة بعض فقراتها من قوله يقضيها اذا ذكرها ومن قوله في اى

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٣ .

(٢) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

ساعة ذكرها و غيرهما مما لم يذكر هنا ، انما هو الاتيان بالفائتة فوراً عند ذكرها فحينئذ تكون مسألة جواز التنفل وعدم جوازه مبنية على مسألتين احدهما : هل قضاء الفائتة فوري اذا ذكرها او ليس الامر كذلك و ثانيها : انه اذا فرضت الفورية هل كان الاتيان بها فوراً واجبا او مستحباً ، الظاهر انه مستحب فعلى هذا لا مانع من فعل التنفل قبلهما .

ومن هنا يظهر الجواب عن الدليل الاخير و هو دعوى الاولوية لعدم جواز التنفل اذ هذا انما يناسب اذا كان قضاء الفائتة واجبا فورياً لامستحبا كذلك وهو الحق .
وعن الثانى بان يقال اولا ان قوله (ع) : انه لا تصلى نافلة فى وقت الفريضة قرينة ظاهرة على انها ناظرة الى غير هذا المقام وهى المسألة السابقة عليها من فعل التنفل فى وقت الفريضة ولذا اجاب (ع) عنه فقط وسكت عن جواب مانحن فيه .
وعن الثالث بانها مرسله لادليل على صحة صدورها عن الامام (ع) .
وعن الرابع بكونها معارضة بروايات كثيرة دالة على جواز التنفل لمن فى ذمته القضاء مثل رواية ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة (١) و غير هذه الرواية .

مضافا الى الاخبار التى تدل على فوت نافلتى الفجر من رسول الله ﷺ لاجل رقاذه ﷺ ثم اتى بهما و امر الصحابة بالاتيان بهما ايضا ثم قام ﷺ فصلى بهم الصبح (٢) لو كنا نعمل بمثل هذه الاخبار .

فلو قلنا بعدم جواز التطوع فى وقت الفريضة فلو نذر الشخص صلاة جعفر (ع) مثلا هل يصح حينئذ ايقاعها بعد دخول وقت الفريضة يعنى فى وقتها اولا قد قيل بالمنع وحاصله ان مشروعية هذه الصلاة فى هذا الوقت متوقفة على صحة النذر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٦ .

و صحة النذر ايضا متوقفة على مشروعية تلك الصلاة فى هذا الوقت و ليس هذا
الا الدور .

وقد يقال بالجواز لكونه خارجا عن موضوع الاخبار الناهية عن التطوع فى
وقت الفريضة لان موضوع هذه الاخبار لا يمكن ان يكون النفل بالذات لكونه خلاف
ظاهرها بل بالفعل وليست صلاة جعفر بعد النذر نفلا فعليا وان كان بالذات نفلا بل
المقصود هو النافلة فعلا .

هذا حاصل ما يمكن ان يقال فى وجهه وتصويره .

ولكن لنا ان نقول ان الماهية اذا كان لها بحسب الواقع والوجود الخارجى
فردان احدهما صحيح والآخر غير صحيح فاذا نذر شخص تلك الماهية يكون
متعلق النذر بحسب الواقع والوجود الخارجى فردها الصحيح لامحالة و لا يكون
الفرد الفاسد متعلقا له حتى يصح امثاله والالعاد المحذور وهو الدور اذ مشروعية
الفرد المذكور متوقفة على صحة النذر عليه وصحته على كونه مشروعيا عليه .

نعم قد صحح النذر فى موضعين من الشرع وان لم يكن رجحان فى متعلقه وهما
نذر الصوم فى السفر ونذر الاحرام قبل احد المواقيت المعتبرة .

مسئلة : من ادرك ركعة من الوقت .

اذا آخر المكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة
مطلقاً سواء كان عمدا ام سهواً وسواء كان هذا المقدار من الليل ام من النهار و جب
عليه اتمام صلاته ولو وقعت بعضها فى خارج الوقت و تمسكوا فى ذلك بما اشتهر
فيما بينهم من ان « من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك تمامه » و الصواب انه
ليست فى كتب الاحاديث والروايات رواية بهذا اللفظ قط من الائمة عليهم السلام لاعتن طريق
الخاصة والالعامة وهو بديهي لمن تتبع كتب الروايات و الاخبار الواردة بطرقهما
ومن هنا ظهر ان جعل هذا رواية انما هو ناش عن عدم التتبع فى كلمات الائمة عليهم السلام
وعدم بذل الجهد والوسع فى رواياتهم واحاديثهم ومثل ذلك فى عدم صدور عنهم عليهم السلام

قاعدة «الناس مسلطون على اموالهم» وكذا قوله « على اليد ما اخذت حتى تؤدى » بل جعل الاول منها في زماننا من جملة القرآن ولذا يقولون في مقام الاستشهاد كقوله تعالى : الناس مسلطون الخ » وليس وجه ذلك الامام .

نعم للاخير مدرك الا انه من طرق العامة لا الخاصة بسند مشتمل على سمرة بن جندب (١) بخلاف ما سبق عليه اذ لا دليل عليه اصلا كما عرفت .

نعم قد ورد من طريق العامة ان من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢)

ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الشمس (العصر) (٣)

وورد عن طريق خاصة روايتان في خصوص صلاة الغداة لا في غيرها (٤) .

ويمكن الجواب عن الاولى .

بانه ورد في بعض رواياتهم ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك

الصلاة فعلى هذا تكون الرواية محمولة على صلوة الجماعة كما هو واضح .

ويمكن الاستشهاد على هذا الحمل بلفظ « ادرك » الذي ورد في الرواية

لان الادراك لا يقال عرفاً الا لشيء كان له وجود في الخارج ليمكن الوصول اليه ويكون

متعلقاً به كما لا يخفى وهو ينطبق على صلاة الجماعة المنعقدة قبل ادراك المأموم .

ولا يرد هذا على ما مر من الاخبار الواردة في صلاة الغداة من ادرك ركعة

منها لان هنا قرينة ظاهرة على ان المراد منه ادراك الوقت لا الركعة وهو قوله عليه السلام:

ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة في رواية (٥) .

ثم ان الوقت الذي يقع باقى الركعات فيه ليس وقتاً حقيقياً لها بحيث تكون

(١) رواه الترمذى فى كتاب البيوع و ابن ماجة فى الصدقات و ابن حنبل فى

مسنده فلاحظ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الرابع .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الخامس .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الاول والثانى والثالث .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الاول .

الصلاة الواقعة فيه اداء مثل الصلاة التى تكون واقعة فى وقتها الادائى بل جعله وقتاً تنزىل له منزلة الوقت فى ترتب الاثار التى ذكرناها من وجوب المبادرة وحرمة القطع اذا شرع بها فى هذا الحال لافى الاداء والقضاء لعدم كونهما من الاثار الشرعية كما لا يخفى .

فحينئذ يكون مثل هذه الصلاة التى وقعت ركعة منها فى الوقت وغيرها فى خارجه ، قضاء كما هو مقتضى وقوعها فى خارج الوقت كما هو الفرض لاسيما بناء على القول بتوزيع اجزاء الصلاة على أجزاء الوقت والزمان فان هذا المقدار من الوقت الباقي من آخر الوقت ليس وقتاً لاول الركعة من صلاة العصر مثلاً بل هو وقت الركعة الاخيرة منها بناء عليه وكذا اذا بقى من الوقت مقدار خمس ركعات واتى المكلف كلتا الصلاتين فى هذا الحال على الترتيب المعتبر فيهما فانهما ايضا يكونان قضائين فان التكليف الادائى حينئذ هو الاتيان بصلاة العصر اولاً لكون الوقت وقتها حقيقة ثم الاتيان بالظهر بعدها قضاء والا فان قلنا بان هذا النحو من الصلاة ايضا اداء لزم ان نخصص بهذا الخبر الذى ليس له وجود فى كتب الحديث الاخبار الدالة على اوقات الصلوات .

فى السائر

السائر شرط فى صحة الصلاة فى الجملة بالاجماع والضرورة وثبوت الستر للعامد والذاكر والمتمكن اتفاقى وتدل عليه اخبار عديدة وليس شرطاً مطلقاً حتى فى الناسى لعدم دليل كلى عام فى المقام حتى يشمل عليه ايضاً واما الايتان : خذوا زينتكم عند كل مسجد (١) ويوارى سوآتكم (٢) فالانصاف انه لادلالة لهما على وجوب السترمع انه قدورد فى تفسير الاية الاولى ان المقصود من اخذ الزينة هو الاشياء الخمسة من المشط والسواك وغيرهما (٣) لا الستر .

والحاصل ان الدليل انما يدل على وجوبه فيما ذكرنا وانه المتيقن منه لامطلقاً فحينئذ يرجع فى مورد الشك الى اصالة البرائة .

ثم ان المعتبر من وجوبه ستر اللون من المرأة ولا اشكال فيه لعدم صدق الستربدونه كما لاشكال فى عدم وجوب سترالحجم منها والايلزم سترتمام البدن واجبالانه ايضاً عورة كماورد فى الخبر .

واما الشبه و هو الذى يرى عينه الا انه لايمكن تشخيصه و تمييزه عن غيره فيجب ايضاً ستره لكونه مرثياً .

(١) سورة الاعراف ، الاية : ١ .

(٢) سورة الاعراف ، الاية : ٢٦ .

(٣) راجع نور الثقلين ج ٢ ص ١٨ .

مسألة .

قد يقال ان المصلى اذا جهل بظهور العورة كلا او بعضا باى سبب كان الى اتمام الصلاة، صحت صلاته وتمت ووردت عليه رواية على هذا المضمون (١). وكذا ايضاً اذا علم بالظهور فى الاثناء ولكن تبادر الى السترفيه الا ان الاجود فى الثانى الاتمام ثم الاستئناف كذا قالوا :

و الانصاف انه لافرق فى الصورتين اذ لامدخلية للجهل فى كل الصلاة و بعضها فى الصحة وعدمها قطعاً كما هو بديهى بل المدار فيها على الجهل وعدمه فحينئذ لافرق بينهما فى الحكم بالصحة على فرض المبادرة الى الستر عند العلم بعدمه فى الاثناء كما لا يخفى .

ولعل منشأ توهم الفرق ان الجهل بالستر كان عذراً فى الصلاة لانتفاء وجوبه ما لم يتقلب العلم فاذا علم بعدمه فى الاثناء فقد انقلب موضوع العذر الى موضوع آخر فيكون الصلاة حينئذ خالية عن الشرط فيما بين زمان العلم وبين زمان الستر ومقتضاه بطلان الصلاة .

مسألة .

بدن المرأة كلها عورة يجب عليها استتار تمام بدنهما الا الوجه و الكفين والقدمين وتدل على استثناء هذه الامور روايتان و اردتان فى بيان عمل فاطمة سلام الله تعالى عليها من انها صلت بدرع ومقنعة او بدرع وخمار (٢) الدرع عبارة عن القميص والمقنعة والخمار كلاهما بمعنى واحد وهو ما يلف به الرأس وفى بعض الروايات (٣) الملحفة وهى عبارة عما يلف به تمام البدن من الرأس و القدمين يقال بالفارسى « چادر شب » واستثناء ما ذكر من الوجه و اليدين و القدمين من وجوب الستر

(١) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٢٧ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب المصلى الباب ٢٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٨٢ ، الحديث ١١ .

اتفاقي واما وجوب ستر الاذن والعنق والشعر المرسل فهي مما اختلف في وجوبه الا ان الظاهر عدم وجوبه فيها ايضاً لعدم الدليل عليه كما لا يخفى الا انه يستظهر من قوله عَلَيْهَا فِي ذِيلِ الرّوَايَةِ (١) وليس لها ازيد الى آخرها ، ان ستر المواضع كان واجبا الا انه لم يكن لها ساتر غير الدرع والخمار حتى تسترها .

فظهر مما ذكرنا ان ستر الرأس في المرأة الحرة كان واجبا قطعاً واما الامة المعتقة في اثنائها قيل يجب عليها ستره حين علمت بالعتق ولم يتخلل زمان بين علمها به وبين ستر رأسها فحينئذ صحت صلاتها بلا اشكال وكذا اذا تخلل زمان ولكن بادرت الى الستر لاجل بقية الصلاة الا انه يمكن ان يقال ان الحق في المسألة التفصيل بين اشتغالها بافعال الصلاة من القراءة وغيرها عند ارادتها الستر اذا اطلعت عليه وعدمه فعلى الاول تكون باطلة لخلوها عما هو شرط واقعا من وجوب الستر على المرأة بخلافها على الثاني نعم لو اعتبر في وجوبه كونها حرة يمكن الخدشة فيه الا ان الواقع ليس كذلك .

فى الاذان والاقامة

الاذان فى اللغة الاعلام والنداء كما فى المجمع وغيره ومن هذا القبيل قوله واذان من الله اه (١) وقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله (٢) وغيرهما من امثالهما وفى الشرع هو الاعلام بدخول اوقات الصلوات الخمس المفروضة بالاذكار المخصوصة فاذا علم ذلك فنقول :

هل يجوز الاذان مع سبق غيره به او بعد اذانه اولاً. الحق انه لا يجوز له ذلك اذ المراد من الاذان كما مر هو الاعلام وهو يتحقق باذان شخص واحد فلا يكون للاعلام الاخر بعده مجال فيكون اما لغوا او بدعة وتشريعاً لو اراد به الاستحباب والندب كما لا يخفى .

ومما يؤيدان الاذان لمجرد الاعلام والاخبار بدخول اوقات الصلوات وليس حاله مثل حال سائر النوافل فى صحة مباشرة كل احد بها وفى جوازها منهم على حالها، امور.

منها انحصاره فى زمن الرسول باذان بلال مع انه لو كان حاله مثل حال سائر المستحبات فى عدم اختصاصها بشخص دون الاخر لما يكون وجه لاشتهاره به ولمعرفيته فى ذلك الزمان اذ من الممكن ايضا قيام غيره به فى ذلك الزمان معه او بعده مثلاً

(١) سورة التوبة ، الاية ٣

(٢) سورة البقرة ، الاية ٢٧٩ .

مع انه لم يعهد مباشرة غيره معه او بعده كما لا يخفى .

واما اذان ابن ام مكتوم الذي كان معروفاً في زمنه عليه السلام به فقد كان اعمى وغير بصير في معرفة الوقت وكان اذا نه غالباً قبل الوقت كما في الخبر ولاجل ذلك لم يكتب عليه السلام باذانه بل قدم عليه السلام عن الافطار وغيره باذانه فلا يرد الاشكال به فيما ذكرناه من عدم جوازه .

ومنها استحباب حكاية الاذان لغير المؤذن اذا سمع الاذان مع انه لو كان نفلاً مطلقاً مثل النوافل الليلية مثلاً لم يبق لحكايته معنى لجواز قيامه به على هذا الفرض فلا يكون وجه لاختياره الحكاية على الاذان مع ما فيه من الثواب الجزيل بالنسبة اليها كما هو بديهي .

ومنها الاخبار التي (١) دلت على اعتبار القرعة فيما بين المؤذنين اذا تنازعوا وتشاحوا في الاذان مع كونهم متساويين من كل جهة فانه لو كان نفلاً مطلقاً مثل سائر المندوبات لم يبق معنى للقرعة لجواز قيام كل احد على هذا الفرض كما هو واضح .

ومنها الاخبار التي (٢) دلت على ان للمؤذن ثواباً كثيراً زائداً بحيث عد فيها انه كالشاهر سيفه في سبيل الله القاتل بين الصفيين وانه لو اذن في مصر سبع سنين وجبت له الجنة وفي بعض آخر انه يجزيه يوم القيامة ولا ذنب له الى غير ذلك من الثواب العايد اليه كما تدل على ذلك رواية محمد بن علي قال قال رسول الله عليه السلام المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه في سبيل الله القاتل بين الصفيين وقال من اذن احتساباً سبع سنين جاء يوم القيامة ولا ذنب له (٣) وامثال ذلك من الاخبار فان هذه الاخبار وغيرها من اخبار الباب مع تضمنها ثواباً كثيراً وفضيلة زائدة تقتضي ان تشمل بذكر جماعة من المؤذنين الذين كانوا يؤذنون مجتمعين او يذكر اذان واحد عقيب

(١) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٥٩

(٢) راجع الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب ٢ ، الحديث ٨

الآخر في ازمة الائمة عليهم السلام .

ومن جملة الشواهد التي هي نص في ما ذكرنا من عدم الجواز ماروى في البحار من رواية الدعائم عن علي عليه السلام قال ما آسى على شىء غير انى وددت انى سألت رسول الله صلى الله عليه وآله الاذان والاقامة للحسن والحسين عليهما السلام (١) .

وقال المجلسى في توضيحه فيه : الاسى الحزن وفيه ترغيب عظيم فى الاذان حيث تمنى عليه السلام ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعين شبليہ للاذان فى حياته او بعد وفاته او الاعم ولا يخفى ان تمنى الامام تعيين ولديه عليهما السلام له من رسول الله صلى الله عليه وآله كاشف عما قلناه والا فلا وجه لتمنيه عليه السلام .

وفيه ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال بعضهم يا رسول الله لقد رغبنا فى الاذان حتى انا لنخاف ان تضارب عليه امتك بالسيوف فقال اما انه لم يعد وضعفائكم اى لا يتجاوز عنهم الى غيرهم ولا ير تكبه الاغنياء والاشراف (٢) .

ولا يخفى ايضا ان الخوف من تضارب الامة بالسيوف انما يصح له وجه اذا اريد من الاذان ما اردناه من كونه للاعلام وليس مثل سائر المستحبات والمندوبات والا يكون خاليا عن الوجه بل لغواً وهذا مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه .

فى وجوب الاذان والاقامة وعدمهما :

انما الكلام فى حكمهما هل هما واجبان او مستحبان فذهب جماعة الى انهما مستحبان فتمسكوا فى ذلك باخبار عديدة ومن جملة ادلتهم صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه سأله عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلاة قال فليتمض على صلاته فانما الاذان سنة (٣) .

فالتمسك بها لاثبات المدعى من الاستحباب لكلا الاذان والاقامة مبنى على

(١) المستدرک ج ١ ص ٣٤٩ وليست فيه كلمة «والاقامة» .

(٢) المستدرک ج ١ ص ٢٤٩ .

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦ ، الطبع الاول

ارادة معنى الاعم ليشمل الاقامة فيكون حينئذ جواباً عن كليهما .
 الا ان فيه ما لا يخفى من عدم الدلالة على المراد اذ ليس معنى قوله سنة انهما
 مندوبان حتى يتم الاستدلال بل معناه انهما مما ثبت بالسنة في قبال ما ثبت بالكتاب
 فعلى هذا لا يكون وجوبهما بالمعنى الذى ذكر منافياً لسقوطهما بسبب النسيان لاحتمال
 كونه سبباً للمعدورية وامضاء الصلاة بدونهما ولا اقل من كونه من الاحتمال فحينئذ
 لا يتم الاستدلال .

ومنها ما روى فى الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحمد الصلاة وانه عليه السلام
 قام مستقبل القبلة الى آخرها (١) ولم يذكر الاذان والاقامة فيه ولو كانا واجبين
 فلا بد له من ذكرهما لكونه مقام الحاجة والبيان .
 وفيه ايضا ما لا يخفى من عدم كونه دالاً على المدعى اذ يحتمل اولاً ان يكون
 حماد عالماً بوجوبهما سابقاً فلم تكن حاجة لذكرهما بل شأنه اجل من ان يخفى عليه
 مثل هذه المسألة لعظم شأنه وعلورتبته عن امثال ذلك .

وثانياً ان ما تى به الصادق عليه السلام من الصلاة ليست صلاة فريضة حتى تحتاج
 الى اذان واقامة بل هى كانت نافلة فلا اذان فيها ولا اقامة بلا خلاف .
 ومنها التمسك بالاجماع المركب كما فى المختلف من ان علمائنا على
 قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان فى جميع المواطن والثانى انهما واجبان فى
 بعض الصلوات ، فالقول باستحباب الاذان فى كل المواطن ووجوب الاقامة فى
 بعضها خرق لاجماعهم وقد ثبت استحباب الاذان باخبار صحيحة فى كل المواطن
 فتكون الاقامة ايضا كذلك والا يلزم خرق اجماعهم .

وفيه ان هذا الاجماع انما يفيد لو كان راجعاً الى الاجماع البسيط وهو اجماعهم
 على عدم جواز الفصل فيما بينهم والحال ان الظاهر من امثاله الاجماع على عدم
 وقوع الفصل فيما بينهم وهذا لا ينافى وقوعه فى زمانهم او بعد زمانهم كما لا يخفى .
 ومنها ما روى من دعائم الاسلام من قوله عليه السلام من صلى من دون اذان ولا اقامة

(١) الوسائل ابواب افعال الصلاة ، الباب الاول ، الحديث الاول .

فلا بأس عليه (١) .

وهذا وان كان في نفسه دالا على مدعاهم الا انها ضعيفة مع انها رسالة .
فذهب جماعة الى وجوب الاقامة في الفرائض اليومية وقد وردت في ذلك
روايات كثيرة الا انه يمكن الجواب عن مثل قوله عَلَيْهِ و لا بد للصلاة من الاذان
والاقامة (٢) .

فانه وان كان يمكن التمسك بكلمة « لا بد » للوجوب الا انه يحتمل بقرينة
مقارنة الاذان لـ الاقامة ان يكون المراد الافضلية او الكمال و الا فيلزم على الفرض
المذكور ان يكون الاذان ايضا واجبا مع انه لا خلاف في استحبابه خلافا يعتد به .
فان قلت يمكن لنا ان يتصرف فيه و لو بعنوان التخصيص بمعنى انه قد
استعمل في الوجوب الا اننا قد علمنا ببركة روايات كثيرة ان الاذان مستحب لا واجب
فحينئذ يكون الاذان خارجاً بالتخصيص وبقيت الاقامة على وجوبها .

قلت ان هذا ليس تخصيصا في الحقيقة بل غلطاً محضاً لانه اذا دلت الرواية ان الاذان
والاقامة كليهما واجبان فصارت العبارة نصاً في الحكم فيكون تخصيصه ثانياً بانه
ليس بواجب غلطاً صرفاً وهذا نظير قولنا اكرم زيدا وعمراً وبكراً ولا تكرم زيدا
من غير فرق بينهما اى بين ما نحن فيه والمثال .

وهكذا ما كان من الروايات بهذا السياق فهي ليست ايضا ظاهرة في وجوبها .
نعم بعض منها ظاهر في وجوبها بلا اشكال فيه مثل رواية عبد الله بن حسن
عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال
ان كان الحدث في الاذان فلا بأس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة (٣) .

(١) المستدرک ج ١ ص ٢٥٠ وفيه عن علي عليه السلام انه قال لا بأس بان يصلى الرجل
لنفسه بلا اذان ولا اقامة .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ١٢٠ وفيه لا بد في الفجر والمغرب من اذان
واقامة فراجع .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٧ .

وكذا رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام سألته عن الرجل يؤذن اويقيم وهو على غير وضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فلا بأس واما الاقامة فلا يقيم الاعلى وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء ابصلى باقامته قال لا (١).

وكذا ماورد في قضاء المغمى عليه صلاته اذا افاق مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضى ما فاتته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية (٢) .

وكذا ما في ورد في قضاء الصلوات مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ باوليهن فاذن لها و اقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة (٣) .

ورواية موسى بن عيسى قال كتبت اليه: رجل تجب عليه اعادة الصلاة يعيدها باذان واقامة فكتب عليه السلام يعيدها باقامة (٤) .

فهذه الروايات ظاهرة في الوجوب خصوصاً الرواية الاولى منها والاخيرة اللتين اتى عليه السلام في احدهما بصيغة الامر الذي ظاهر في الوجوب وفي الاخرى بالجملة الخبرية التي كانت اقوى دلالة عليه من صيغة الامر لكون نظر المخبر من اخباره ، بيان اداء وظيفة المخبر له في المقام ولايستفاد منه الا الوجوب لاغير فافهم واغتنم .

فان قلت ان هذه الروايات وان كانت ظاهرة في وجوب الاقامة الا ان الروايات التي تضمن حكم الاذان والاقامة معاً محمولة على الاستحباب بقريئة ذكر حكم الاذان معها فحينئذ يكونان متعارضين فيرجع الى الاصل المحكم في المورد وهو عدم وجوب الاقامة .

(١) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٧ ، الحديث الاول .

(٤) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٧ ، الحديث ٢ .

قلت : قد ذكرنا سابقا انه لادلالة للوجوه المذكورة من الروايات وغيرها على الاستحباب كما مر تفصيلا .

وايضالم تقم رواية معتبرة دالة عليه حتى يلاحظ التعارض بينه وبينها فلامجال حينئذ للاصل كما لا يخفى .

نعم استدل استاذنا الاعظم «شيخ الشريعة الاصفهاني» مدظله العالی على استحباب الاقامة بوجوه اخر .

اولا بالاخبار (١) الدالة على ان الصلاة ان كان بالاذان كان معها صف من الملائكة وان كانت بالاذان والاقامة كان صفان معها من الملائكة» فانها انما تدل على الرخصة في ترك الاقامة .

وثانيا بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فانما الاذان سنة (٢) فان معناها بقرينة ورود نظائرها في هذا المقام بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: السنة اذا اذن الرجل ان يضع اصبعيه في اذنيه (٣) وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ السنة ان تضع اصبعيك في اذنيك في الاذان (٤) وقول السائل عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ انما كان يؤذن للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الارض ولم تكن يومئذ منارة (٥) ليس الا التذب ولا وجه لارادة غيره بعد ملاحظة هذه الموارد التي كانت في سياق واحد وثالثا بانها لو كانت واجبة عينية لما سقطت بادنى شيء فقد روى ان ابا جعفر صلى بلا اذان ولا اقامة معتدراً بانه مر على ولده جعفر وهو يؤذن ويقيم كما في الخبر (٦) مع انه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يسمع تمام الفاظه ولم يدر كه .

هذا مضافا الى استعمال صيغ الاوامر في الندب بحيث صار لكثرة استعماله

(١) راجع الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٥

(٢) جامع احايت الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦

(٣) الوسائل ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث الاول

(٤) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث ٢

(٥) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٦ ، الحديث ٦

(٦) الوسائل ، ابواب الاذان الباب ٣٠ ، الحديث ٢

مشهوراً فىه كما ادعاه صاحب المعالم وغيره .

والجواب عنها اولاً: منع كون الامام عليه السلام فى مقام جواز ترك الاقامة وعدمه بل كان عليه السلام فى مقام بيان ثواب الصلاة وانها اذا كانت مقرونة بالاذان كان كذا ومقرونة بالاذان والاقامة كان كذا فلا يستفاد منه جواز ترك الاقامة .

وثانياً: بان قوله عليه السلام سنة مضافا الى انه منقوض بما ورد من قوله فى حديث لاتعاد الصلاة الى قوله واما القراءة فهى سنة (١) ولا شبهة انها استعملت هنا فى الوجوب لا يستفاد منه شىء من المعنيين بلا قرينة بل كان اعم لاستعماله فى كل واحد منهما فلا يكون حينئذ دليلاً على الاستحباب .

وثالثاً: بان وجوب الاقامة لا ينافى ان يكون مما يسقط بادننى شىء ولا محذور فى ذلك كما تسقط الفائحة عن المأموم بقراءة الامام وتسقط السورة فى موارد ايضا فيكون الوجه فى سقوطهما هو الوجه فى سقوطها .

ورابعاً: بان استعمال الاوامر فى الندب وكونه مشهوراً لا يوجب صرف النظر عن الاوامر الظاهرة فى الوجوب والايلزم ان لا يكون لنا طريق الى الاستدلال وهو كما ترى واضح وغنى عن البيان .

ولقد احسن العلامة الحجة الشيخ عبد الكريم اليزدى الحائرى قدس سره حيث قال: والانصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار تدل على كون الاقامة من المسلمات بحيث لا يتطرق اليها الترخيص ومحل الكلام فيها سؤالاً وجواباً هو الاذان فقط .

فى تكبيره الاحرام

لاشك فى وجوبها ولا كلام وانما البحث فى احكامها، المشهور ان الصلاة تبطل بزيادتها ونقصانها عمداً وسهواً اما النقصان فلعدم انعقاد الصلاة بتركها سهواً حتى يبحث عن حكم الصلاة مضافا الى الروايات الواردة فيه واما الزيادة فلادليل خاص فى المقام حتى يعمل به وانما المهم فى ذلك تطبيقها على القواعد العامة . فقد استدل على البطلان بوجهين الاول : قوله من زاد فى صلاته فعليه الاعادة وفيه اولا : انه كيف تتصور زيادة التكبيره الافتتاحية فانها اما افتتاح لما فى يد المصلى من الصلاة او افتتاح لصلاة اخرى فعلى الاول فالمفروض انه قد تم الافتتاح للاولى فحينئذ لامعنى للافتتاح بعد الافتتاح فلا تعقل زيادة التكبيره الافتتاحية بالنسبة اليها وعلى الثانى لاتكون زائدة بل افتتاحاً مستقلاً فحينئذ لا يتم قولهم انه لو زاد ثانيا للافتتاح بطلت الصلاة واحتاج الى ثالثة فان ابطالها كذلك احتاج الى خامسة وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر اذ لوجه لبطلان الصلاة الثانية التى كانت التكبيره لها واقعا واما بطلان الاولى فهو بقصد الخروج عنها لا بزيادة التكبيره الافتتاحية وهو غير مضر فى المقام .

وان شئت قلت : ان ادلة الزيادة غير شاملة لها لانه يستظهر منها ان الزيادة لا بد ان يكون بعنوان الجزئية كما قرر فى باب الخلل وكان مسلماً فيه والقرض انه لم يأت بها بهذا العنوان فلا يكون مفسدة ، على ان دليل الزيادة منصرف الى زيادة

الركعة والاركان من الركوع والسجود فلا يشمل التكبيرة كما هو الاظهر .
وثانيا مارواه محمد بن عبدالله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام من جوابات
مسائله التي سأله عنها (ثم ذكر مسائل الى أن قال) :

وسئل عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر فلما أن صلى من صلاة العصر
ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع ؟ فأجاب : ان كان أحدث
بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين ، وان لم يكن أحدث حادثة
جعل الركعتين الاخيرتين تنتم لصلاة الظهر و صلى العصر بعد ذلك فان قوله
«جعل الركعتين تنتم لصلاة الظهر» وان كان يحتاج الى التأمل الا انه صريحة في
عدم بطلان الصلاة بالتكبير» (١) .

وثالثا فبالنقض بموردين (الاول) بما اتفقت كلمتهم في انه اذا شرع المصلى
بصلاة العصر سهواً قبل ان يتم الظهر كانت الثانية منها صحيحة فحينئذ لا مانع من
ان يكون مسألتنا ايضا كذلك وان كانتا مختلفتين في العنوان اذلا فرق في الصحة
بين كون الشئيين مختلفين عنوانا او متماثلين .

لا يقال ان الصحة في ذلك ايضا ليس بمسلم لصدور الخدشة عن بعضي فيها
فمن اين يثبت المطلوب .

لانا نقول ان النقص انما هو بالنسبة الى من يرى ذلك صحيحة فكل ما هو
مناطق هناك يكون مناطاً وملا كاهنا ايضاً طابق النعل بالنعل .

(الثاني) . صلاة الاحتياط فان الاتى بها لا يريد انها صلاة مستقلة منفردة غير
مرتبطة بما تقدم من صلاته التي شك فيها بل يصلى مع كونه متردداً وناوياً بان
السابقة عليها لو كانت ناقصة لكانت هذه متممة كما هو مقتضى قوله عليه السلام ، « الا
أعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت » (٢) .

فحينئذ يكون حال تكبيرة الاحرام في مسألتنا مثل حال التكبيرة في صلاة

(١) الوسائل ج ٥ ابواب الخلل الواقع في الصلاة الباب ١٢ ، الحديث ١

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب ٨ ، الحديث ٣ .

الاحتياط في كونها جزءاً اذا كانت الصلاة الاولى والسابقة ناقصة فحينئذ لا يتم معنى قولهم : تبطل بالشفع وتصح بالوتر .

اذا علمت ذلك فاعلم ان الحق بطلان الصلاة بالتكبير الزايد تمسكا باطلاق قوله «من زاد في صلاته» فانه باطلاقه يشمل التكبيرة فحينئذ يكون هذه مما زاد في صلاته فتبطل بها . وانصرافه الى زيادة الركعة والاركان غير ثابت وان كان محتملا واما التوقيع فبعد الغمض عما فيه من ضعف الارسال ، فلان اقصى ما يدل عليه هو الالتزام بالصحة في مورده ويكون مخصصاً لحديث «ما زاد في صلاته» لا التعمد عنه الى المقام ومن هنا ظهر وجه صحة قول من ذهب الى صحة صلاة من كبر بالظهر ثم شرع في اثنائها بالعصر سهواً كما مرفى الوجه الثالث .

واما الجواب : عن تكبيرة صلاة الاحتياط بان مقتضى الادلة، ايجاب الشرع عند الشك في ركعات الصلاة صلاة مستقلة بحيث اعتبر فيها لحاظين لحاظ النافلية على فرض تماميته المشكوكه ولحاظ التدارك والجزئية على فرض النقيصة فيها وهذا المعنى لا يتم الا ان يكون ما اتى به في حال الشك صالحاً لكلا الامرين ، مشتملاً بالتكبير والتسليم بمقتضى كونها صلاة ولذا قال الشيخ في رواية ابي بصير .

فان كنت صليت ثلاثا كانتاها تان (الر كعتان من جلوس) تمام صلاتك وان كنت صليت اربعاً كانتاها تان نافلة لك (١) وهذا المعنى واضح لمن تأمل فيها . ثم انه اجمع تمام فرق المسلمين من الخاصة والعامه على انه يجب تكبيرة الاحرام في الصلاة مطلقاً وبدونها تبطل الا انه هل يجب تكبيرة الاحرام بلفظ الله اكبر فقط او يكفي فيها باي لفظ كان مما يدل على توصيفه تعالى بالكبرياء والعظمة وثنائيه بالعز والجلالة مثل الله اعظم او الله اجل او الله اكبر او اعز او غير ذلك مما فيه ثنائيه بالاكرام والتعظيم ، الاظهر هو الاول لحصول اليقين ببرائة الذمة بالتكبير دون غيره فحينئذ يكون متعيناً بل هذا من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير فتحكمه واضح .

لكن يمكن تقريب الثانى ايضا بتقريب ان يقال انه ليس المقصود من التكبيرة الاثنائه تعالى بالكبرياء والعظمة كما هو المراد من قوله : « وربك فكبر » (١) اذ ليس معنى التكبير فى هذه الاية الشريفة التلفظ بلفظ الله اكبر فقط بل المراد توصيفه باوصاف جليمة وصفات عظيمة فيكون الواجب على هذا هو الجامع الذى كان بين تلك الصفات فهو يحصل بكل واحد من هذه الاسماء السابقة فيتمخير المكلف فى الاتيان باى فرد شاء من مصاديق الجامع كما لا يخفى وينسب ذلك الوجه الى ابي حنيفة وانه قال ايضا بجواز التكبيرة باى لغة كانت من العربى والفارسى والتركى او غيرها من اللغات .

ويؤيد الوجه الثانى ما هو مقرر عند الفقهاء من ان الشخص اذا عجز عن التكبيرة يجب عليه الاتيان بترجمتها مع انه ليس هنا دليل خاص حتى يكون واجبا به بل الدليل دليل وجوب التكبيرة فقط واما قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور فلا يجرى هنالانه انما تدل على وجوب ما كان متمكنا منه من الباقي من نفس التكبيرة لامن غيرها مثلا اذا عجز عن التلفظ بلفظ الله او بالهمزة منه او بغيره اتى بالباقي منها بناء على مقتضى هذه القاعدة لامن غيره وليس الامر فيما نحن فيه كذلك وهو واضح .

ثم ان الواجب هو الله اكبر من دون ان يكون ملحونة مطلقا ولو حرفا او نصف حرف او اعرابا ومن دون زيادة شيمى فى اثنائها بان يقال الله الخالق والرازق والمحسن والمنعم اكبر لعدم صدق التكبيرة عليه واما الزيادة فى اولها من الدعاء وفى آخرها فالظاهر انه لا مانع منه اوضوحه فيها .

واما الاشكال بعدم صدق التكبيرة حينئذ لعدم كونها بهذه الصورة فمد فوع بان المفروض حصولها من غير تغيير وتبدل فيها وانما المانع عن صحتها لو فرض انما هو مقارنتها بشى آخر وهو غير مضر لها اذ الشىء لا ينقلب عما وقع عليه وهو واضح فلا اشكال فيه .

وانما الكلام فى انه هل يجوز اظهار الهمزة فى لفظ الجلال اذا كانت متصلة

بما قبلها من الدعاء كأن يقول يا محسن قد أتاك المسيء أنت المحسن وأنا المسيء فتنجاوز
 ياربى عن قبيح ما عندى بجميل ما عندك ثم يقول متصلا الله اكبر او يجب حذفها فى
 تلك الحال وكذا هل يجوز اىصال آخرها بغيرها حال كون الراء ساكنا او يجب
 اظهار اعرابه فى حال الوصل .

الحق التفصيل فى المسألتين وهو انه لا مانع من التلغظ بالهمزة مفتوحا فى المسألة
 الاولى لعدم صدق اللحن عليه اذ معنى اللحن غير هذا المعنى كما هو الظاهر واما
 كونه على خلاف القاعدة العربية فلا دليل على وجوب اعتبارها حتى بهذا النحو
 ايضا نعم يكون على خلاف التجويد والاستحسان وهو غير مضر بصحتها مع ان
 المفروض انه قد اتى فى تلك الحال ما هو واجب معتبر فى الصلاة .

واما وصل آخرها بما بعدها مثل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مع
 كون آخرها ساكنا، الظاهر بل الواقع ان الصلاة حيثئذ باطلة لعدم الاتيان بنصف
 الحرف من التكبيرة وهو اعرابه حال الوصل لانه كما قرر فى محله ان الضم نصف
 الواو والكسر نصف الياء والفتح نصف الالف ولذا يحصل من اشباعها حرف تام

فى التقيام

يعتبر فيه امور

منها ان يكون المصلى معتمدا على رجلين كليهما والوجه فى ذلك اما الصديق اطلاق القيام فى الاخبار على ذلك اولانصرافه اليه فعلى هذا لو صلى معتمداً على رجل واحدة فقط او صلى على كليهما لكن معتمدا فى صلاته على احدهما دون الاخرى اصلا تكون الصلاة باطلة هذا هو المعروف .

الاانا نمنع البطلان فى كلا الموضعين اما فى الاول فلصديق القيام عليه ودعوى انصراف القيام على الوقوف على رجلين معاً وان لم تكونا متساويتين فى الاعتماد فممنوعة لعدم دليل عليه مع انه يصدق على مثل هذا الشخص انه صلى قائماً وانه ليس بقاعد كما لا يخفى .

ومنه يظهر الجواب عن الثانى ايضاً .

ومنها وجوب الاستقلال مع الاختيار بان يكون غير مستند بشىء من العصا او الجدار او غير ذلك ولو اتكأ بشىء من ذلك من غير عذر بطلت صلاته .

لكن لانفهم له وجها ايضاً نعم ورد فى صحيحة ابن سنان لاتستند بخمرك و انت تصلى (والخمر كناية عن العصا) ولاتستند الى جدار و انت تصلى الا ان تكون مريضاً (١) والظاهر منها عدم جواز الاتكاء من دون عذر وورد ايضاً فى رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصح له ان يستند الى حائط المسجد

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٢ .

وهو يصلى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس (١) ونظيره روايتا سعيد بن يسار وعبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام جوازه وان لم يكن معذورا ايضا (٢) .

الا انه يوفق بينهما بالجمع العرفي وهو كونهما من قبيل النص والظاهر او الاظهر والظاهر فيحمل ما يدل على عدم الجواز على الكرامة اللهم الا ان يقال بضعف اخبار الجواز واعراض الاصحاب عنها .

فرع

لوتمكن المصلى من القيام بالمقدار الذى يصلح ان يصرفه بجزء من اجزاء الصلاة بحيث لو صرفه فى اى جزء منها من اولها او وسطها او آخرها لا يمكن له القيام بعده لغير هذا الجزء فمقتضى القاعدة وجوب الصلاة قائما ولو كان فى ضمن الفاتحة فقط وان لم يف بالركوع فان مثل هذا الشخص داخل تحت موضوع القادر من القيام دون العاجز عنه ومن هنا ظهر انه لا وجه لاختيار الاولوية والاهمية من اجزاء الصلاة من الاركان فى هذا المقام حتى يكون مصروفا فيها كما لا يخفى .

فرع آخر

لودار امر المصلى بين القيام موميا للركوع والسجود وبين الجلوس راكعا وساجدا الظاهر فيه تعيين الصلاة عن جلوس لكونها شاملة للركوع والسجود تامين بخلاف الصلاة عن قيام التى يومى لركوعها وسجودها .

والفرق بين هذا الفرع والفرع السابق ان المكلف به هنا وان كان صلاة المضطر الا انه مجهول من جهة كون الواجب مردداً بين هذا الفرد او ذاك بخلاف هناك فان المكلف به فيه معلوم وهو الاتيان بجزء من اجزاء الصلاة على قيام فى الجملة الا

(١) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠، الحديث ١ .

(٢) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٣ و٤ .

ان محل هذا القيام مجهول بين اجزائها وحيث كان من اول الامر متمكنا من القيام وداخلا فى موضوع القادر كانت وظيفته وظيفه القادر بتمام الصلاة من قيام ولو فى الجملة وهذا فرق جيد فيما بينهما كما لا يخفى .

ويؤيد ما ذكرناه عدم كونه مخالفا للاخبار الواردة (١) فى صلاة السعدور الدالة على تقدم الصلاة قاعداً على الصلاة ايماء ولو فى بعضها بخلافه لو صلى مومياً فانه يخالف تمام هذه الاخبار وكذا ماورد فى الاخبار من ان ثلث الصلاة الطهور وثلثها الركوع وثلثها السجود (٢) فاذا صلى قاعداً اتى بهما تامة بخلاف ما اذا صلى مومياً ويمكن ان يقال : ان المكلف به مردد بين الامرين وان مقتضى القاعدة هو الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين كما لا يخفى .

فروع ثلث

لو تمكن المصلى من القيام بعد ان ركع جالساً ولكن لم تحصل له الطمأنينة ولم يات بذكر الركوع فالواجب عليه القيام منحنيماً الى حد الركوع دون حد الانتصاب والركوع بعده لاستلزامه زياده الركنين احدهما القيام المتصل بالركوع وثانيهما نفس الركوع بعده ، اذا المفروض ان الركوع حاصل حال الجلوس ايضاً وهو واضح .

(١) راجع الوسائل ، ابواب القيام ، الباب الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

في القراءة

ان القراءة واجبة في الاولى والثانية من ركعات الفرائض بالضرورة من الفقه وان اختلف المسلمون في جزئية بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة الا انه واجب بلا اشكال وتبطل الصلاة بزيادة كلمة او حرف او اعراب بل بالتشديد ايضا وكذا في حال النقصان. هنا مسألتان .

الاولى : هل يجب الاقتصار على قراءة واحدة من القراءات السبع او يجوز التعدى عنها الى العشر او الى ما زاد عنها ، الظاهر قيام الاجماع على قراءة الفاتحة على ما رسم في القرآن وهي مطابقة لقراءة القراء السبعة . اصف اليه انه هو المتيقن من الدليل اللبى والتعدى الى غيرها يحتاج الى دليل بل لو اقتصر على غيرها لم يصدق عليه انه ممثّل بل يكون ممن شك في امثاله .

الثانية

هل يجب في القراءة اعتبار اوصافها و كيفياتها من التفخيم والترقيق والغنة وامثالها مما يكون موجبا على كونها على لهجة لغة العرب او يجوز الاقتصار على كونها لغة عربية وان لم يكن على لهجتهم ، الظاهر انه يجوز الاقتصار عليها لانه يصدق عليها انها قراءة عربية وان كانت غير مطابقة لهجتهم الا انها محسنات ولذا سمي بالتجويد .

ثم لاشكال فى وجوب السورة فى الجملة وانما الاشكال فى انه هل تجب سورة كاملة بحيث لايجوز الاقصرار ببعضها فى الصلاة اختياراً وفى سعة الوقت وصورة امكان التعلم او الواجب منها بعضها يكون قرائة كلها مستحبة الاقوى ان الواجب هو البعض وتدل عليه روايات .

منها مارواه حريز بن عبدالله عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة ايصلى بها الرجل فى ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها فى الركعة الاولى والنصف الاخر فى الركعة الثانية (١) .

وصحيحة سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ فى ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه فى الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقى من السورة فقال عليه السلام يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السورة (٢) .

وصحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة فى ركعة فغلط ايدع المكان الذى غلط فيه ويمضى فى قرائته او يدع تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها فقال عليه السلام كل ذلك لا بأس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع (٣) .
وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبدالله عليه السلام او ابو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت اليها فقال اما انى اردت ان اعلمكم (٤) .

ورواية سليمان بن ابى عبدالله قال صليت خلف ابى جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء ابى فسئل فقال انما صنع ذاليفقهكم ويعلمكم (٥)
ورواية ابان بن عثمان عن اخبره عن احدهما عليه السلام قال سألته هل يقسم السورة

- (١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٢ .
- (٢) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٦ .
- (٣) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٧ .
- (٤) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٥ . الحديث الأول .
- (٥) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٣ .

في ركعتين قال نعم اقسامها كيف شئت (١) .

فهذه الروايات صريحة في الدلالة على وجوب البعض من السورة مضافا الى روايات اخر دالة على اجزاء فاتحة الكتاب وحدها في الفريضة مثل صحيحة علي بن رئاب (٢) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وصحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها في الفريضة (٣) .

ودعوى احد المحامل فيها من كونها محمولة على التقية او على النافلة او على الضرورة والاضطرار بعيدة ومكابرة جداً .

اما الاول فلان الحمل على التقية انما يصح اذا لم تجوز العامة قراءة سورة كاملة في الصلاة واما في صورة تجويزهم ذلك فلا معنى له كما هو واضح .
واما الثاني فلا وجه له ايضا لورودها في خصوص الفريضة والجماعة كما في رواية اسماعيل بن فضل (٤) ورواية سليمان بن ابي عبدالله (٥) وغيرهما من رواية حريز بن عبدالله عن ابي بصير (٦) كما مر .
واما الثالث فدعوى بلا دليل وبلا شاهد .

فرع :

على القول بوجوب الترتيب بين الفاتحة والسورة وجزئيتها من الصلاة يتصور التخلف في موردين .

تارة يقدمها المصلى على الفاتحة مع قصد الجزئية والاكتفاء بها بلا اتيان

- (١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .
- (٢) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ١ .
- (٣) الوسائل ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٢ .
- (٤) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة الباب ٥ ، الحديث ١
- (٥) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة الباب ٥ ، الحديث ٣
- (٦) الوسائل ابواب القراءة الباب ٥ ، الحديث ٢

بسورة اخرى او مثلها ثانياً بعدها .

واخرى الايتان بها أو اعادةتها ثانياً ولكن بعد الفاتحة .

الظاهر بطلان الصلوة فى الصورة الاولى لالعدم قصد الجزئية بها لعدم كونها جزءاً لها والحال هذه اذ لاتصوير لقصد الجزئية كما لا يخفى لان الجزئية وكذا الشرطية من المعانى الواقعية لاربط لها لقصد القاصد وعدمه لان الشىء ان كان جزءاً واقعاً أو شرطاً كذلك فهو جزءاً او شرطاً واقعاً قصد القاصد جزئته أو شرطيته أو لم يقصد بل لو قصد عدم جزئته او عدم شرطيته لم يخرج عن الجزئية والشرطية واقعاً وكذا الكلام فى غيرهما من الامور الواقعية . ولا لشمول «من زاد فى صلاته آه عليها لان الظاهر منه انصرفه الى زيادة الركعة أو الركوع او السجود ولا اقل الى زيادة غير القرآن وكلها منتفية فى المقام بل بطلانها مستند الى نقصان الصلاة من أجل السورة فى محلها وهو سبب لفسادها .

واما الصورة الثانية فالظاهر انها صحيحة لحصول الجزئية والترتيب بعد الايتان بالسورة عقيب الفاتحة على الفرض .

والاشكال باشتمال الصلوة على الزيادة العمدية التى هى بنفسها مبطله اوتقارن السورتين الذى هو ايضا مبطل عند كثير من القدماء بل عن الصدوق انه من دين الامامية .

مدفوع بما مر من أن حديث من زاد غير شامل لما نحن فيه لما عرفت من انصرفه الى زيادة الركعة أو الركن من الركوع والسجدتين وامثالها واما التقارن فهو غير صادق هنا لوجود الفصل المنافى له وهى الفاتحة .

هذا اذا كانت السورة المفردة بعد الفاتحة مغايرة للسورة المتقدمة عليها فى

اللفظ والمفهوم واما اذا فرض كونها عينها ونفسها فانثناء القران بين السورتين

الذى لازمه التغاير بين مضمونيهما اظهر من ان يخفى .

مسألة

ان المعوذتين كلتيهما من القرآن ولا يعتد بخلاف من لم يعدهما من القرآن بل لوجه له أصلاً لما ورد من الروايات مثل رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين (١) وكذا في رواية صابر وقال عليه السلام في ذيلها هما من القرآن (٢) ورواية حسن بن بسطام في طب الاثمة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن المعوذتين أيهما من القرآن فقال عليه السلام هما من القرآن فقال الرجل انهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ابو عبد الله عليه السلام اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود، هما من القرآن فقال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة فقال نعم (٣) فاذا ثبت كونهما من القرآن يجوز أن يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونقلها .

واما سورتا الضحى والانشراح او سورتا الفيل والايلاف فالمشهور ان لاوليين معاً سورة واحدة فلا يجزى في الصلوة احدهما الا ان يضم اليها الاخرى وكذا الحال في الاخرين عندهم الا انه لا دليل له يعتد عليه بل الذي يظهر من الاخبار انهما متحدان حكماً لاموضوعاً فحيثئذ يكون الجمع بينهما جازياً وان قلنا ان القرآن بين السورتين ليس بجائز شرعاً .

في جزئية البسملة من السور

هل البسملة جزء من السورة اولا. الانصاف انها ليست جزءاً منها لعدم الدليل عليه الا البسملة في الفاتحة فانها جزء منها بخلاف لورود الرواية في خصوص جزئيتها فيها ولم يثبت في غيرها مع ان الاصل في الموارد المشكوكة عدم الجزئية

(١) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث ٢

(٣) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث ٥ .

وما يدل على جزئيتها فى الفاتحة بالخصوص رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن العظيم اهى الفاتحة قال عليه السلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هى أفضلهن (١) وكذا غيرها .

ثم بناء على جزئيتها فى كل سورة هل يجب تعيين السورة عند قراءة البسملة او يجزى قرائتها مع السورة وان لم يقع عن قصد والتفات بل عن غفلة ونسيان الظاهر أن قصد السورة وتعيينها عند قراءة البسملة ليس بواجب بل يكفى قرائتها ولو وقعت من غير التفات ثم ضم السورة اليها .

فان قلت أن المصلى ليس مكلفا بمطلق البسملة بل ببسملة السورة التى تأتى بها فى الصلاة وهذا المعنى لا يتحقق الا بالتعيين ليتحقق جزئيتها منها .

قلت ان المقروض أن المكلف يأتى بالبسملة بقصد القرية والاطاعة لا بقصد نفسانى وكما ان الجزئية تتحقق بقصد ضم شىء من السور اليها كذلك تتحقق بتعقب السورة بها وانضمامها لها ونظير ذلك فى المركبات الخارجية كثير فلو عمل النجار شيئاً مشتركاً بين الباب والسرير، ثم عمل شيئاً مما يختص بالباب وضمه الى الجزء الاول، يتحقق الباب فى الخارج مع انه لو فرض وجه لصحة لزوم التعيين فيها فلا بد ان يلتزم فى باقى الايات والالفاظ المشتركة الواقعة فى كلام الله الممجيد عند قرائتها بتعيين ما بعدها مثلاً لفظ الحمد لله كما يحتمل ان يكون جزءاً من الفاتحة كذلك يحتمل ان يكون جزءاً من سائر السور التى يوجد فيها هذا اللفظ بل هذا النقض يأتى فى نفس باقى اجزاء الصلاة من الاذكار والاركان وغير ذلك والحال انه ليس الامر كذلك فظهر انه يكفى فيه تعقيبها بشىء يصلح ان يكون جزءاً منه وان لم يقصده معيناً (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة، الباب ١١ ، الحديث ٢ وقال المؤلف

فى الحاشية : قوله افضلهن التائيت باعتبار البسملة .

(٢) والاولى أن يقال : ان تميز بسملة كل سورة عن سورة اخرى ليس الا بوقوع

اجزاء السورة بعدها فاذا كان الملاك هذا ، فيكفى الاتيان بنفس السورة بعد البسملة وان لم يتوكلها من اى سورة وان شئت قلت : ان تشخص بسملة كل سورة عن اخرى يحصل

ثم انه يمكن الاستدلال ايضا على ان قصد تعيين السورة عند قراءة البسملة ليس بواجب بامور .

الاول : ما ورد بالاكتفاء بعد الفاتحة بسورة تامة او جزءاً منها فالبسملة على هذا اما تكون سورة او جزءاً منها اما انها ليست بسورة فمسلم واما انها ليست جزءاً منها فكذب محض فيثبت انها جزء منها فلما ثبت جزئيتها فان لحق بها غيرها من سائر الاجزاء يتم المطلوب .

الثانى : انه اذا قرء النائم او الغافل مثلاً سورة تامة مع بسملتها يصدق عليها قراءة السورة التامة فكذا فيما نحن فيه اذ لافرق بينهما فى الصدق بوجه من الوجوه كما لا يخفى ومن هذا القبيل انه اذا امر المولى عبده بكتابة السورتين فكتب العبد كليهما معهما هل يصدق الامتثال بامر او يحتاج الى استفهامه منه ان اى سورة اوقع بعد البسملة واكتبها بعدها والواقع انه يصدق الامتثال ولا يحتاج الى الاستفهام وهو واضح .

فان قيل نعم لو كان ما امر بقراءته فى الصلاة هو مطلق السورة ومطلق البسملة او مطلق الايات بعد البسملة فالحق معكم واما لو كان الواقع هو حكاية الايات التى وقعت بعد بسملتها فى لوح المحفوظ او عند نزولها على رسول الله ﷺ فلا وبعبارة اخرى يحتمل ان يكون الواجب قراءة السورة مع بسملتها فى الواقع ونفس الامر على سبيل الحكاية عنها لا قرائتها مع مطلق البسملة وهذا المعنى لا يتحقق ولا ينعقد الابان يقصد من اول الامر او عند قراءة البسملة ضم سورة معينة أو آيات معينة مبدؤة بها .

والجواب عنه ان قولكم ان الواجب هو قراءة الايات المبدؤة بعد بسملتها مسلم الا ان قولكم : هذا المعنى لا يتم الا بقصد جزئيتها من سورة خاصة حتى تكون جزء منها فليس بمسلم اذ البسملة امر مشترك يصلح ان يكون جزءاً لكل واحد

→ باحد امرين اما بقصد جزئيتها لسورة خاصة ، او بوقوع اجزاء السورة بعدها وان لم ينو الجزئية ابتداء وستوافيك الاشارة اليه فى ما سياتى .

من السور والايات التى تنضم اليها ولاخصوصية فيها بل هى بكل الخصوصية موجودة فى سورة اخرى ولاتفاوت بينهما مع انه لم يعرف نزول سورة واحدة مع بسملتها من القرآن الاسورة الانعام فقط فظهر من ذلك انه لاخصوصية لبسمة كل سورة غير كونها امراً مشتركاً صالحاً لانضمام كل سورة بها ونظير ذلك الايات المشتركة الواقعة فى القرآن بين السورتين مثل بايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الخ (١) .

فانها واقعة فى موضعين من القرآن : من سورة التحريم و سورة البرائة فاذا قرأ شخص هذه الاية يكفى فى تعيين ذلك الامر المشترك لاحدهما الايتان بالايات الباقية من كل سورة فانه كما يتعين بالقصد كذلك يتعين بالضم والتعقيب وهذا نظير قرائة مصراع مشترك بين شعر الاعشى وشعر الفرزدق من دون ان يقصد كونه جزءاً من اى البيتين فيكفى فى التعيين وصدق انه قرأ شعر الاعشى او الفرزدق اذا اتى بما يرتبط به من المصراع من احد الشعارين ولاوجه للزوم تعيينه عند قرائته من كونه من قول الاعشى او الفرزدق .

الثالث صلاة النبي ﷺ ليلة المعراج التى قرأ فيها اجزائها بتعليم جبرئيل جزءاً فجزءاً الى آخر الصلاة وهى ايضا ظاهر فيما صرنا اليه .

فى الجمع بين السورتين .

ويعبّر عنه بالقران وقبل الخوض فى الاستدلال لا بد من تحرير محل النزاع حتى يكون محلاً للكلام وصالحاً للحكم بالمنع والجواز ولايكون خروجاً عما وقع عليه النقض والابرام فى كلمات الاعلام فنقول : انه يتصور للقران صور ثلاث .

تارة يكون قرائة السورة الاولى بقصد الجزئية من الصلاة و السورة الثانية بقصد القرآن والذكر .

(١) سورة التوبة ، الاية ٧٣ وسورة التحريم الاية : ٩ .

واخرى تكون قراءة السورة الثانية ايضاً بقصد الجزئية المستقلة .
وثالثة يكون بقصد الجزئية المنضمة بمعنى ان كلتا السورتين معاً جزء
واحد لها .

اما الاولى فلاشك فى جوازه وعدم افساده للصلاة لشمول ما دل على رجحان
قراءة القرآن والذکر له فلا يكون مشمولاً لما دل عليه من منع الجمع تحريماً
او تنزيهاً من الاخبار لما ورد فيها من القرائن الدالة على ان المنع من الجمع
تحريماً او تنزيهاً انما هو اذا كان بعنوان الجزئية مثل قوله عَلَيْهَا لا تجمع بين
السورتين الا الم نشرح والضحى (١) فانه ظاهر فى صورة قصد الجزئية وكذا
مادل على ان القران بين السورتين يستلزم عدم اداء حق كل سورة من الركوع والسجود
وقت الجمع فانه ايضاً ظاهر فيها والمفروض ان القارى لم يأت بالثانية بقصد
الجزئية بل بقصد الذکر والقرآن وكذا قوله لانقرء اقل من سورة ولا اكثر (٢) فانه
بقرينة اوله ظاهر فى الجزئية .

واما الثانية فلا اشكال فى حرمتها وافسادها للصلاة وليست قابلة للنزاع من
هذه الجهة لما فيها من الزيادة التى قصد بها الجزئية وانها من سنخ الصلاة وان
كانت قابلاً للبحث من جهة اخرى .

فعلى هذا صارت الصورة الثالثة هو محل النزاع بين العلماء رضوان الله
عليهم اجمعين وقابلة للمنع والجواز فنقول ان الانصاف انه لاقرينة فى الروايات
تخصصها بصورة قصد الجزئية فان قوله لا تجمع بين السورتين وكذا اولا تقرن
بينهما هو اعم من الاتيان بهما على نحو الجزئية اولا واما مادل من عدم اداء حق
كل سورة عند القران فمسلم اذا كان فى غير حالة الصلاة او كان فيها ولكن
لم يركع بعدها واما فى صورة الركوع والسجود بعدها كما هو الفرض فليس
كذلك اذ قد ادى حق كل سورة وهو واضح وكذا لادلالة لقوله عَلَيْهَا لا تقرء

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

في الصلاة اقل من سورة ولا اكثر على الجزئية فحينئذ يكون جميع الصور المذكورة مشمولاً للاخبار وقابلاً للنزاع من حيث الحرمة والجواز ومن حيث الصحة والفساد والمختار ان القرآن بين السورتين مكروه غير موجب لفساد الصلاة جمعاً بين الاخبار الواردة فيه اذ بعض منها نص في الجواز مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ القرآن لا يصلح (١) فيكون ذلك حينئذ جمعاً دللياً مقدماً على الطرح .

ثم ان مورد اخبار القرآن سواء حملت على الحرمة او الكراهة هو الجمع بين السورتين التامتين المتصلتين المتغايرتين واما غير هذه الصورة بان قرأ سورتين منفصلتين او قرأ سورة تامة وبعض سورة اخرى او قرأ سورة واحدة مرتين او غير ذلك ، فخارج عنها فلا دليل على المنع بل الجواز مقتضى الاصل الا ان يمنع مانع عنه بخصوصه من جهة اخرى غير القرآن .

العدول من سورة الى اخرى

وهو جائز اختياراً بلا اشكال للاخبار الكثيرة في المقام و انما الاشكال في انه هل يجوز ما لم يتجاوز النصف، فاذا تجاوز عنه فلا يجوز اولاً، فيه خلاف بين الفقهاء الا ان التحقيق جوازه مطلقاً ولو تجاوز عن النصف قبل ان يتم السورة ولو بلغ الى الثلث الاخير .

وتدل عليه صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ الرجل يقوم في الصلاة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل ايها الكافرون فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ يرجع من كل سورة الاقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٢) .

ورواية علي بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي ارادها قال عَلَيْهِ السَّلَامُ نعم ما لم تكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٣) .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٥ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٤ ، الحديث ٣ .

وموثق عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ غيرها قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثها (١) .

فالاولى منها تدل على جوازه مطلقاً والثانية تدل على جوازه وان بلغ النصف من السورة ولا يدل على عدم الجواز اذا تجاوز النصف لان السؤال ليس مخصصاً للحكم والثالثة تدل على جوازه الى ان يبلغ الثلث الاخير واما اعتبار قيد عدم التجاوز عن النصف فلا دلالة له في الاخبار اصلاً لا اسماً ولا اثراً .

نعم ورد في رواية البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف (٢) الا انها مقطوعة كما ذكره الشهيد في الذكري مع تصريح بعض عليه فظهر ان كونه مسنداً كما في الوسائل سهو عنه .

بقي في المقام روايتان رواية فقه الرضا ورواية دعائم الاسلام اما الاولى قال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة (٣) وسئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس (٤) وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة فلا اعاد عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فاض في صلاتك (٥) .

فهى معارضة بغيرها من وجهين .

الاول التقييد بعدم تجاوز النصف مع ان اكثر الروايات على خلافها .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٨٥

(٤) فقه الرضا ص ١١ .

(٥) راجع فقه الرضا ص ١٢ .

والثانى التقييد من حيث السهو والنسيان فيكون ضعيفة بالنسبة الى الروايات الكثيرة فيطرح حينئذ .

مع ان الفقه الرضوى لم يثبت كونه من الامام الرضا عليه السلام وسوا فيك بعض ما يقال في حقه في صلاة المسافرين .

مضافاً الى انه لو صدر من الامام عليه السلام كتاب مشتمل على تمام مسائل الفقه لما كان مجال للاختلاف بين العلماء في كل مسألة كما هو بديهي .

وأما الثانية فعن كتاب دعائم الاسلام: روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ فسى غيرها فله ذلك ما لم يأخذ فسى نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله أحد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة وسورة المنافقين فسى صلاة الجمعة خاصة لا يقطعها الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله أحد قطعها ورجع الى سورة الجمعة أو سورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة (١) .

فهى ايضا ضعيفة لاتصلح للدليلية فى وحدتها فى قبال ما ذكر من الادلة المذكورة فى المقام نعم لو كانت منجبرة بالشهرة المحققة تصلح للدليلية الا ان الشأن فى اثبات ذلك .

واما اذا تمت قراءة السورة فلا يجوز العدول منها لحصول الامتثال بها فلا معنى للامتثال بعد الامتثال .

بقى الكلام فى سورة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما ولولم يتم النصف بل ولو قرأ البسمة فقط بل ولا من احدهما الى الاخرى كذلك لما مر من رواية عمر وبن ابى نصر (٢) ورواية ابن مسكان عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ فى الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بداله ان يرجع فى سورة غيرها فقال لا بأس الا

(١) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١ وليست فيه كلمة : تجزيه .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١

قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون (١) ونظيرهما غيرهما .

نعم يجوز العدول من قل هو الله احد الى سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة جمعة او ظهرا للروايات الدالة عليه .

واما جواز العدول من قل يا ايها الكافرون اليهما فلم يدل عليه دليل فلا يكون جائزاً ومن اجل ذلك كان لمن يرى جواز العدول من كلتا السورتين اليهما ان يقول: الاحوط عدم جواز العدول في قل يا ايها الكافرون لما مر كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر الحال في سورتى الجمعة والمنافقين من جواز العدول منهما ولو تجاوز عن النصف ايضا للعمومات لكن الاحوط عدمه كما عليه السيد الطباطبائي في العروة الوثقى وصاحب الجواهر في نجاة العباد .

في الجهر والاخفات

ان اخبار الباب شاملة للفظ الامر ولفظ الوجوب ولفظ «الجهر فيما لا ينبغي الجهر فيه» و«الاخفات فيما لا ينبغي الاخفات فيه» وكل واحد منها ظاهر في الوجوب اما الاولان فظاهران واما الثالث فظاهر فيه ايضا بقريئة جواب الامام عليه السلام في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعلا ذلك ناسيا او ساهيا ولا يدري فلا شىء عليه وقد تمت صلوته (٢) .

فان قوله عليه السلام فقد نقض صلاته ظاهر في بطلانها كما هو المتعارف من التنقض في قوله لا تنقض اليقين بالشك في باب الاستصحاب وغيره وهو مستلزم لوجوب الجهر الذى يدل عليه تعقيبه الامام عليه السلام بقوله: وعليه الاعادة ايضا .

ومما يمكن الاستدلال به على وجوب الجهر ماورد في صلاة الجماعة من رواية

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث الاول .

عبدالرحمان بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الامام أقرء خلفه قال اما الصلاة التى لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلاة التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه وان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراً (١) فان قوله : «فانما امر بالجهر» ايضا ظاهر فى وجوبه كما لا يخفى .

نعم وردت صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل (٢) لكن المشهور حملوا هذه الصحيحة على التقية مع كونها صحيحة الا انه يمكن ان يقال ان حمل الصحيحة على التقية لا وجه له كما اعترف به جماعة . قال المحقق قدس سره فى المعتبر: ان حملها على التقية تحكيم .

قمقتضى الروايات مع ملاحظة الصحيحة معها هو الجمع بينها والحكم بالتخيير وهو جمع دلالى مقدم على غيره من الطرح فضلا عن الحمل على التقية الذى هو آخر التراجيح فى تعارض الروايات بناء على مسلك المشهور دون المختار من ان الحمل على التقية اول التراجيح فيها كما فى قوله عليه السلام كلما سمعت فيه ما يشبه قول الناس ففيه التقية (٣) .

اللهم الا ان يقال ان ما دل على وجوب الجهر من الاخبار انما يدل على وجوبه على الامام فى صلاة الجماعة لا غير كما هو صريح قوله عليه السلام فى رواية محمد بن عمران انه سأل ابا عبد الله عليه السلام لاى علة يجهر فى صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات (مثل) الظهر والعصر لا يجهر فيهما - الى ان قال - فقال لان النبى عليه السلام لما اسرى به الى السماء كان اول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه السلائكة تصلى خلفه وامر نبيه عليه السلام ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يصف اليه احداً من الملائكة وامره

(١) الوسائل، ابواب صلاة، الجماعة الباب ٣١، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب القراءة، فى الصلاة الباب ٢٥، الحديث ٦

(٣) الوسائل، ابواب، صفات القاضى الباب ٣١٩، الحديث ٤٩

ان يخفى القراءة لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب واطاف اليه الملائكة فامر به بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامر به بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين الملائكة فللهذه العلة يجهر فيها الحديث (١) .

فانها تدل على ان الله تبارك وتعالى لما اضاف اليه الملائكة امره بالجهر بالقراءة واذا لم يصف اليه الملائكة فامر به ان يخفى القراءة فلا دلالة فيها على وجوبه للمنفرد كما لا يخفى .

هذا مع قطع النظر عن الاشكال السابق الا ان هذا القول قول الحنفية . فالحق ما ذهب اليه المشهور من وجوبه على كل احد من المسلمين اماما كان او مأموماً وان الصحيحة المذكورة غير معتمد بها لاعراضهم عنها .

الا انه قد استثنى عن هذا الحكم موارد الناسى والساهى والجاهل والذى يدل على حكم جميعها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التى مر ذكرها آنفاً (٢) وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه فقال اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شىء عليه (٣) .

فى حكم الجهر والاخفات على النساء

لا يجب الجهر على النساء ويجوز اذا لم يسمع صوتها اجنبى واما اذا سمعت صوتها فبطلان صلاتها مبنى على القول بحرمة اسماع صلاتها للاجنبى فتكون باطلة لاشتمالها على شىء محرم شرعا ملازم بجزء الصلاة من القراءة .

هذا اذا اقتصرت بهذه القراءة المنهية واما اذا لم تقتصر عليها بل قرئت فاتحة اخرى صحيحة من دون اسماع الصوت فيها فتدخل حينئذ فى حديث من

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ٢ .

زاد في صلاته الا ان حرمة اسماع صوتها للاجنبي اول الكلام اذ قد وقع في اخبار كثيرة من تكلم فاطمة سلام الله عليها مع سلسان ومن خطابة زينب وام كلثوم صلوات الله عليهما عند الاجانب وكون الخطبة شاملة على ثناء الله وتحميده وتمجيده وغير ذلك مما لم يكن الاضطرار موجبا وداعياً اليه ومن هنا يظهر ان حملها على الضرورة بعيد جداً بل لاوجه له .

واما استحباب جهر البسملة في حق المأموم في الصلاة الجهرية اذا كان مسبوقاً عن الامام بركعة مثلاً فهل يجزى عليه حكم حال الانفراد في الصلاة الاخفائية في الاستحباب اولاً .

التحقيق انه ليس بمستحب في هذه الصورة لمادل، على ان مراعاة حال الامام واجب ومادل على حفظ الامام عن السهو والنسيان اذا ترك الجهر في القراءة فيها ليس الا لاجل مراقبة حال الامام فاستحباب جهر البسملة ليس باقوى .
فظهر ان القول بعدم بعد استحباب الجهر فيها قياساً على سائر موارد وجوب الاخفات كما في العررة الوثقى بعيد في نفسه وبعيد صدوره عن مثله .

في احكام الخلل في الصلاة

الكلام فيما نسي في الصلاة من الشرائط و الاجزاء غير الركنية قبل تجاوز محلها ولم يرد على بيان حاله و كفيته نص بالخصوص .

فالتحقيق انه اذا نسي جزءاً من الصلاة كالفاتحة والقيام مثلاً فتذكر قبل ان يركع ، يجب الاتيان به قبله ، لامور .

منها: الاطلاقات الواردة في المقام مثل لاصلاة الالباقحة الكتاب (١) و لاصلاة لمن لم يقم صلبه (٢) وغيرهما من نظائرها فانه لامانع من شمولها للمقام كما هو واضح .

ومنها : استصحاب بقاء وجوب هذا الجزء المنسى قبل نسيانه بعد زواله في حال الذكر كما هو مقتضاه ولا يعارضه استصحاب بقاء عدم وجوب هذا الجزء حال النسيان في حال الذكر .

لا لما قيل من انه اثر عقلي لا اثر شرعي على ما في فرائد الشيخ الاعظم قدس سره .

بل لكونه اسراءً في الحقيقة لا استصحاباً اي اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر مع انه يشترط فيه ان يكون الموضوع في حالتي الشك و اليقين

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب الاول ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٢ ، الحديث ١ .

متحدا و ليس هنا كذلك اذ موضوع عدم الوجوب هو حال النسيان و موضوع الوجوب هو حال الذكر فيبينهما بون بعيد .

ومنها: الروايتان الصحيحتان: رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذانسيت شيئا من الصلاة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً فاقض الذي فاتك سهوا (١) ورواية حكيم بن حكيم عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل نسي ركعة او سجدة او شيئا ثم يذكره بعد ذلك فقال يقضى ذلك بعينه (٢) .

فالروايتان كما ترى تدلان على ماقلناه من وجوب الاعادة فان لفظ «فاقض» في الرواية الاولى بمعنى افعل لا المعنى الاصطلاحى وهو الاتيان بالعمل خارج الوقت مثل قوله تعالى في سورة الجمعة فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض» ومما يدل عليه ويشعر به ورود لفظ «اصنع» في بعض النسخ من الرواية .

هذا اذا لم يستلزم اعادة الشيء المنسى مطلق الزيادة العمدية او خصوص زيادة الركن في الصلاة و اما اذا كانت مستلزمة لاحد من الامرين فعلى الثانى لاشكال فى بطلان الصلاة لو ررد النص فيه بالخصوص مثل لاتعاد الصلوة الامن خمس الخ (٣) بناءً على تعميمه لكلتا الصورتين من الزيادة والنقيصة .

واما على الوجه الاول كما هو مصب الكلام فمقتضى الروايتين المذكورتين وجوب الاعادة و ان كان تلزم من اعادة ذلك المنسى زيادة عمدية فى الصلاة ومقتضى رواية من زاد فى صلاته فعليه الاعادة بطلان الصلاة مطلقا عمدية كانت تلك الزيادة اوسهوية فحيثئذ تخصص هذه الرواية بهما بان نقول ان الزيادة فيها موجبة لفسادها الا فى صورة السهو و النسيان و هذا انما يكون لاجل الاصلاح فيها من حيث وقوع الخلل على الفرض .

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٧ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٣ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

ههنا فروع

١- اذا نسى القيام قبل الدخول فى الركوع

اذا نسى الشخص القيام او الاستقلال او الاستقرار فيه وقرأ الفاتحة او السورة جالسا او معتمداً على شىء كالعصا وشبهه او نسى الطأنينة فيما اعتبرت فيه واتى بهما بلاطمأنينة ثم تذكر قبل الدخول بالركوع هل تعجب اعادته مع القراءة او لا تعجب لعدم بقاء محله مع فرض كون القراءة واقعة صحيحة فالمسئلة مبنية على ان هذه الاشياء هل كانت معتبرة فى نفسها وباستقلالها فى الصلاة او كانت معتبرة فى ضمن الجزء الواجب من اجزائها بمعنى ان القيام مثلاً واجب فى واجب .

الظاهر بل الحق انه لا اصل موضوعى فى المقام حتى تظهر به الحال لان اصالة عدم كونه واجبا مستقلا معارض باصالة عدم كونه واجباً مشروطاً فى ضمن واجب آخر كما ان الحال فى الشك بين كون شىء جزءاً او شرطاً لذلك اذ لا يمكن اثبات كون المشكوك شرطاً لجزءاً وبالعكس بالاصل لسامر .

نعم يمكن التمسك على انها اجزاء مستقلة او شرائط كذلك بالاطلاقات الواردة فى المقام مثل لاصلاة (١) لافاتحة (١) الكتاب ولاصلاة الا بطهور (٢) وامثالهما مما ورد فى بيان الشرطية والجزئية فعلى هذا يسقط وجوبه بمجرد مضى محله .

ويمكن ان يتمسك فى المقام باصالة البرائة فان مقتضى كونه واجبا مستقلا هو عدم وجوبه لزوال محله كما هو الفرض ومقتضى كونه واجباً مشروطاً هو وجوب الايتان به فعلا فيدور امره حينئذ عند الشك فى كونه من قبيل هذا او ذاك بين كونه واجبا او غير واجب فيبنى على عدمه كما فى موارد الشك فى التكليف . الا انه مخدوش بان مورد اصالة البرائة هو الشك فى اصل ثبوت التكليف

(١) الوسائل ، ابواب القراءة الباب الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث الاول .

بدواً لا الشك فى بقاءه بسبب زوال محله بعد الفراغ عن معلومية ثبوته سابقا كما هو الفرض فى المقام .

واما التمسك باستصحاب الوجوب الثابت لما ذكر من الشرائط و الاجزاء المنسية قبل النسيان حتى يكون مقتضاه وجوب الاتيان به حال الذكر ايضاً ، فمما لامجال له ايضاً اذ المستصحب فيه اما وجوب مطلق القيام مثلا او وجوب القيام الخاص وهو الذى كان وجوده مقارنا لوجوب القراءة ومصاحبها لها فى الخارج فى مقام الامتثال .

اما الاول فليس هو متيقناً فيما نحن فيه اذ من الممكن بل الواقع انه شرع القيام ظرفاً لوجود الفاتحة او السورة لانه واجب مستقل فى نفسه مثل سائر الواجبات المستقلة من غير ملاحظة وجوبه للغير كما يشهد بذلك الوجدان والذوق السليم .

واما الثانى وهو استصحاب وجوب القيام مع القراءة معاً فغير مجد لانه مضافاً الى انه مستلزم لزيادة عمدية فى الصلاة لو اتى بهما بعد الاستصحاب وهو مبطل لها لماورد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من زاد فى صلاته فعليه الاعادة لمضى محله وانتفائه كما هو الفرض من صحة القراءة من كل جهة الامن حيث ناحية القيام - انه قد قرر فى محله ان استصحاب الكلى فى الحقيقة راجع الى استصحاب الفرد فحينئذ استصحاب بقاء الكلى الموجود فى ضمن الفرد الخاص الخارجى المتيقن الارتفاع ، باحتمال كون الكلى باقياً فى ضمن فرد آخر غير هذا الفرد غير مفيد اذ المستصحب لابدان يكون فى كلتا القضيتين من المتيقنة والمشكوكه شيئاً واحداً حتى يصح استصحاب بقاءه عند الشك فيه و المفروض فى المقام ان الحصة المتعلقة للفرد الموجود الشخصى الخارجى فى القضية المتيقنة من الكلى ، غير الحصة المشكوكه فلامجال للاستصحاب حينئذ وهو واضح (١) .

(١) والحاصل ان الاستصحاب فى المقام من قبيل استصحاب القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى ، كما اذا كان زيد فى الدار ، وعلم خروجه منها ولكن شك فى قيام

نعم يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال في السقام لكونها خالية عن الاشكال لان الاشتغال اليقيني مستلزم للبرائة اليقينية عند الشك فيها وهو واضح جداً .
 فظهر مما ذكرناه ان القاعدة الكلية في الرجوع الى الجزء المنسى وعدمه انه ان كان مستلزماً لمحدور من زيادة الركن او زيادة عمدية فلا يجب التدارك و الرجوع والا فيجب .

لكن يظهر من كلام المشهور عدم العمل بها ومخالفتهم لها في بعض الموارد فنقول: انهم ذهبوا الى انه لو نسى القيام بعد الر كوع قبل الدخول في السجدة يجب التدارك وان كان بعد الدخول في السجدة الواحدة فلا يجب .
 ويرد على الوجه الاول انه لو نسى طمأنينة القيام بعد الر كوع فقط دونه فلازم قولهم تداركها مع انه يوجب زيادة عمدية فيها اعنى القيام الحاصل حين الاتيان بها ويرد على الوجه الثانى عدم العمل بالقاعدة السابقة وهو واضح اذ السجدة الواحدة ليست ركناً حتى يمنع الدخول بها عن التدارك والرجوع .
 ويمكن توجيه كلامهم بوجهين .

الاول: ان الترتيب المعتبر في اجزاء الصلاة انما هو عبارة عن تقديم شىء على شىء بمعنى ان المدار فيه هو لحاظ تقديم شىء على شىء فقط من دون اعتبار تأخره عنه فى معناه فاذا فات ذلك ولو بايجاد فرد من الاجزاء التالية له فات محله فلا يجب تداركها بعد اذ الفرض ان الشىء الثانى وهو السجدة الواحدة انما وقعت صحيحة فلا دليل حينئذ على اعتبار الترتيب للزومه زيادة عمدية وهو اعادة السجدة مع اعادة القيام المنسى أو الطمأنينة المنسية .

وفيه اولا النقص بالموارد التى حكموا فيها بالتدارك والرجوع الى المنسى مثل نسيان الفاتحة مع الاتيان بالسورة صحيحة مع انه يجب تدارك الفاتحة وقراءة السورة ايضا بعدها كما هو المحقق والمعتبر عندهم وكذا اذ نسى سجدة واحدة فقام

عمر ومقامه حال الخروح فيستصحب وجود الانسان فى الدار وبما ان وجود الكلى فى الخارج نفس الفرد فالكلى المتيقن غير الكلى المشكوك وهذا هو الذى ذكرناه فى المتن .

او تشهد او نسى التشهد فقام او غير ذلك منها .

وثانياً بالحل وهو ان معنى الترتيب عبارة عن الاضافة القائمة بالطرفين كما انها ينتفى بانتفائهما ينتفى بانتفاء احدهما ايضاً وهو معنى الاضافة وحينئذ وقوع احدهما لا يجدى فى حصولها فيكون وجوده كعدمه فيجب التدارك والرجوع الى كليهما معاً وهو الحق بلا اشكال .

الثانى يمكن ان يكون نظرهم الى ماورد من « ليس قد اتممت الركوع والسجود » (١) يعنى ان تمامية الصلاة بالركوع والسجود مع عدم زيادة ركن او نقيصة فيها وفيه : انه لو تم ذلك لزم اذا زادت سجدة واحدة سهواً فيها ، بطلان الصلاة والحال انها صحيحة بالاتفاق .

٢ - اذا نسى السجدين من الركعة الاخيرة

اذ نسى المصلى سجدتين من الركعة الاخيرة حتى سلم ثم تذكر بعده هل يجب عليه تداركهما ثم اعادة لتشهد والسلام او تكون صلاته باطلة اذ وقوع السلام فى هذا الحال يمكن ان يكون مخرجاً من الصلاة فحينئذ يكون البطلان مستنداً الى نقصان الركن .

يمكن القول بالصحة بوجهين :

الاول : ان مقتضى القاعدة هو الصحة لبقاء المحل فانه انما ينتفى اذا تجاوز المحل ومعنى تجاوزه انما يصدق اذا استلزم التدارك اما زيادة الركن او زيادة عمدية وكل واحد منهما سبب لبطلان الصلاة وكلاهما منتف فى المقام .

الثانى : للاستصحاب للقطع يكون الصلاة صحيحة قبل السلام ونشك فى بقائها فيستصحب الصحة ولمنع كون هذا السلام مخرجاً كما فى الموارد التى يقع السلام فى غير محله والفرق بينهما وبين المقام ممنوع .

ويمكن ان يقال ببطلان الصلاة بسبب نسيانها لان السلام يخرجها

عن الصلاة وليس هذا من قبيل من سلم ساهياً في غير محله فحينئذ لم يبق لهامحل ولو شككنا في بقاءه وعدمه نقول فيه ايضاً بالبطلان لان القاعدة انما تقتضى بطلان الصلاة بفوت الركن مطلقاً خرج منها خصوص المورد الذي فات فيه الركن ولكن بقي محله يقيناً ويبق الباقي تحتها ومنه مانحن فيه وهو الشك في بقاء السجل وعدم العلم به هذا اجمال الكلام .

وأما تفصيله فنقول : ان الحق هو الوجه الثاني اعنى بطلان الصلاة في هذا الحال بيان ذلك أن سبب البطلان ان كان منحصراً فيهما فالامر كما ذكر الا انه كما يتحقق البطلان بهما فقد يتحقق بسالمخرج ايضاً لصدق الخروج عليه عرفاً بل حقيقة اذ المفروض أن السلام جزء اخير من الصلاة وواقع في موقعه منها ولم يبق شيء من أجزائها بعد ، سوى السجدين قبله ولادليل حينئذ للتدارك بعد ذلك .

وبعبارة اخرى ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « أولها التكبير وآخرها التسليم » (١) انما يستفاد منه أن الجزء الاخير من الصلاة هو السلام وبه يخرج المكلف عن العمل وليس له بعده تكليف آخر من ناحية ذلك كما هو مقتضاه وان فرض بقاء شيء من ذلك فانما كان قبله لابعده والنقض بوقوع التسليم في اثناء الصلاة سهواً بأن يقال أن مجرد التسليم لو كان مخرجاً عن الصلاة للزم أن يكون مخرجاً في اثنائها ايضاً والحال أن المعلوم من الشرع هو البناء بعد الالتفات به على العمل ثم الاتيان بما بقى من الاجزاء اللاحقة ما لم يحدث منه حادث من الناقضات ، مدفوع اذ لم نقل بأن مطلق التسليم مخرج كى يناقض بما ذكر بل نقول أن التسليم مخرج مع شهادة الصدق العرفى بمعنى أنه ان صدق الخروج عرفاً نقول بالبطلان والا فلا وهذا المعنى صادق في الجزء الاخير منها وحاصل به بلا اشكال بخلافه في الاثناء وأمثاله فانه لا يصدق فيه أصلاً وهو واضح للاذهان السليمة الخالية عن الشوائب والاهوام .

ومما يؤيد ما ذكرناه انه اذا ترك سجدة واحدة ثم ذكرها بعد التسليم من

دون تخلل مناف يجب عليه قضائها بعد الصلاة فلو كان المحل باقياً بعد التسليم لما كان معنى لوجوب القضاء حينئذ اذ المناسب التعبير بلفظ التدارك .

ومما يؤيد البطلان عموم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لاتعاد الصلوة الا من خمس الركوع والسجود اه (١) فانه بعمومه شامل للمقام وكذا مفهوم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ أليس قد أتممت الركوع والسجود (٢) .

ومما ذكرناه يظهر أن الفرق بين الصورتين من نسيان سجدة واحدة ومن نسيان سجدتين من ركعة بالحكم بالقضاء فى الاولى وبالتدارك فى الثانية كما عن صاحب الجواهر رحمه الله ليس فى محله وبلاوجه لان المحل مع التسليم ان كان باقياً فلا بد من القول بالتدارك فى الصورة الاولى ايضاً دون الحكم بالقضاء وان لم يكن باقياً فلا بد من القول بالبطلان فى الصورة الثانية لفوات الركن كما قننا به والتفرقة بينهما بالقضاء والتدارك كما ترى .

٣ - اذا نسى السجديتين ولم يدر انه من ركعة اور كعتين :

اذا علم بعد الفراغ من الصلاة انه نسى سجدتين لكن لا يعلم انهما من ركعة اور كعتين « قال صاحب نجات العباد » لو ترك السجديتين وشك فى الاثناء انهما من ركعة اور كعتين أعاد الصلاة احتياطاً بعد الاتمام وبعد قضائهما كما لو شك فى ذلك بعد الفراغ .

أقول ان شك المصلى فى الاثناء يحتمل الوجهين :

تسارة يشك بعد الثالثة ولا تكون الركعة الثالثة من اطراف العلم الاجمالى فيكون طرفاه منحصرين فى الركعتين الاوليين واخرى يكون ما فى يديه من الركعة الثالثة ايضاً طرفاً للعلم الاجمالى .

(١) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٣٣

فما للظاهران عبارة صاحب الجواهر رحمه الله ناظر الى الوجه الاول لان تدارك السجدين بالنسبة الى الوجه الثانى بمكان من الامكان لعدم مانع عنه كما هو مقتضى بقاء المحل لكل جزء من اجزاء الصلاة والانسب تقييدها بما ذكرناه من عدم كون ما فى يديه طرفاً للعلم .

وعلى كل تقدير ففى المسألة احتمالات .

١ - يمكن القول بالاحتياط فى المقام لانهما من قبيل المتباينين فان جريان الاصل وهو عدم كونهما من الركعة الاولى معارض بجريانه فى الركعة الثانية واما عدم كونهما من كليهما فغير جار اصلاً لاستلزامه المخالفة القطعية اذ الفرض وجود العلم بانتفائهما لكن الشك فى كفيتهما من الانضمام والانفراد فاذا كان الامر كذلك يجب الاتيان بهما قضاء بعد اتمامها ثم اعادة الصلاة جمعاً بين الجهتين واداء بين الحقين كما اشار الى هذا الوجه صاحب الجواهر قدس سره .

٢ - يمكن القول بقضائهما من دون اعادة الصلاة ثانياً والوجه فى ذلك هو التمسك باصل الصحة وهو اصل تاهلى والمراد منه هو صحة امكان لحوق الاجزاء الباقية بالاجزاء السابقة المأتية فالمصلى قبل ترك السجدين صح منه ان يقال انه لو انضمت الى الاجزاء المأتية، الاجزاء الباقية، كانت صلاته صحيحة اذ الفرض ان الاجزاء السابقة عليهما لا مانع من صحتها بوجه والمانع الذى يمكن تصوره منها هو عدم الاتيان بالسجدين معها فحينئذ لو كانت الاجزاء السابقة المأتية ملحوقة بالاجزاء الباقية قبل الفراغ من الصلاة كانت صحيحة فبعد الفراغ منها نشك فى بقاء هذا المعنى فنستصحبه فيكون مقتضى ذلك قضاء السجدين بعد الفراغ واشتغال الذمة بهما منفردة وهذا لازم قهرى مرتب عليه قهراً لا ان الاستصحاب هنا مثبت كى يقال انه ليس بحجة اذا لانريد من الاستصحاب ان نشب ذلك بل المقصود من الاستصحاب اثبات الصحة فيترب لازمه عليه قهراً كما مر .

الا ان فيه ما لا يخفى وهو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من ان اثبات الصحة التأهلية غير مجد فى المقام اذ ذلك المعنى يصدق مع القطع بوجود الحدث وغيره

من الناقضات القطعية فحينئذ لا ينفذ القول بانه لو كان كذا لكان كذا .
 ٣- انه يمكن الاستدلال على الحكم بقضائهما من دون اعادة الصلاة بوجه آخر
 وهو انا وان علمنا اجمالا ببقاء السجدين وانه مردد بين كونهما من ركعة اور كعتين
 لكن نشك فى مانعتهما فنستصحب عدم مانعتهما او عدم المانعية فيهما .
 والاشكال بان عدم كون الشيء مانعاً فرع كونه امرأ وجوديا والحال ان عدم
 الاثيان بالسجدين ليس الا عبارة عن تركهما وهو امر عدمى لا وجودى فحينئذ لا معنى
 لاستصحاب عدم المانعية فلا يجرى الاستصحاب .

مدفوع بانه من قبيل استصحاب الاعدام الازلية اشكالا وجواباً ويكون
 حال الاستصحاب فى المقام حال الاستصحاب فى الشك فى كون المرأة قرشية او
 غيرها بمعنى ان ما كان متيقنا سابقاً هناك من المستصحب هو عدم ارتباط هذه المرثة
 بهذا الربط والوصف ولو كان انتفاء المحمول بعدم وجود موضوعه وبعدم تحققه
 فى الخارج فان الشك بعد فرض وجودها فى الخارج فى اتصافها بهذا الربط
 والوصف بعد باق والمفروض انها كانت معدومة الانتساب به سابقاً ولو بانتفاء الموضوع
 وذلك كاف فى استصحاب عدم هذا الربط والوصف عند تحققها واثبات عدم وجوده
 عند وجودها وما نحن فيه من هذا القبيل .

بيان ذلك ان يقال : ان هاتين السجدين المتروكتين هل كانتا متصفيتين بصفة
 المانعية والقاحية اولم يكونا كذلك ولولا جل انتفاء موضوعهما اعنى الصلاة فحينئذ
 نستصحب هذا المعنى هنا كما نستصحبه هناك .

نعم الحق والانصاف ان قياس الاستصحاب فيما نحن فيه على الاستصحاب
 فى باب القرشية او النبطية قياس مع الفارق اذا استصحب عدم الربط وعدم النسبة
 هناك بعد فرض كون الموضوع موجوداً خارجاً والشك فى وجود تلك النسبة وعدمها
 حال وجود الموضوع فيستصحب عدمها السابق ولو كان بعدم الموضوع بخلافه هنا
 فانه ليس هنا امر وجودى متحقق المفروض حتى يشك فى تحقق وجود الوصف معه
 وعدمه كى يستصحب هنا بل المحرز فى المقام عدم الاثيان بالسجدين وهو امر عدمى محض

نعم الذى ينبغى أن يقال هو بطلان الصلاة ووجوب الاعادة وتوضيح ذلك انه قد تقرر فى محله ان العلم الاجمالى انما يكون مؤثراً فى الطرفين اذالم يجر الاصل فى احد الطرفين وحده والايكون المحكم هو الاصل ويكون الطرف الاخر مشكوكاً بالشك البدوى .

وبعبارة اخرى: تصير الاطراف حينئذ مردداً بين معلوم التكليف ومشكوكه ويجرى الاصل بالنسبة الى الثانى فالامر فيما نحن فيه ايضا كذلك فان اعادة الصلاة على كل حال لازمة مطلقاً سواء قضى السجدين ام لم يقض من جهة احتمال كونهما من ركعة واحدة ولا اقل من الشك فى حصول البرائة بها فالامر بالاشتغال القطعى باق على حاله الا ان تحصل البرائة اليقينية والمفروض عدم العلم بها واما الحكم بوجوب قضاء السجدين بعد الصلاة لاحتمال كونهما من ركعتين فلا وجه له اذ كونهما كذلك مشكوك بالشك البدوى فلادليل على وجوبه بل كان قضاؤهما لغوا محضاً لما مر من الاعادة على كل تقدير .

فان قلت: ان قوله لا تبطلوا اعمالكم (١) ظاهر فى الحرمة فحينئذ يكون ترك قضاء السجدين حراماً لاستلزامه ترك الصلاة .

قلت حرمة ابطال العمل فرع كونه صحيحاً اولاً وبالذات كى تترتب عليه الحرمة والابطال والا فلا معنى له كما هو واضح ففى مانحن فيه لما كان ترك السجدين محتملاً لان تكونا من ركعة واحدة فيكون موجبا للبطلان فلا يصدق على ذلك العمل المحتمل فيه ترك السجدين الابطال بلاريب وبلا اشكال كما مر .

٣ - لو ترك السجدين وعلم قبل التشهد .

لو ترك السجدين وعلم اجمالاً قبل التشهد الاول او بعده او بعد القيام منه انهما من الاولى او الثانية او احدهما من الاولى والاخرى من الثانية والمختار هنا كما علم فيما سبق ايضا البطلان والاعادة فقط لما مر هناك من انه اذا لم يكن لنا طريق الى صحتها لا يجب اتمامها لما مر ايضا من الشك فى كونهما موضوعاً للاتمام او الابطال وعدمه

نعم يجب التدارك هنا لبقاء المحل ولو كان مستلزما لهدم القيام او التشهد فانه غير مضر لانه اذا اتى بالسجدين فان فاتتا من الثانية فقد اتى بوظيفته وان فاتت واحدة من الثانية والاخرى من الاولى فقد اتى بالوظيفة ايضا لاندراجها فى ضمنهما غاية الامر يلزم زيادة سجدة واحدة على هذا الفرض وهى ليست بركن فلا يضر ثم يجب الاعادة لاحتمال البطلان وهو احتمال فوتهما من الاولى .

ولا يخفى عليك ان الحكم بالصحة كما هو مقتضى الحكم بالتدارك والقضاء بعد الصلاة انما هو بناء على مختار صاحب الجواهر قدس سره والمماشاة معه والا فالتحقيق مامر من البطلان والاعادة كما عرفت .

ومما سبق من الحكم فى الصور السابقة ظهر لك احكام سائر الصور المشكوكه مثلا لو ترك السجدين وعلم بعد ان تشهد او قام من الركعة الثانية ان واحدة منهما من الاولى قطعاً وشك فى الثانية هل هى ايضا منها او من الثانية وقد اجاد العلامة اعلى الله مقامه فى ما افاد حيث قال :

اذا نسى السجدين ولم يدر انهما من ركعة او احدهما من الاولى والاخرى من الثانية بطلت الصلاة انتهى .

وكذا لو ترك ثلاثة سجعات وعلم بعد القيام من الركعة الثالثة ايضا ان واحدة منها من الاولى والاخرى من الثانية قطعاً وشك فى الثالثة هل هى من الاولى او الثانية او الثالثة وهكذا من نظايرها .

٤ - لو نسى السجدين

اذا نسى سجدين وعلم تفصيلا ان واحدة منهما من الركعة التى بيديه فعلا ولكن لا يعلم ان الاخرى ايضا منها او من ركعات سابقة عليها فيأتى حينئذ بسجدة واحدة فى تلك الحال بمقتضى علمه التفصيلى وكذا يأتى بالاخرى المرددة بين هذه وبين الاولى لبقاء محلها ايضا ويقضى بعد الفراغ ايضا الاخرى المرددة لاحتمال فوتها من الاولى او الثانية او الثالثة و يسجد سجود السهو وليس له الاعادة .

وربما يستشكل في الحكم بالبطلان فيما علم ترك السجدين ولكن لا يعلم انهما من ركعة اور كعتين حيث قلنا فيه بلزوم الاعادة وجواز رفع اليد عن الصلاة المشروع فيها وعدم قضاء ما علم اجمالا فوته من السجدين ولم يعلم كونهما ولكنه من ركعة اور كعتين وجه الاشكال ان الاعادة ليست مبرئة للذمة يقيناً لان الشك في صحة الصلاة وفسادها يستلزم الشكين في الاعادة :

الاول: انه يحتمل ان يكون المامور به هي الاولى والمكلف مأموراً باتمامها فتكون الصلاة الثانية منها عنها من جهة انها باطللة لها من جهة وقوع التكبير القاطعة لها .

الثاني: ان الشك فيها من حيث الصحة والفساد يوجب شكاً في عبادة الصلاة الثانية فحينئذ يشك في انها مبرئة للذمة اولاً من جهة الشك في العبادة هذا حاصل الاشكال .

اما الجواب عن الاول فبان يقال ان مجرد الشك في صحة الاولى وفسادها لا يوجب كون الثانية منها عنها نعم القطع بالصلاة الصحيحة التي شرع فيها صحيحة موجب للنهي عن الصلاة الثانية والفرض ان صحتها مشكوكة فكيف يوجب كون الثانية منها عنها .

مضافاً الى ما سبق من ان كل صلاة لا طريق لنا الى صحتها بوجه لا يجب اتمامها فاذ لا يجب الاتمام فلا تكون تكبير الاحرام قاطعة للصلاة الصحيحة فلا تكون محرمة فتكون عبادة .

واما الجواب عن الثاني فبان يقال انه مبني على ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده .

فان قلنا ان ترك الضد وهو فعل الصلاة مقدمة لفعل الضد الاخر اعنى فعل الازالة مثلا فتكون الصلاة حينئذ منها عنها فتكون باطللة، فيكون ما نحن فيه كذلك اذ ترك الصلاة الثانية مقدمة لتمام الصلاة الاولى على تقدير صحتها واذا كان الترك واجبا بحكم المقدمة، يكون فعلها منها عنها وتكون الثانية باطللة ايضاً وحينئذ يجب

لاجل تحصيل البرائة اليقينية الاتيان بالمنافى من احداث الحدث او استدبار القبلة او غيرهما ثم التكبير للصلاة المعادة كما قيل انه لو شك فى تكبيرة الاحرام انها وقعت صحيحة او لا لا يكتفى بالتكبيرة الثانية لانها الفعل المنافى للاولى فتجب لها تكبيرة ثالثة واما ان قلنا ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد بل يلزم فعل الضد وهما فى مرتبة واحدة كما هو الحق وان الداعى الى فعل الازالة هو الداعى بعينه الى ترك الصلاة فيكون فعل الازالة وترك الصلاة معلولين لعلة واحدة وهو الداعى والارادة وعلى هذا فلا يكون ترك الصلاة مقدمة حتى تكون الصلاة منهيها عنه فتكون صحيحة وكذا فيما نحن فيه اذ صحة الصلاة الثانية وبطلان الاولى حصلنا مرة واحدة فتكون تكبيرة الاحرام للصلاة المعادة محققة لترك الاولى ومفتحة للثانية نظير ما قال القوم ان التكبيرة الثانية بعد الاولى وقعت صحيحة مع فساد الاولى فى آن واحد.

على انا نقول ان هنا دليلا على بطلان الاولى وهو ان الصلاة الاولى يجوز ابطالها لما مر آنفاً وكل ما يجوز ابطالها فليس بصحيحة فالصلاة الاولى ليست بصحيحة فتكون الثانية مما امر به فتكون صحيحة بلا اشكال لانها انما كانت من جهة كونها مشكوكه فلما احرزنا انها مأمور بها فلا قصور فى صحتها .
الا ان الاولى فى المقام وجوب اتمام الصلاة لاحتمال الصحة والاعادة احتياطاً فتكون كلتاهما مبر أن للذمة يقيناً .

٥ - لو علم فى السجود انه ترك القراءة او الركوع

لو علم اجمالاً فى السجود انه اما ترك القراءة او الركوع او ترك ركوعاً او سجدة واحدة قال صاحب الجواهر قدس سره يتم صلاته ويحتاط بالاعادة فى كلا الموضوعين بعد قضاء السجدة بالنسبة الى الثانى منهما .
اقول وفيه: انه لادليل للاعادة فى الصلاة الاولى اذا العلم الاجمالى انما يؤثر اذا كان له اثر بالنسبة الى كل واحد من طرفيه والمقام ليس كذلك لعدم اثره بالنسبة

الى ترك احدهما حتى مع العلم به وهو ترك القراءة اذ لو علم ان مافات منه هو ذلك فلا اثر له ايضا كما هو واضح فقاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع جارية من غير معارض واما وجوب سجود السهو وان كان اثر الأثر كها الا انه قدس سره ليس ممن قال بوجوده لكل زيادة ونقصان والاشكال بالنسبة اليه وارد يعنى ان العلم الاجمالي بالنسبة الى القراءة على رأيه الشريف غير منجز والاحتياط غير لازم هذا حاصل الاشكال عليه .

واما بالنسبة الى غيره ممن قال بوجوده لكل منهما قلا بدمن وجوب الاعادة فلا مجال لجريان القاعدة اما للمعارضة او لكونه مخالفا للعلم او لكونه مستلزما للترجيح بلا مرجح على حسب اعتبار جريانها .

نعم ان الظاهر فى الصورة الثانية وجوب الاحتياط بالانتماء وقضاء السجدة والاعادة بعدهما لكنه من المعلوم ان الشك فى احد الطرفين اذا كان فى بقاء التكليف وفى الاخر فى حدوثه لا يكون تعارض فى اجراء الاصلين فتجب حينئذ الاعادة فيما نحن فيه لاستصحاب بقاء الامر بالصلاة لفوت الركوع ولا يجب الاتمام والقضاء لاجراء البرائة بالنسبة الى وجوب السجدة .

٦ - لو علم اجمالا بفوت السجدين

لو علم اجمالا بفوت السجدين من الركعة التى قام عنها او القراءة من الركعة التى بيده من غير دخول فى الركوع فلا اشكال فى صحة الصلاة من جانب السجدين لجريان القاعدة واحدة من الفراغ والتجاوز كليتهما بناء على تعددهما وان كان الحق كونها قاعدة واحدة يعنى واحد وهو التجاوز والمضى عن الشيء بغيره كما يجيبه تفصيله ان شاء الله تعالى : هذا بالنسبة الى السجدين .

واما القراءة فيأتى بها لبقاء محلها على الفرض .

وكذا لا اشكال فى صحتها اذا علم اجمالا بفوتها اى السجدين او القراءة من الركعات السابقة لما مر من صدق القاعدة بالنسبة الى السجدين وكذا بالنسبة

الى القراءة هنا لتجاوز المحل بالدخول فى الركن وليست المسألتان مجرى للاحتياط لعدم تعارض الاصلين فيهما اما الاولى فواضح واما الثانية فكذلك لعدم ترتب اثر شرعى للاصل بالنسبة الى القراءة فى المعلم فورها تفصيلا فضلا عن كونه مشكوكا هنا بناء على مختار من لم ير وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقصا مثل صاحب الجواهر وامثاله على انه لو فرض هنا مجرى للاحتياط فانه انما يكون بالنسبة الى الاعادة فقط لا الاعادة مع الاتيان بالفائت كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر انه لامجال للزوم المخالفة القطعية اما بالنسبة الى فوت القراءة فلما عرفت من عدم كون المعلوم فورها مضراً فلا وجه حينئذ للالتزام بالبناء على عدمها واما بالنسبة الى السجدين فالمخالفة احتمالية لا قطعية كى تكون مضرة .
ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام صاحب الجواهر فى نجاة العباد فى الصورة الاولى من الاشكال حيث قال فيها : ولو علم فوات السجدين مثلاً او القراءة قبل ان يدخل فى الركوع تلافاهما واحتاط باعادة الصلاة من رأس وهو ظاهر نعم يمكن فرض كلامه .س سره على وجه يكون خالية عنه وهو ان يفرض دخول المصلى فى القنوت مع كون القراءة على فرض فورها من الركعة التى بيده فيكون العلم الاجمالي حينئذ اما بفواتها من هذه الركعة او بفوت السجدين فتعارضت قاعدة التجاوز بالنسبة اليهما فى هذا الحال فيجب الاحتياط .

واعلم ان اجراء القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاخيرتين اتفاقي واما اجرائها فى الاولين فخالف فيهما الشيخ الطوسى و المفيد و جماعة قدس سرهم حيث قالوا بلزوم تحصيل اليقين فيهما من غير فرق فى عدد الركعات والافعال ويجيشى ما هو المختار فيهما انشاء الله تعالى .

٧ - لو علم بترك السجدين من ركعتين

لو علم بترك السجدين من ركعتين قضاهما و لو كانتا من الاولين على الاصح هكذا فى نجاة العباد .

قوله على الاصح اشارة الى خلاف الشيخين قدس سرهما حيث ذهبوا الى بطلان الصلاة و وجوب الاعادة اذا كان تركهما من الاولين و مستندهما رواية البرنظي المروية في الكافي والتهذيب عن ابي الحسن عليه السلام سئلته عن رجل يصلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك السجدة من الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلاة حتى يصح لك انهما ثتان واذا كان في الثالثة والرابعة فترك سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود (١) .

وماورد من العمومات من قوله اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (٢) وكذا قوله عليه السلام لاسهو في الاولين (٣) فانها تدل على ان السهو فيهما يوجب اعادة الصلاة وبطلانها .

الا انه يمكن ان يقال ان رواية البرنظي مخدوشة من وجوه .

الاول: انها محمولة على الشك في عدد الركعات اذ هي متضمنة لمطلبين احدهما نسيان سجدة واحدة وهو يقينى بمقتضى السؤال و ثانيهما احتمال ترك سجدة اخرى ايضا فيحصل الشك : حينئذ في انه ترك ركعة او لا فتكون الرواية دالة على ان الشك في عدد الاولين مبطل للصلوة فهذا غير منكر اصلا فلا تكون شاهدة للمقام من ان نسيان سجدة واحدة مبطل لها كما هو مرادهما قدس سرهما .
الثاني: انها مضطربة المتن فان في بعض النسخ استقبلت الصلاة وفي بعضها الاخر استقبلت من دون ذكر لفظ الصلاة .

الثالث: انها معارضة مع مطلقات كثيرة دالة على ان الاولين والاخرين في الحكم على حد سواء كما ان السهو في الاخرين ليس موجبا للفساد والبطلان بالاتفاق فكذلك في الاولين بلا اشكال اذ هما ملحقتان بهما فيه .

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٤ وغيره

الرابع: حمل العلامة اعلى الله مقامه هذه الرواية على ان المراد من استقبلت ، استقبلت السجدة لا الصلاة فانه قدس سره من اهل الفن والنظر فحمله على ذلك يكشف عن الوهن فيها بل هو موهن لها لما مر من كونه قدس سره من اهل الفن والنظر كما لا يخفى .

واما الجواب عن الروايتين العامتين فهوان المراد من قوله عَلَيْهَا اذا سلمت الاوليان الخ هو سلامة الركعتين الاوليين من الشك وكذا المراد من قوله عَلَيْهَا لاسهواه هو الشك بقريئة كثرة استعماله فيه فى الروايات .

لكن يمكن الاجابة عن الجميع .

اما الاول اعنى حملها على الشك فى عدد الركعات فلاوجه له اصلا لان الجواب حينئذ لا يكون مرتباً للسؤال اذ على هذا يكون السؤال عن ترك السجدة فى احدى الاوليين فالجواب لا بد ان يكون جوابا عنه وعلى طبقه لاجواباً عن شى آخر اجنبى عنه وغير مرتبط به اعنى الشك فى عدد ركعات .

واما الثانى فان مجىء لفظ الصلاة فى نسخة وعدمه فى مورد آخر مرجعه اما الى الشك فى الزيادة والنقيصة فمن المعلوم انه اذا دار الامر بينهما فجانب الزيادة هو المقدم (١) .

واما الثالث فان المطلقات المفروضة وان كانت فى غاية الكثرة الا انه يصح تقيدها برواية سالحة له وان كانت واحدة كما فى غير هذا المقام ايضا كذلك .
واما الرابع فان كون المراد من قوله استقبلت استقبال السجدة خلاف الظاهر جدا فان الظاهر منه اذا اطلق مجردا عن ذكر متعلقه هو استقبال الصلاة واستينافها دون السجدة .

واما الجواب عن معارضة رواية البنزطى برواية محمد بن منصور: سئلته عن الذى ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الامرة واحدة فاذا سلمت سجدة سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة

(١) لان الزيادة على خلاف الفطرة بخلاف النقيصة فانها الغالب على طبع الانسان .

وليس عليك سهو (١) .

فبان نقول انه لاوجه للتعارض اصلا اذ الظاهر بقريظة الروايات الكثيرة ان الامام عليه السلام اجاب عن الشك في السجدة لا عن السهو فيها فلا ربط له للمقام فلا معارضة اصلا .

وكذا لامعارضة بينها وبين رواية معلى بن خنيس سئلت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني على صلاته ثم سجد سجدة السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة في الاولين والاخيرتين سواء (٢) .

اذ ذيل الرواية صريح في ان نسيان السجدة في الاولين والاخيرتين سواء ومعلوم ان المسلم من المساواة بينهما انما هو قبل الركوع في الاولين لا مطلقا ولو كان بعد الركوع فيهما كما هو واضح فبناء على هذا ينحصر التساوي في صورة يمكن تدارك السجدة فيها فيخرج حنيثا عن المقام فلا يكون مربوطاً بمانحن فيه حتى يجاب عنه بالمعارضة اذ المفروض ان الكلام في صورة لم يمكن له التدارك كما هو صريح قوله «ثم ذكر في الثانية وهو راع» .

نعم الحق والتحقيق هو قول المشهور من صحة الصلاة حين نسي سجدة واحدة ولو كان من الاولين ايضاً للاطلاقات الكثيرة الدالة عليها لظهورها ولقوتها بحيث لا تقاومها رواية البزنطي وان كانت صحيحة لانجبار الاطلاقات بشهرة العمل والاجماع واطلاق الفتوى بعدم بطلان الصلاة كما في الجواهر .

اذ سبب تقديم المقيد على المطلق كونه ظاهراً او اظهر منه فاذا فرض وجود ذلك الملاك والمناطق في المطلق دونه كما في المقام على الفرض كان مقدماً عليه بعين ما ذكر في تقديمه .

على ان القول بكونها مقيدة او مخصصة لها لاوجه له اصلا لان العمل بهذه

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٦ .

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٥ .

الرواية كان بعد حضور وقت العمل بالمطلقات لكونها في زمان الرضا عليه السلام احتمال كونها ناسخاً منتف بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبقى احتمال التخصيص او التقييد بعد حضور وقت العمل كما هو الفرض فهو كما ترى (١) .

ومن هنا ظهر ما في القول بان الاتكال في العمل على القرينة عنده ثم ابداع المخصص او التقييد عند اهله من التحكم الصرف لكونه مما لاشاهد له لاعقلا ولا عرفا بل هو قبيح غاية القبح .

نعم ، يمكن صحة دعوى حمل تلك الرواية على ان اعادة الصلوة كانت مستحبة والا فلا صلاحية لها لتقييد الاطلاقات كما لا يخفى .

٧ - في الشك في الاتيان بالصلاة

لو شك في الاتيان بالصلاة في الوقت المقرر لها و عدمه فلا اشكال في وجوب الاتيان بها فيها لقاعدة الاشتغال و كذا لا اشكال ايضاً في عدم وجوبه لو شك فيما بعد خروج وقتها لورود النص بعدم الاعتناء به و كذا لو شك في انه صلى الظهرين معاً اولاً و قد بقي من الوقت مقدار اربع ركعات فانه لا يعتنى به ايضاً بالنسبة الى الظهر لخروج وقتها و لكن يجب عليه الاتيان بصلاة العصر فيه هذا كله واضح لا كلام فيه وانما الاشكال و الكلام فيما اذا شك في انه صلى هما معاً اولاً و لكن بقي منه مقدار خمس ركعات فهل يجب عليه حينئذ الاتيان بهما جميعاً او لا يجب الا العصر فقط .

قد يقال : ان الظاهر وجوب الاتيان بهما معا لبقاء الوقت تنزيلاً لقوله :

(١) لا يخفى ان لازم ما ذكر عدم التخصيص بالروايات الواردة عن الصادقين

للمعومات الواردة قبلهما وهو خلاف المعمول به وقد بحث الشيخ الاعظم وغيره عن هذا الاشكال واجابوا عنه بوجوه فلا حظ للفرائد بحث التعادل والترجيح .

من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله (١)

وفيه انه ليس في الاخبار مثل هذه العبارة و انما المذكور فيها خصوص صلاتي الغداة و العصر و الاستفادة منهما ان من ادرك ركعة من وقت خصوص هاتين الصلاتين يجب عليه اتمام هذه الصلاة و من لم يدرك ركعة منهما بان قرء الحمد و السورة مثلاً ولم يركع لم يجب عليه اتمام الصلاة لانه في حكم خروج الوقت و هذا لا يدل على توسعة الوقت بل هما في بيان ان من ادرك ركعة من الصلاتين يجب عليه الاتمام في قبال ما دل على ان الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها غير جائز و محذور شرعاً ولو بالنهي التنزيهي فلا يدل على توسعته كما لا يخفى.

لكن مسئلتنا هذه ليست متفرعة على مثل تلك القاعدة : اي من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله لان من شك في الاتيان بها وقتها بقي من الوقت مقدار ركعة يجب عليه الاتيان بها لاستصحاب الاشتغال .

وبالجملة الاتيان بالصلاتين في هذا الوقت واجب سواء تمت ادلة من ادرك ركعة ام لم تتم في الدلالة على التوسعة في الوقت .
وقد سبق منا بعض من الكلام في بيان تأخير المكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقاً فراجع .

٨ - في كثير الشك و حكمه

واعلم ان فيه مقامين .

الاول : في بيان انه بم تتحقق الكثرة .

الثاني في بيان حكمه .

اما الاول فالمشهور هو ما يسمى في العرف كثيراً ولكن الرجوع الى العرف مسلم فيما اذا لم يثبت من الشرع تحديد له و الا كان ما وصل منه هو المعيار كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو

ممن كثر عليه السهو (١) .

الظاهر ان المراد منه انه لا يصدر منه ثلاث صلوات الا يشك فيها اى و لو كان شكاً واحداً يعنى لا قل من شك واحد فيها واما ما قيل ان المراد منه الشك فى كل فريضة من ثلاث فرائض فهو لا ينطبق على القواعد العربية اذ المناسب حينئذ ان يقول **الصلوات** فى كل ثلاث ثلاثاً او فى كل الثلاث بالتعريف كما لا يخفى . وكذا ما قيل ان المراد منه الشك ثلاث مرات فى فريضة واحدة والا فالمناسب ان يقول **الصلوات** فى كل صلاة ثلاثاً او فى كل ثلاثاً بالتنوين كما هو واضح لمن تأمل وتدبر فيها .

وقد يقال: ان ظاهر الصحيحة ان من كان حاله كذلك فهو كثير الشك ولكن لا يظهر منها انه يتحقق فى أى مقدار من الزمان من اسبوع او شهراً او سنة . والجواب عنه ان المصلى اذا بلغ فى شكه مرتبة من المراتب يرى فى نفسه انها صارت حالة وعادة له دخل حينئذ فى كثير الشك واذا زالت عنه تلك الحالة خرج عنه .

والانصاف ان السعيار فيه هو ما يسمى فى العرف كثير الشك كما هو المشهور والرواية بصدد بيان احدى المصدايق العرفية للكثرة لا بصدد بيان ان مفهوم الكثرة هذا لاغير .

ولا يخفى عليك انه لا اجمال فيها كما قيل بل كان **الصلوات** بصدد بيان ادنى مراتب الكثرة فمن شك فى كل اربع شكاً واحداً ليس داخلاً فيه ومن شك فى كل صلاة الى ان دخل فى كثيره او عرض عليه فى صلاة واحدة او فى جزء واحد شكوك عديدة الى ان دخل عرفاً فى كثير الشك ، يدخل فى الحكم بالفحوى والاولوية .

المقام الثانى وهو بيان حكمه . واعلم انه لاحكم لكثيره لامن حيث التدارك

كالشك في القراءة في المحل ولا من حيث الاحتياط كالشك بين الثلاث والاربع
مثلا ولا من حيث الافساد كالشك في زيادة الركن فلو شك في الايمان بشئ وعدمه
مطلقا بنى على انه اتى به الا اذا كان مفسداً فيبنى على انه لم يأت به كمن شك انه
زاد في الركوع او السجود اولاً والدليل على ذلك .

اولاً : ظهور لفظ «فليهض» في الاخبار (١) لان المستفاد منه عدم الايمان بما
شك فيه .

وثانياً ظهور التعليقات فيها كما في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فان الشيطان خبيث معتاد (٢)
وغيره مما يستفاد حرمة الايمان به لانه من عمل الشيطان .

وثالثاً نفس الاخبار منها الصحيح عن زراره وعن ابي بصير قال قلنا له عَلَيْهِ السَّلَامُ
الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقى عليه قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : يعيد
قلنا يكتر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه .

ثم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لاتعوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان
خبيث معتاد لما عود به فليمض احدكم في الوهم ولا يكترن نقض الصلاة فانه اذا فعل ذلك
مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى
لم يعد الى احدكم (٣) .

و منها الصحيح ايضاً عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا كثر عليك السهو ، فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من
الشيطان (٤) .

وعن الفقيه «فدعه» مكان «فامض في صلواتك» .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ وغيره .

(٢) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٦ الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث الاول .

ومنها رواية ابن سنان عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك (١) .

ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى الرجل يكثر عليه الوهم فى الصلاة فيشك فى الركوع فلا يدري ار كع ام لا ويشك فى السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال عليه السلام لا يسجد ولا يركع ويمضى فى صلاته حتى يستيقن يقيناً الحديث (٢) .

ومنها رواية محمد بن على بن الحسين قال الرضا عليه السلام اذا كثر عليك السهو فى الصلاة فامض على صلاتك ولا تعد (٣)

و منها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام لا سهو على من اقر على نفسه بسهو (٤) .

فرع متفرع على كثير الشك

لوشك بين الاربع والخمس فى حال القيام كثيراً فهل يبنى على الخمس فيهدم القيام فيتشهد ويسلم او يبنى على الاربع فيركع ويسجد ويتم وجهان ويوجه الاول بوجهين .

الاول: ان المستفاد من الاخبار انه كلما تيقن بعدم الاتيان يأتى به وكما شك فى الاتيان يبنى على انه اتى فهنا كذلك لانه تيقن بعدم الاتيان بالتشهد والتسليم وشك فى الاتيان بالركوع والسجود .

الثانى انه يرجع شكه الى الشك فى الركعة السابقة انها ثلاثة اورابعة فيبنى على الاربع على طبق اخباره .

ويوجه الثانى بان لسان الاخبار ان كلما شك فى عروض خلل فى الصلاة

(١) الوسائل ، ابواب الخلل فى الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥ .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل فى الصلاة الباب ٥ ، الحديث ٨

يبني على عدمه فهنا شك في ان هذا القيام خلل فيها اولايينى على عدم كونه خللا ويتم .

والاول ارجح بل متعين لان مآل الثانى الى لزوم الاتيان بالمشكوك من الركوع والسجود والاخبار مصرحة بعدم لزومه بل بحرمة رغماً لانف الشيطان بخلاف الاول فان هدم القيام عصيان له حتى لايعود .

وهل عليه سجدة السهو اولاً؟ اقول بعد البناء - على حكومة اخبار كثير الشك على احكام الشكوك الواقعة فى الصلاة وعلى رفع تلك الاخبار كلما يجب على الشاك من التدارك فى المحل والفساد بزيادة الركن والقضاء او سجدتى السهو بعد الاتمام فمقتضاه عدم وجوبها عليه وهو واضح .

الكلام فى كثير السهو الذى هو حقيقة فى النسيان

هل هو مثل كثير الشك فى جميع ما ذكر من الفروع وادلته شاملة عليه ايضا اولاقيل بالثانى لوجوه .

الاول: منهاغلبة استعمال السهو فى الشك فى الروايات مثل ماورد من السهو فى الركعة الذى ظاهر فى الشك فيها .

الثانى لفظ امض او فليعض فيما ورد فيه لفظ السهو» ظاهر فى ان المراد من السهو، الشك لان الشك ظاهر فى الوقوف والتحير ومثل تلك الالفاظ يدل على خلاف الوقوف والتحير بمعنى ان الشارع قال تجاوز عن هذا الوقوف والتحير ولاتعتمد به واما الذى هو حقيقة النسيان فليس الامر فيه كذلك لان الناسى فى حال النسيان لاتحير له ولاوقوف حتى يمضى عنه وبعد الذكر يصير ذا كراً وعالما يعمل بمقتضى علمه وذكره ولاتحير ايضا .

والحاصل ان وجود هذه الالفاظ قرينة على ان المراد من السهو فيها هو الشك والا فلا معنى للمضى اذ هو مناسب مع الشك دونه كما لا يخفى .

الثالث ان وحدة التعليل تكشف عن وحدة المعلول ويعطى ان المراد من السهو

بقربنية التعليل وهو النهى عن اطاعة الشيطان وتعويده هو الشك ولو كان المراد من السهو غير الشك لاحتاج الى علة اخرى .

الرابع : اتفاق العلماء على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعاً واما شمولها لاحكام كثير السهو فمشكوك فيه يقتصر فى مورد الاجمال على القدر المتيقن .
الخامس : لو سلمنا عمومها وشمولها له يلزم تخصيص الاكثر اذمان مورد من اجزاء الصلاة من ترك القراءة والركوع والسجود والتشهد سهواً وغير ذلك من اجزائها المتروكة لامضى فيه بعد الذكر اصلاً والنتيجة اما بطلان الصلاة كما فى ترك الثانى والثالث مما ذكر حين فات محلها او صحتها من دون لزوم الاتيان والتدارك مطلقاً او التدارك فى المحل او القضاء فى الوقت او فى خارجه كما فى غير الاركان فلامضى فى واحد منها فينحصر فائدة النهى عن السهو حينئذ فى سقوط سجود السهو فقط بعد الصلاة ومن المعلوم انه لا اشكال فى استهجان ذلك التخصيص وقبحه .

الا انه يمكن الخدشة فى كل واحد منها وهو ان يقال :

اما الاول فانالنا نسلم غلبة استعمال السهو فى الشك حتى بلا ذكر القرينة معه بل كلما ذكر واريد منه الشك ذكرت معه القرينة كما فى الروايات السابقة المتضمنة لذكره واريد منه الشك .

ثم ان الاولى فى المقام التفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة بان نقول ان الوجدان السليم يحكم بانه اذا استعمل لفظ مرات عديدة مثلستين مرة او مائة مرة فى المعنى المجازى بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى فلا اشكال حينئذ فى انه يحتمل على ذلك المعنى المجازى واذا استعمل مرة واحدة اخرى بعد تلك المرات فيه بلا قرينة معه فلا اشكال ايضا فى انه يحتمل على المعنى الحقيقى بلا كلام فيه ولا خلاف هذامع كون الاستعمال مع القرنية المتصلة واما اذا كان مع القرينة المنفصلة فاذا استعمل مرات متعددة فى المعنى المجازى مع القرينة المنفصلة فيحتمل على المعنى المجازى واما اذا استعمل تارة اخرى مجرداً عن تلك القرينة فيتوقف حينئذ فى معناه قطعاً فلا يحتمل على شىء من المعنيين ولو كان ذلك بمعونة استعماله فى اغلب الاوقات والموارد فى المعنى المجازى

مع القرينة المنفصلة كما لا يخفى لمن تدبر .

فالاولى منها غير مجدية فى المقام والذى يجدى فيما نحن فيه (استعمال لفظ السهو فى الشك) هو الصورة الاخيرة من استعماله فيه بلا ذكر قرينة منفصلة معه وهو ممنوع من اصله كما عرفت وجهه .

و اما الثانى فلانسلم عدم مناسبة المضى مع السهو بل هو مناسب معه مثل مناسبته مع الشك فان المقصود منه هنا المضى عن الرجوع الى ما تركه بسبب السهو بعد ان صار ذا كراً كما هو الفرض كما ان المقصود منه هناك هو المضى والتجاوز عن الوقوف والتحير بمقتضى الروايات وهذا ايضا واضح .

واما الثالث فانه لامنافاة بين وحدة العلة وتعدد المعلول اذ لاملازمة بين كون الشيء (العلة) مشتركاً مع شيء آخر وبين ان يكونا بمعنى واحد كما لا يخفى .
واما الرابع فدعوى وجود اتفاق على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعاً واما حكم كثير السهو ، فمشكوك ممنوعة جداً لعدم ثبوته نعم ذكر ذلك جماعة وهو لا يفيد الاتفاق على انهم فهموا هذا المعنى من الاخبار التى بايدينا والمفروض انها لم تكن مقرونة بقرائن وصلت اليهم دوننا بل لم يحتمل ذلك احد اصلاً فبناء على هذا انه يمكن لنا ان نفهم منها معنى غير المعنى الذى فهموه منها .

واما الخامس اعنى تخصيص الاكثر فانما يرد بالنسبة الى غير صاحب الحدائق والمستند واما بالنسبة اليهما فلا اذهما قائلان بان حكم كثير السهو مثل حكم كثير الشك على نحو التطابق من كل وجه .

لكن لنا فى المقام كلاماً وهو ان يقال ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى صحيحه محمد بن مسلم (١) فانه يوشك ان يدعى بعد قوله «فائض» دليل على ان السهو بمعنى الشك اذ لونسى الركوع مثلاً ولم يأت به بعد الذكر ويكون العمل مما يمضى فيه لم يدعه الشيطان بل يعود اليه كى ينسى منه اكثر من نسيان السجود وغيره فحينئذ فالمضى ليس ارغماً لانفه بل يكون تأييداً لحرصه واغراء لعوده ورجوعه .

كما ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيل موثقة عمار (١) «يمضى في صلاته حتى يستيقن يقيناً» يدل على ان ترك الشيء من الاجزاء ولو كان التارك كثير السهو، سهواً ونسياناً يجب الاتيان به فان جعل اليقين غاية للمضى يدل على انه كلما حصل اليقين للترك لامجال للمضى بل يجب الاتيان بالمنسى ولو كان كثير السهو كما مر .

مسئلة في شك الامام مع حفظ المأموم وبالعكس

لا عبرة بشك المأموم مع حفظ الامام وبالعكس وتدل عليه مضافاً الى عدم الخلاف مرسله يونس عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ سألته عن امام يصلى باربعة انفس او خمسة انفس يسبح اثنان على انهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على انهم صلوا اربعاً يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدهوا والامام مايل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليهم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم (او ايقان على اختلاف النسخ) وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسهه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلاة سهو ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط، الاعادة والاخذ بالجزم (٢).

وصحيحة على بن جعفر عن اخيه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال سئلته عن الرجل يصلى خلف

امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لا . (٣)

ورواية حفص بن البختري عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال ليس على الامام سهو

ولا على من خلف الامام سهو . (٤)

ثم اعلم انه لا اشكال في ان الشاك من الامام والمأموم يرجع الى المتيقن

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ مع اختلاف يسير في بعض

الالفاظ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث الاول .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٣ .

منهما لشمول الاخبار لهذه الصورة قطعاً سواء أحصل من الرجوع الظن ام لا اذ ليس الملاك منه حصوله والا لم يكن للمقام خصوصية اذ حيثئذ يكون الظن متبعاً وان حصل من غيرهما او من الخارج .

وكذا لا اشكال فى انه لا يرجع احد الظانين الى الاخر مطلقاً سواء كان اماماً ام مأموماً لعدم شمولها لهذه الصورة قطعاً ايضاً لان كل واحد منهما حافظ بالنسبة الى نفسه لحجية ظنه بالنسبة اليه .

وهل يرجع الشاك منهما الى الظان اولا ؟ فيه اشكال .

الظاهر انه يرجع اليه اذ الحفظ فى اللغة هو بمعنى مراقبة الشىء والاعتناء به وهذا المعنى يتناول الظن ايضاً ودعوى ان حجيته فى حق الظان دون غيره يدفعها اطلاق الادلة واما الظان فى عدد الركعات فهل يرجع الى المتيقن فيه اولا فالظاهر عدم رجوعه اليه ووجه ذلك ان ما هو عند المتيقن موهوم عنده ومرجوح بالنسبة اليه وعلى تقدير شمول ادلة الرجوع لهذا الفرض فهو من باب التعارض بينها وبين ادلة الظن والنسبة عموم من وجه .

توضيح ذلك : ان بين ادلة لزوم العمل بالظن وادلة الرجوع الى الحافظ عموماً من وجه فاذا ظن احد منهم بانها الركعة الثالثة والاخر بانها الركعة الرابعة يجب لكل العمل بما ظنه فهذه الصورة مورد العمل بالظن دون الرجوع كما انه لو كان واحد منهم متيقناً والآخر شاكاً يجب على الشاك ان يرجع الى المتيقن فهذه الصورة مورد العمل بادلة الرجوع الى الغير وامامادة الاجتماع فلو كان واحد منهم ظاناً والاخر متيقناً فهذا مورد الاجتماع فالترجيح لمادل على العمل بالظن دون الرجوع لانه لو عمل بظنه لقد عمل بالظن الشخصى ولو رجع ، لعمل بيقين الآخر الذى يفيد الظن النوعى بالنسبة اليه .

والاشكال بان ادلة العمل بالظن مثل رواية عبد الرحمان بن سيابة وابى العباس جميعاً عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربعة فابن على الاربعة فسلم وانصرف

وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) غير شاملة للمقام لان المراد بقرينة قوله «وان اعتدل وهمك فانصرف» الى آخره هو الشك الاصطلاحي الذى هو عبارة عن تساوى الطرفين بل هو ظاهر او صريح فى المنفرد لافى من صلى مع الجماعة ومعناه انه ان كان معتدل الرأى والوهم يترتب عليه احكام الشك فى حال الانفراد وان لم يكن كذلك بل وقع وهمه على احد الطرفين كما هو مقتضى الفقرة الاولى من الرواية يترتب عليه احكام الظن فى حال الانفراد ايضاً اذ هو السقود منها فيكون الحاصل ان الشاك والظان فى تلك الحال يترتب عليهما حكمهما فى حال الانفراد واما الشاك والظان فى حال الجماعة ليس لهما ذلك التكليف بل تكليفهما اما الرجوع الى الامام كما هو واضح فى الشاك ومحمتم فى الظان فعلى دذ لا يثبت عدم رجوعه الى الامام كما هو المفروض فى المقام .

مدفوع، لان العمل فيه من باب الاخذ بالراجح من غير فرق بين الانفراد والاجتماع ولانه علم تنزىلى وطريق شرعى وهو كالعلم لا يختص بشخص دون شخص وبحال دون حال ولان المراد من السهو فى ادلة الرجوع من مرسله يونس من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ليس على الامام سهو . . . وليس على من خلف الامام سهو اذ لم يسه الامام ولا سهو فى سهو وليس فى المغرب سهو الحديث (٢) اما نفس الشك فيكون ظاهرة فى الشاك دون الظان فلا تشمل عليه واما موجب الشك بالفتح فلا وجه له ايضاً فى المقام .

بيان ذلك. ان السهو المنفى فيها عبارة عن صلاة الاحتياط وهى منفية فى كل واحد من السد كورات على نسق واحد ونهيج فارد كما هو الحق والمختار فحينئذ لامجال لصلاة الاحتياط لكونها منفية عن الظان لانه رأى نفسه ظاناً بالثلاثة مثلاً او

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

الاربعة كما لامجال للرجوع الى الغير لانه يتصور رأى غيره موهوماً ومرجوحاً عنده كما مر آنفاً .

والقول بان السهو يشمل الظن سهولما مر من انه علم تنزيل على ان الظان لا يدري ان متبوعه متيقن كى يرجع اليه او ظان مثله كى لا يرجعه .
واستصحاب علمه بان يقال انه قبل ظنه كان متيقناً وبعده يشك فى بقاء يقينه وعدمه فيستصحب انه باق عليه ، مثبت فتأمل .

فى رجوع الشاك الى الشاك .

واما الشاكان من الامام والمأموم فان اتحد محل الشك لزمهما حكمه وهو واضح .

وان اختلف محله فان كانت بينهما جهة جامعة يرجع غير الحافظ الى الحافظ ولو كان حفظه من جهة مثل من شك ان ما بيده ثانياً او ثالثة ومن شك بان ما بيده ثالثة او رابعة فان كل واحد منهما حافظ من وجه وشاك من وجه آخر فيرجع كل منهما الى يقين الآخر .

بيانه : ان من شك فى انها ركعة ثانياً او ثالثة شاك فى الثالثة فيرجع الى من شك فى انها ركعة رابعة فانه حافظ للثلاثة ورازم بها وانما شكه فقط فى الرابعة كما ان الشاك بين الثانية والثالثة رازم بان ما بيده ليست الرابعة فحينئذ يرجع المأموم مثلاً اعنى الشاك فى الثلاثة الى الامام وهو شاك فى الرابعة فان الثلاثة بالنسبة اليه متيقنة وكذا يرجع الامام الى المأموم فى محفوظه فانه رازم بان ما فى يديه ليست ركعة رابعة .
الا ان فيه ما لا يخفى وهو ان معنى رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو ان يكون حافظاً بقول مطلق لاحافظ مشوباً كما فى المقام فان الحفظ الملحوظ هنا انما هو حاصل من ضم جزم كل واحد منهما الى الاخر وهو لازم ضم جزم احد الشاكين الى الاخر فان من يشك فى ان ما بيده هذه ثالثة اذ كما انه يحتمل ان تكون هذه الركعة منه ثالثة كذلك يحتمل ان تكون رابعة و كذلك الاخر فانه ايضاً كما يحتمل ان يكون ما فى يديه ركعة ثالثة كذلك يحتمل ان يكون ركعة ثانياً بل وليس لازم ضم جزم

كل واحد منهما فقط وانما هو لازم عقلى لجزمهما منضماً كما عرفت فلاحافظ مستقلا فى المقام فلارجوع .

والتحقيق ان السعبر من ادلة رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو الجزم باتيان الحافظ بما شك فى الاتيان به كى يصح رجوعه اليه فى مشكوكه وما ذكر لو لم يكن اصلا مشبهاً حقيقة لانه بمشابهة الاصل المشبث وهو غير مستفاد من الادلة كما لا يخفى . على ان ادلة الباب لو اشتملت لهذا المعنى من الحفظ فهو موجود فيما لم يكن فى البين رابطة مع ان القائل بالرجوع لم يقل به فى صورة عدم الرابطة بل اوجب فيها الانفراد فىكون حكم كلتا الصورتين متحداً فالتفصيل فى انه ان كانت بينهما رابطة كما فى الفرض المذكور فيرجع والافينفرد كما اذا شك المأموم بين الثنتين والثلاثة والامام بين الرابعة والخامسة او شك احدهما بين الاولى والثانية واللاخرين الثالثة والرابعة، مما لا وجدله كما هو واضح ادعلى هذا يكون بعض منهما حافظا وبعض شاكاً ايضاً فيلزم حينئذ حكمهما فان المأموم يرجع اليه فى محفوظه وهو اتيانه بالرعدة الثالثة او الثانية على كلا الفرضين وكذا الامام يرجع اليه فى محفوظه وهو عدم اتيانه بالرعدة الخامسة والرابعة كذلك مع ان الامر هنا عندهم ليس كذلك كما مرو وكذا فى غيرهما من الموارد .

ثم لا يخفى عليك بعدما اشرنا اليه، انه لا وجه ايضاً للحكم بالانفراد فى صورة عدم الارتباط لانه ان بقى من صلاتهما ما يصح الائتمام فيه اولا فعلى الاول لامانع من الائتمام فيه والاقضاء كما اذا كانا شاكين فى الثالثة والخامسة او الثانية والرابعة بعد رفع الرأس من السجدين وقبل الركوع فان المأموم يقتدى به فى الركوع و السجود من هذه الركعة وعلى الثانى يكونان منفردين قهراً كما اذا كان الامام فى آخر ركعة من صلاته والمأموم على خلافه والحاصل ان الحكم بالانفراد فى تلك الصورة بقول مطلق كما ترى مع انه قد يكون الانفراد فيها قهرياً لا اختيارياً كما عرفت .

مسئلة :

اذا تيقن المأموم بان هذه الركعة ركعة ثالثة وكان الامام شاكاً فى انها ثالثة اورابعة ولم يمكن الاعلام بينهما لبعده المكان اولمانع آخر يمنع عن الاخبار فىبنى الامام على الرابعة فسلم ثم قام يصلى صلاة الاحتياط فحينئذ هل يجوز لهذا المأموم ان يقتدى فيما بتى منه من الركعة الرابعة بالامام مع علمه بانه بنى على الرابعة فسلم فشرع بصلاة الاحتياط .

الظاهر بل الواقع انه يجوز له ذلك لانها اما جزء من الصلاة او صلاة مستقلة واجبة بامر الشارع فى حال الشك كما هو الحق لما يجىء ان شاء الله وعلى كلا التقديرين كانت واجبة يجوز الاقتداء فيها فلان مانع منه اصلا . وان اختلف المأمومون فهنا صورتان .

الاولى : ان جماعة منهم جزمت بان الصلاة ثلاث ركعات والآخرى جزمت بانها اربع ركعات وكان الامام شاكاً فيها فلا يجوز له الرجوع بواحدة من الجماعتين لكونه ترجيحاً بلا مرجح فيجب عليه البناء على الاكثر ثم الاتيان بصلاة الاحتياط ومن كان جازماً بانها ثلاث ركعات صح له الاقتداء فى تلك الركعة الباقية بالامام الكذائى كما مر بخلاف غيره فانه يجب عليه الانفراد .

الثانية : اشتمالها على فرقتين فرقة جازماً بانها اربع ركعات وفرقة شاكون فى انها ثلاثة اورابعة والامام ايضاً كذلك على الفرض وهل يرجع الامام الى من تيقن بكونها اربع والباقي من الشاكين اليه لصيرورته حافظاً بعد رجوعه اليه اولاً .

فديقال نعم اما بالنسبة الى الامام فواضح و اما بالنسبة الى غيره فلمامر من كونه حافظاً بعده لانطباق اطلاق ادلة الرجوع عليه فيكون حافظاً تنزيلاً .

وقيل لالعدم اشتمالها على الحفظ التنزيلي اصلاً لمافى مرسله يونس السابقة (١)

من اعتبار الاتفاق فى المأمومين فى رجوع الامام اليهم والجواب عنه مضافاً الى ان النسخ مختلفة ففى بعضها اعتبار الاتفاق فيهم وفى بعضها الاخر اعتبار الاتقان، ان الاتفاق المعتبر هنا هو مقابل الاختلاف الذى ورد فى الرواية من قوله يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدهوا والمقام غير شامل للاختلاف لان المراد منه هو جزم كل طائفة بما يقول والمفروض فى المقام غير ذلك لان المفروض ان جماعة منهم جازمون وجماعة اخرى شاكون والامام يرجع الى الاولى ولاختلاف بين متعلقى الجزم والشك ثم يرجع غيره اليه لما مر .

هنا فروع

١ - اذا كان المأموم كثير الشك .

اذا فرض المأموم كثير الشك ومع ذلك شك فى ان صلاته هذه ثلاث ركعات او اربع والامام جازم بانها ثلاثة ففى هذه الصورة هل يجب عليه ان يعمل بمقتضى ادلة كثير الشك وهو عدم الاعتناء بشكك والبناء على الاكثر او الرجوع الى الامام لكونه حافظا الحق هو الثانى وهو رجوعه الى الامام فى هذه الحال لان حفظه حفظه مع ان صلاة المأموم وصلاة الامام فى حكم صلاة واحدة بمقتضى ادلة الرجوع وبعبارة اخرى ان ادلته وارده على ادلة كثير الشك ورافعة لموضوع حكمه ومثابتهما مثابة الامارات والاصول كما هو ظاهر .

هذا كله حكم الشك فى ركعات الصلوة .

واما الكلام فى الشك فى افعالها قيل يلحق بها فى الحكم وقيل بعدم لحوقها بها للشك فى شمول الادلة لها كما عن صاحب الجواهر وغيره قدس الله اسرارهم . اما وجه اللحوق فليس لاجل اطلاق ادلة السهو وشمولها لها كى يشكل الامر ويقال ان المراد من السهو هو صلاة الاحتياط كما هو المختار بل الموجب للتعدى منها اليها هو تنقيح المناط ووحدة الملاك فى المقامين كما هو ديدنهم فى غير هذا المقام وان ذكر الركعات فى السؤال والجواب عنها من الامام ^{عليه السلام} من

باب المثال وهو غير مناف للتعدى كما لا يخفى .

٢ - اذا سهى المأموم فى القراءة

اذا سهى المأموم فى القراءة او التشهد او فى ذكر الركوع او السجود او غير ذلك فهل تجب عليه سجدة السهو او لان الامام ضامن له .

قد يقال بالاول بعد اتسام الامام كما هو المشهور وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان للسقام من رواية السنهال وغيرها (١) .

وقد يقال بالثانى وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان (٢) .

وقد حمل الفرقة الاولى هاتين الروايتين على التقية لموافقتهما للعادة الا انه يرد عليهم ان الحمل عليهما انما يصح بعد عدم امكان الجمع الدلالى فيهما فانهما امامن قبيل الصن والظاهر والظاهر والظاهر فيجب الجمع بينهما فلامجال للحمل عليها قبل تلك الملاحظة واما بناء على مذهب من يراها اولى المرجحات فى هذا الباب ومقدماتها اياها على الجمع الدلالى كما هو الحق لساقر فى محله فله وجه وجيه .

٣ - حكم الشك فى صلاة الاحتياط

اما الشك فى عدد ركعات صلاة الاحتياط فالتحقيق انه ليس له دليل صريح خاص به تمكن استفادة حكمه منه سوى القواعد المضروبة للشك فى باب الصلاة ومعلوم انها غير شاملة لها ومخصوصة بالفرائض الاصلية وسوى رواية «لاسهوفى سهو» (١) ومعلوم ايضاً انها مجتمعة فلا بد فيها من ارتكاب خلاف الظاهر .

فتقول ان المراد من السهو هو الشك لكثرة استعماله فيه فى الاخبار كما مرت الاشارة اليه سابقاً وبقرينة استعماله فيه فى اخواتها من قوله وليس فى المغرب سهو

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٧٩٦ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٥٩٤ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

ولافى الفجر سهو ولافى الركعتين الاوليين من كل صلاة سهو الحديث (١) فانها فى سياقها وليس المنفى به هونفس الشك اذ لامعنى لنفيه فى المقام لان الذى متكفل لبيان حكم الشك هى القواعد العامة من البرائة والاستصحاب وغيرهما مع انه عليه السلام فى صدد بيان حكم جديد بها وتأسيس قاعدة جديدة لم يكن غيرها متعرضاً لها وهذا هو مناسب لذكره وبيانه عليه السلام لايابا حكم نفسه فحينئذ لا بد لنا من تقدير. والذى هو احرى وانسب له بقرينة اخواتها هى صلاة الاحتياط والظرف ظرف مستقر متعلق بمحذوف فيكون معنى الرواية الشك الذى ثابت فى صلاة الاحتياط او حاصل فيها هو منفى لالغو متعلق بالسهو .

فعلى اى تقدير فهى مجملة ومن حملها على ظهورها فيما ذكرناه من تقدير موجب الشك لا يخرجها عن الاجمال ايضا لكون المراد حينئذ ايضا مجهولا اذ يحتمل ان يكون المنفى بطلان صلاة الاحتياط او البناء على الاقل او الاكثر بلا صلاة الاحتياط او معها فكل واحد منها محتمل كما لا يخفى فيكون مجملة مع ان كل واحد منها معلوم بالقواعد العامة فلا وجه بل لامناسبة لحملها عليها حينئذ بل الانسب لشأن الامام عليه السلام بيان قانون جديد وافادة فائدة اخرى لم تكن معلومة من القواعد العامة اصلا فان حمل الكلام على التأسيس اولى من حمله على التأكيد والا يلزم حمل كلامه عليه السلام على ما يعلم حكمه من غيرها .

الا انه يمكن توجيه تلك الرواية على نحو تخرج عن الابهام والاجمال بتقريرين الاول : ان يقال ان المراد من المنفى هى صلاة الاحتياط التى هى موجب الشك بالفتح واما كونها دائرية بين المحتملات المذكورة فليس الامر كذلك اذ معنى العبارة ان الاحكام المجعولة المقررة للشاك فى باب ركعات الصلاة كلها من البطلان والبناء على الاقل او الاكثر بلا صلاة الاحتياط او معها او غيرها منفية عن صلاة الاحتياط يعنى ليس شىء منها ثابتاً فيها فتعطى الرواية شيئاً لم يكن معلوماً من غيرها

من الروايات بعد وهو البناء على الاكثر عند الشك من دون اعتبار صلاة الاحتياط وهذا معنى صحيح وحكم حادث فتكون الرواية لبيان تأسيس الحكم لبيان تأكيده فعلى هذا تخرج عن الاجمال وينحصر مفادها فيما مر من معنى واحد وهو واضح .
 الثانى: ان يقال ان جميع لاحكام المقررة للشك حتى العلم واليقين بفراغ الذمة عنها فى باب الصلاة كلها منفية عن صلاة الاحتياط فلا يلزم ان يكون المكلف فيها عالماً بفراغ الذمة ومحتاجاً الى تحصيل اليقين به كما فى غيرها لان الامر فيها على التخفيف للمكلف والسهولة لامره مثلاً لو شك فيها بين كونها ركعة واحدة او ثنتين يبنى على ثنتين مع احتمال ان يكون ركعة واحدة فى الواقع او شك بين كونها ثنتين او ثلاث ركعات يبنى على ثنتين مع احتمال ان يكون ثلاث ركعات كذلك فيكون فى الاول ناقصة بر كعة وفى الثانى زائدة كذلك وهكذا... الا ان الامر مبنى على التخفيف فيها كما مر بخلاف سائر الصلوات فان الشارع قد اعتبر فيها اليقين بالبرائة ولم يكتف فيها بالمشتمل منها كما هو ظاهر .

لكن الانصاف ان الوجه الاول من التقريرين غير تام ولا تفيد الرواية البناء على الاكثر معيماً عند الشك فيها من دون احتياط لانه اذا فرض ان الاحكام المجعولة والمقررة وظيفة للشك. منفية عنه فى صلاة الاحتياط يكون مختاراً حيثئذ فى ارادة اى واحد من الاحكام السابقة لا منحصرأ تكليفه بواحد معين كما مر نعم المعنى المذكور انما يتم بالنسبة الى النوافل اذ العمل فيها عند الشك على البناء على الاكثر من غير احتياط وهو واضح .

واما الوجه الثانى فهو وجه حسن تام غير قابل للاشكال فظهر من جميع ما ذكرناه ولو بواسطة القرائن السقامية ان المراد من السهو الاول هو الشك فى عدد الركعات ومن الثانى موجب الشك وهى صلاة الاحتياط لكونها اظهر الافراد من موجب دون سجود السهو ودون افعال صلاة الاحتياط من الركوع والسجود او غيرهما لانها اما ساكتة عنهما او انهما من اخفى افراد الموجب بل لادلالة لها عليهما اصلاً اذ القدر المتيقن منها بقريظة كونها فى سياق اخواتها هو صلاة الاحتياط لا غير .

هنا فروع

الاول: لوشك بعد الفراغ من صلاته فى انه هل اتى بصلاة الاحتياط بعد العلم بتعلقها بالذمة اولا ، فيبنى على عدم الاتيان بها كما هو مقتضى الاصل اذ لم يتجاوز عن المحل والافلا يعنى به .

الثانى : لو علم بتعلقها بها ولكن شك فى الاتيان بها تامة او ناقصة و كان ظانا بكونها تامة يبنى على الاقل لان ادلة الظن هنا غير جارية لانها معتبرة فى الفرائض المخصوصة، دونها و ادلة الشك غير شاملة للسقام لان الفرض كونه ظاناً فيعمل حينئذ بالاستصحاب .

الثالث: لوشك فى الاتيان بصلاة الاحتياط تامة او ناقصة بعد العلم بتعلقها بها ايضاً ولكن كان ظانا بكونها تامة فيبنى على التمام لان الظن هنا يحتمل ان يكون حجة لان مرجعه الى الظن فى عدد ركعات الفريضة فى الواقع لافى نفس الصلاة كما هو واضح ثم لو بنينا على تعميم موجب السهو على موجبى السهو والشك لشمّل الاجزاء المنسية من الصلاة وسجدتى السهو كما فهمه القوم وان كان بعيداً جداً لاستلزامه استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد بلا قرينة دالة عليه وهو قبيح مع انها حينئذ مجتملة لعدم لفظ موجب فى اليبين كى نتمسك باطلاقه او عمومه فى الشمول عليه فبناء على ما فهمه القوم من شموله لموجب السهو الذى هو حقيقة فى النسيان يترتب عليه فروع ثلاثة .

الاول: انه اذا علم بعد الفراغ من الصلاة نسيان سجدة واحدة ولكن شك من جهة الاتيان بها فى محلها المقرر لها وعدمه .

الثانى: انه اذا علم نسيانها لكن شك فى ان محلها هو هذه الركعة التى بيده او الركعة السابقة عليها .

الثالث: انه اذا علم نسيان شىء من اجزاء الصلاة لكن شك فى متعلقه هل هو سجدة او قرآنة .

لكن القوم حكموا في جميع تلك الفروع بمقتضى القواعد العامة ولم يتمسكوا فيها بهذه الرواية .

فبناء على انه يرجع في حكم كل واحد من الاجزاء المنسبة الى القواعد العامة دون الرواية المذكورة فالانسب ترك التفصيل فيها وعدم التعرض بحالها في ضمن بيانها لعدم كونها مهمة بالنسبة اليها كما لا يخفى .

نعم كان الاهم ان نختم الباب بمسئلة اهم مما ذكر و هي انه لو شك بعد الفراغ منها ان الركعة الرابعة التي فرغ منها هل هي ركعة رابعة واقعية بحيث لم يكن عليه شيء من صلاة الاحتياط او كانت رابعة شرعية من جهة البناء على الاكثر بحكم الشرع عند الشك فيجب عليه صلاة الاحتياط وبعبارة اخرى ان الشك هل هو حادث بعد الفراغ عن العمل او سابق عليه فيكون المشكوك حينئذ مردداً بين الركعتين من الرابعة الواقعية والرابعة الشرعية ولم يدران ايهما واقعة منه واقعا .

وقد يقال ان المورد مجرى لقاعدة الفراغ لان المصلى شك في وجود الشك قبلا او حدوثه بعد الفراغ عن العمل ومقتضى القاعدة عدم الاعتناء بالشك بعده والمضى فيه والبناء على كون الصلاة تامة واقعا .

ويمكن التمسك بها ولو بمعونة اصالة تأخر الحادث اذا شك فيه .

وفيه ان الشك على وجوه .

تارة يحدث في اثناء العمل بان يشك في ان صلاته ثلاث ركعات او اربع فيبنى على الارباع بحكم الشرع فيأتى بصلاة الاحتياط .

واخرى يحدث بعد العمل جزماً فتجربى قاعدة الفراغ بلا اشكال .

وثالثة لا يدرى ان حدوث الشك كان سابقاً على الفراغ عن العمل كى يعمل بمقتضى الشك او كان عارضاً بعد الفراغ كى يعمل بمقتضى القاعدة وبعبارة اخرى ان المشكوك انما هو تاريخ الشك هل هو حادث من حين اقامة الركعة الرابعة بحيث كان مستمراً حدوثه الى زمان الفراغ منها او حادث بعده فلا يكون حينئذ

موضوع القاعدة محرراً كى تكون جارية اذ موضوعها هو حدوث الشك بعد العمل والمفروض عدم احرازه فلا مجال لجر يانها .

واما التمسك باصل تأخر الحادث فقيه انه مثبت كما قرر فى محله .
وقد يتمسك فى السقام باصل البرائة وبيانه ان المصلى يشك فى تعلق تكليف جديد بذمته من صلاة الاحتياط وعدمه والاصل عدم تعلقه بذمته كما هو كذلك فى غير ما نحن فيه من التكاليف المشكوك ثبوتها فعلاً .

وفيه (مع ان هذا الاصل معارض باصل آخر وهو ان الاصل عدم كونه عالماً بكونها ركعة واقعية . بيانه: انه كان حال الصلاة متصفا بوصف من الاوصاف من علم او شك فالاصل جار عند الشك فى كل واحد منها ولا تخصيص له بالشك .

والقول بان العلم لا اثر له بخلاف الشك مدفوع بان العلم وان لم يكن له اثر الا ان عدم العلم كان له اثر) ، ان الشك فى الركعة الرابعة موجب للشك فى سقوط الامر بالفريضة وفى برائة الذمة عنها ، سواء قلنا بان صلاة الاحتياط جزء منها او قلنا بكونها صلاة واجبة مستقلة مجعولة فى حق الشاك فيها .

اما على الاول فواضح لان الفرض كونها جزء منها والمفروض عدم الايتان به بعد فيكون سقوط الامر بالصلاة مشكوكا .

واما على الثانى فان معنى كونها واجبة مستقلة ان وجوبها كان بحيث يتوقف عليها سقوط الامر بالواجب ولذا لو ترك صلاة الاحتياط ولم يأت بها اصلاً يجب عليه قضاء الصلاة المشكوك فيها بلاخلاف .

والحق والانصاف ان المقام مورد الاشتغال لما مر من الشك فى الامثال بامر الصلاة وفى برائة الذمة عن سقوطه مع ان الاشتغال اليقيني يستلزم البرائة اليقينية .

الشك فى ركعات النافلة .

فمن شك فيها يتخير بين البناء على الاقل والاكثر لكن الاول هو الافضل وبدل عليه مضافاً على الاجماع الصحيح : قال : سألته عن النافلة : فقال ^{عليه السلام} ليس

عليك شيء (١) فانه ظاهر في التخيير لانه اذا لم يكن للشاك شيء عند شكه فيها يكون حينئذ مختاراً في البناء على الاقل او الاكثر وهو واضح .
واما كون البناء على الاقل افضل فيمكن استدلال بالمرسل وهو اذا سهى
بنى على الاقل (٢) بحمله على الافضلية .

ودلالتهما ليست من باب حكومتها على ادلة الشكوك لانها غير شاملة على
النافلة اذ هي مختصة بالفرائض فلا وجه لكونها مفسرتين لها .

نعم لما كانت دلالتهما في الفرائض منطوقية وساكتة عن حكم النافلة فهما
حينئذ يكونان حاكمين عليها بمعنى انهما يبينان مفهومها ويفسران له .

هذا اذا تمسكنا بالصحيح بالنسبة الى النسخة التي ذكر فيها لفظ الشيء واما
بالنسبة الى النسخة التي فيها لفظ السهو بدل الشيء او تمسكنا برواية يونس
لاسهو في النافلة (٣) فيمكن الخدشة حينئذ في دلالتهما على المطلوب اذ يحتمل ان
يكون قوله ليس عليك سهو او لا سهو في النافلة بمعنى نفى البطلان عنها في قبال
توهمه فيها لكونهما ركعتين كما علل به في الاخبار في الفرائض او بمعنى عدم
وجوب صلاة الاحتياط فيها او بمعنى عدم وجوب سجود السهو او غير ذلك .

وقد يقال في المقام ان المستفاد من مدلولي الروايتين هو نفى احكام الشكوك
المعتبرة في الصلاة وغيرها وهو البطلان كما لوشك في الاولتين من الفريضة
قبل اكمال السجدين او البناء على الاكثر تعيناً مع صلاة الاحتياط او البناء على الاقل
كذلك بلا صلاة الاحتياط كما في بعض صورها - ومرجع ذلك الى التخيير واما
الفضلية الاقل فلكونه احمز عملاً واشق من البناء على الاكثر وكونه عملاً باليقين
كما هو ظاهر .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

نعم قديتعين ذلك فيخرج عن الافضلية كما اذا شك فيها بين الثنتين والثلاث فان البناء على الاقل حيثئذ متعين لعدم صحة البناء على الاكثر .

ويمكن ان يقال ان جواز البناء على الاقل لعدم الدليل على جواز غيره في مانحن فيه لان ادلة الشكوك مختصة بالرباعيات من الفرائض لاسيما ان حكم الامام عليه السلام (بان صلاة الاحتياط كانت متممة لاصل الفريضة اذا كانت ناقصة في الواقع ونافلة مستقلة اذا كانت تامة) قرينة واضحة على ان المراد من اتمامها كونها جزءاً من الفريضة كما هو معنى المقابلة بينها وبين النافلة فيها. فتأمل .

واما البناء على الاكثر فيمكن استفادته من قوله عليه السلام «ولاسهو في النافلة» بعد كون المراد من السهو هو الشك فان الامر حيثئذ يدور بين الرجوع الى القاعدة العامة اعنى الاستصحاب وبين العمل بالامارة وهي الرواية فالثاني اولى لوروده عليه . ويمكن استفادته ايضاً من كلام بعض الفقهاء وهو ان النافلة لا تجب بمجرد الشروع فيها فيجوز له القطع ، فالبناء على الاكثر بطريق اولى لحصول ثواب ما فيه دونه .

ومن هنا يعلم افضلية البناء على الاقل لانه لو بنى عليه يتيقن انه اتى بالعمل ولو بنى على الاكثر يحتمل انه اتى به لاعلى نحو اليقين لاحتمال ان يكون المأتى به ركعة واحدة في الواقع .

لكن الاستفادة الاولى ، اولى لان ظاهر الاستصحاب ان البناء على الاكثر لتصحيح الصلاة يقيناً لاحتمالاً فافهم .

ومن هنا ظهر وجه امكان استفادة الافضلية من المرسل السابق من قوله عليه السلام اذا سهى بنى على الاقل (١) بحمله عليها كما امر .

في قاعدتي التجاوز والفراغ

لوشك في شيء من افعال الصلاة بعد دخوله في غيره لا يلتفت للصحيح وغيرها منها صحيحة زرارة : رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١) .

ولا يخفى عليك ان الصدر منها الذي هو ظاهر في الشك في اصل الاتيان بالفعل وايجاده ، ينافي ذيلها الذي ظاهر في الشك في كيفية الاتيان به بعد الفراغ عن اصل الاتيان والايجاد حيث ان الخروج من الشيء فرع الدخول فيه .

ومنها الصحيح : ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض . كل شيء شك فيه مما قد تجاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (٢) وقد يقال بظهور التنافي بين صدره وذيله حيث انه ظاهر في الشك في اصل الاتيان بالركوع بعد ان صار في السجود بخلاف الذيل فانه ظاهر في ان الاتيان به كان مفروغاً عنه وانما الشك فيه في كيفية وحالاته كما هو معنى التجاوز والدخول في الغير .

ولعل هذا الظهور الجأ الاصحاح الى القول بان المراد من الشيء في الخبر الاول ومن الضمير في قوله «فيه» في الثاني هو محل المشكوك لانفسه . ثم هل المراد من المحل هل هو المحل الذي يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام مثلاً بالنسبة الى القراءة وابعاضها وصفاتها والسورة او المراد المحل المقرر

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول مع اختلاف يسير في

بعض الالفاظ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ .

شرعاً لكل واحد من الازكار والافعال مثل المحل المقرر لنفس القراءة اولنفس السورة اولنفس الركوع اوغير ذلك ، او المراد منه مطلق المحل ولومحل آية او كلمة ، فيه اقوال .

ويعلم المراد ايضاً من الدخول فى الغير بالمقابلة .

والفرق بين تلك المحتملات الثلاث اظهر من ان يخفى .

اذ دائرة الاول منها اوسع من الثانى لان مرجع محل المشكوك الذى يمكن

الاتيان به باق مالم يدخل فى الركن .

ودائرة الثانى اوسع من الثالث فان محله الى مالم يدخل فى الغير ولولم يكن

ركنا كما اذا شك فى الاتيان بالفاتحة فان محلها مالم يدخل بالسورة مثلاً وهكذا

غيرها والافلاي يجب لمضى المحل .

ودائرة الثالث اضيق فان المعتبر من المحل هو المحل المختص بآية مشكوكه

او كلمة كذلك ويصدق التجاوز بدخوله فى غيرها ولو بآية لاحقة او كلمة قالية لها .

اقول: ان المكلف اذا اتى بشيء من اجزاء الصلوة واتمه كما يقال انه قد جاوزه

كذلك اذا لم يأت به ولكن دخل فى غيره مما يتلوه يقال ايضاً انه قد جاوزه غاية ما فى الباب

ان الدخول فى الغير شرط فى صدق التجاوز هنا عرفاً دون هناك مثلاً: اذا فرض لك

مقصد وكان فى طريقك دار زيد ودار عمرو ودار بكر فكما يصدق التجاوز بدخولك

فى دار كل واحد منهم كذلك ايضاً يصدق بمجرد مرورك على ابواب بيوتهم من غير

دخول بها وكذا يصدق بالدخول ببعض البيوت والمرور على بعضها من دون الدخول .

هذا فى مادة التجاوز وكذا فى مادة المضى فى قوله عَلَيْهِ كلما شككت فيه

مما قد مضى فامضه كما هو» فانه كما يصدق اذا دخل فى جزء وخرج عنه وشك فى

كيفية الاتيان والامثال ، انه مضى عنه كذلك يصدق ايضاً اذا شك فى اصل الاتيان

به وايجاده بعد الدخول فى الغير .

وكذا الكلام فى مادة الدخول والخروج فى صدق القاعدة فى قوله عَلَيْهِ فى

صحيحة زرارة: اذا خرجت من شيء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشيء فان

كلا المعنيين المذكورين يمكن اعتبارهما هنا ايضاً كما لا يخفى .

ثم هل يشترط في صدق التجاوز والمضى والخروج عن الشيء، الدخول في غيره ، فيه خلاف بين الاعلام ومنشأه وجود القيد في بعض الاخبار وعدم وجوده في الاخر فمن قال بعدم الاشتراط نظراً الى ان القيد وارد مورد الغالب وانه قيد توضيحي لا احترازي نظير قوله تعالى : وربائبكم اللاتي في حجوركم (٣) الا ان الحق هو الاشتراط وان القيد ليس وارداً في مورد الغالب لوجوه :

الاول: ان من شرايط ورود القيد -مورد الغالب ان يكون مورد عدم وجود القيد نادراً بحيث يعد في العرف كالعدم ومانحن فيه ليس كذلك لان موارد عدم الدخول في الغير كثيرة ايضاً غاية الكثرة مثل جميع موارد الشك بعد الفراغ من دون التلبس بشيء حتى التعقيبات كما اذا شك بعد التسليم في بعض الاجزاء والشرايط اوشك بعد الفراغ عن الركوع في بعض اجزائه اوشرايطه اوغيرهما من موارد . نعم ما ذكر انما هو في غير موارد الشك في الاصل الايتان والايجاد واما فيها فاشتراط الدخول في الغير مما لا يريب فيه ولا اشكال لتوقف صدق التجاوز عليه كما اذا شك في الايتان بنفس الركوع او السجود اوغيرهما .

الثاني: ان القيد الوارد في مورد الغالب لا يكون من قبيل العطف خصوصاً اذا كان العاطف لفظ ثم بل يكون من قبيل الحال او الوصف ونظائرهما .
الثالث: ان اطلاقات الاخبار وعموماتها التي لم يذكر فيها ذلك القيد منصرفاً الى الموارد التي ذكر فيها ذلك .

الرابع: ان الامام عليه السلام قيد وجوب الماضي في الصحيح السابق بالدخول في الغير وهو قوله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض الى آخره .

الخامس: انه عليه السلام في بيان الضابطة الكلية وفي صدد ذكر القاعدة العامة لجميع موارد هذا لا يستقيم الا بالتحديد وبيان تمام القيود كي لا يشتبه في صدقها على

مواردها ولا يشك فيه كما لا يخفى .

ثم اعلم انه اذا كان الشك فى اصل الايجاد والاتيان فالمراد من الغير ، هو الشىء المرتب على المشكوك كما يؤمى الى ذلك قوله عليه السلام فى الصحيحة السابقة لابي بصير ان شك فى الركوع بعد ما سجد الى آخره (١) واذا كان بعد الفراغ عن اصل العمل كلا او بعد الفراغ عن جزء منه يكون المراد مطلق الغير والمغايرة كما يشير اليه خبر الوضوء وهو قوله عليه السلام اذا قمت عن الوضوء وفرغت عنه و صرت الى حالة غيره من الصلاة وغيرها فشكك ليس بشىء (٢) .

ثم اعلم ايضاً ان مجرى قاعدة التجاوز والفراغ (بناء على تعددهما وان كان خلاف التحقيق كما سنبين ان شاء الله تعالى) قد يكون بيناً مبيناً كما اذا شك فى الركوع بعد ان دخل فى السجود مثلاً وكما اذا شك فى السجود بعد الفراغ عن الصلاة مثلاً فان المعروف عندهم ان الاول منها مجرى قاعدة التجاوز والثانى مجرى قاعدة الفراغ هذا بناء على عدم جريانها فى اجزاء العمل الا انه خلاف ما يستفاد من الاخبار اذا اعتبر فيها هو المضى وهذا المعنى بعينه تارة يتحقق بالتجاوز عن نفس العمل والفراغ منه واخرى بالتجاوز عن جزئه ولا تنافى بينهما وبين ما ذكرنا سابقاً من المعنيين للمضى والتجاوز .

وقد يكون خفياً كما اذا شك فى التسليم بعد ان لا يرى نفسه مشغولة بالصلاة فهو لما لم يدخل بشىء مرتب على المشكوك ولم يعلم فراغه عن العمل فلا يصدق فى حقه لاقاعدة التجاوز ولا الفراغ فى الظاهر وان كان هذا مما شاة معهم فى القول بتعدد هما فى المعنى .

والحال انهما صادقان حقيقة وواقعاً فان قول ابي جعفر عليه السلام كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (٣) يشمل المقام لصدق المضى عرفاً اذا المراد من

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ عن اسماعيل بن جابر

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٣

المضى فى قوله «مما قد مضى» هو ما نزل عرفاً منزلة الماضى الحقيقى وكذا المراد من الماضى فى قوله فامضه كما هو ، هو الماضى الحقيقى فان مفاد هذين اللفظين فيه لا يخرج عن وجوه اربعة اما ان يكونا حقيقيين فى الماضى او عرفيين او يكون مفاد الاول منهما حقيقياً والثانى عرفياً او بالعكس فكل واحد من الوجوه الثلاثة السابقة لا معنى له كما لا يخفى للمتأمل فتعين الوجه الرابع وهو ما ذكرنا من معناهما هنا من كون المراد من معنى الماضى فى الاول هو المعنى العرفى تنزيلاً منزلة الماضى الحقيقى وفى الثانى هو الماضى الحقيقى .

والحاصل ان المدار على معنى الماضى العرفى لانه الموضوع فى الحكم بالامضاء فى الاخبار من قوله: فامضه وليس خصوص الفراغ الحقيقى ولا ما نزل منزلته موضوعاً له فيها كى يقال :

تارة ان محقق الفراغ الحقيقى ، اليقين به قبل حدوث الشك او الدخول فى الغير كما ذهب اليه صاحب الجواهر وكلاهما مفقودان فى المقام .

واخرى ان محققه خصوص الانتقال عن محل العمل او مجرد الانصراف فيه بان لا يرى نفسه مشغولة بالعمل كما مال اليه غيره وهما ايضاً مفقودان .

واما قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى الرواية السابقة «وفرغت عنه» فهو بيان لاحدى المصدايق فكانه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال اذا كنت شاغلاً بالوضوء فائت بما شككت فيه واذا قمت منه وفرغت عنه الخ نظير قولنا ان جائك زيد فى الظهر فاعطه عشرة دراهم وان جائك فى العصر فلا تعطه شيئاً منها حيث ان القضية الثانية بيان لاحدى مصاديق مفهومها عدم مجيء زيد فى الظهر يصدق مع مجيئه فى العصر والمغرب والعشاء وغير ذلك من الاوقات ولا منافاة بينها اصلاً فان كل واحد منهما مصداق لحرمة الاعطاء له بناء على مفهوم الشرط فى القضية الاولى .

ويمكن توجيه مفهوم القضية الشرطية بوجه آخر وهو ان معنى قولنا «واذا جائك فى العصر فلا تعطه شيئاً» انه بيان لاحدى مصاديق مفهوم القضية الشرطية الاولى فان مصاديقه تارة حرمة الاعطاء ولو كان درهماً واحداً واخرى يكون المحرم منها درهمين

وثالثة يكون ثلاثة من الدارهم وهكذا اربعة وخمسة وسادسة الى آخر كما يفرض الى العشرة والتصرف هنا انما هو في الدراهم بخلاف الاول كما عرفت .
ثم انك قد عرفت من مطاوى ما ذكرنا انه لافرق بين الشك في الاثناء وبينه بعد الانصراف في عدم الالتفات به بعد صدق المضى وهو كذلك في جميع الموارد غير باب الوضوء واما فيه فقد يستفاد من الاخبار التفصيل بين الانصراف فلا يلتفت وبين الاثناء فيأتي بالمشكوك وبما بعده بل هي مصرحة به .
ولكن يتراعى من رواية ابن ابي يعفور التنافي بين الصدر والذيل حيث قال ^{عليه السلام} اذا شككت في شىء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشىء انما الشك اذا كنت في شىء لم تجزه (١) بيان التنافي ان مرجع الضمير في غيره هو الوضوء لا الاعم منه ومن الجزء منه فحينئذ فوجه عدم الاعتناء به ما في الاخبار من التصريح بالتفصيل هذا من جانب ومن جانب آخر ان التعليل بقوله ^{عليه السلام} انما الشك اذا كنت في شىء لم تجزه يشتمل التجاوز عن الكل والجزء حيث يدل مفهومه على عدم الالتفات في كليهما فحينئذ يلزم المحذوران (٢) أحدهما تخصيص المورد لان ظاهر التعليل جريان القاعدة في اثناء الوضوء ايضاً مثل سائر العبادات ذوى الاجزاء والحال انهم يقولون بعدم جريان القاعدة في الاثناء وثانيهما التعليل بالنقيض لان صدر الرواية بمقتضى مفهومه يدل على الالتفات بالشك في الاثناء وان تجاوز من جزء ايضاً والتعليل يعطى عدم الالتفات في تلك الصورة .
وقد اجاب الشيخ قدس سره في الرسائل عن خروج الوضوء عن تحت القاعدة المذكورة بانه امر بسيط والافعال محصلة له ومحقة لا يجاده فلا اجزاء له كى يلزم المحذوران .

(١) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥ ، الطبع الاول

(٢) مبدأ المحذور هو ان الضمير في لفظ «في غيره» يرجع الى الوضوء فيكون مفاده شرطية الخروج عن الوضوء والدخول في غير الوضوء في جريان القاعدة ولكن الضمير في قوله : انما الشك اذا كنت في شىء «لم تجزه» يرجع الى الشىء المشكوك ، كغسل الوجه فيكفى في جريان القاعدة الاشتغال بغسل اليد . وهو يتأفي ما ذكر في الصدر .

وفيه اولا ان القول بان الوضوء امر بسيط لامر كب لاشاهدله بل مجرد الدعوى
اذنرى حساً انه مر كب من الافعال والاجزاء .

توضيح ذلك: ان معرفة البساطة والتركيب اما بوحدة الامر وتعددته او بوحدة
الاثروكثرته فالاول مفقود فى المقام اذ كما ان الصلاة مر كبة من اجزاء عديدة تعلقت بها
او امر متعددة من الفاظ كبر وقرأ وار كع واسجد وغيرها فالوضوء ايضا كذلك فانه
ايضا مر كب تعلقت بها او امر كثيرة كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الخ(١).

وكذا قوله عز شأنه وامسحو ابرؤسكم وارجلكم (٢) بل الذى يتراءى منه
فى الخارج انه عبارة من افعال مخصوصة متعينة متعددة كما هو ايضا مرتكز جميع
اذهان الناس والحاصل انه منقوض بسائر المركبات .

واما الثانى فان اثر كل مر كب مرتب على مجموعته وهو اثر واحد قائم
بجميع اجزائه وموجود بوجوده بحيث لو انتفى جزء واحد من اجزائه انتفى ذلك
الاثر المخصوص بلاشكال كما فى فتح القلعة فلو توقفت فتحها على مائة رجل يترتب
عليهم ذلك الاثر اذا اتفقوا فيه واجتمعوا عليه واما اذا انتفى بعض منهم انتفى الاثر
الخاص فلا يترتب على الباقي ذلك الاثر بالوجدان .

وثانيا ان القول بالبساطة انما اعتبر ذلك للتخلص عن محذور التخصيص فى
المورد وهو قبيح والحال ان الاشكال المذكور باق على حاله مع اعتبار البساطة فيه
ايضا اذ غاية الامر من اعتبار الشارع بالبساطة فيه انه خارج عن حكم المركبات لانه
شياء واحد بسيط فى الخارج.

وبعبارة اخرى: ان وظيفة الشارع من حيث انه شارح ليس له ان يتصرف فى
الموضوعات الخارجية بل كان له ان يتصرف فى احكامها كيف شاء و ارادوا فالامور موضوعات

(١) سورة المائدة ، الاية : ٦

(٢) سورة المائدة ، الاية : ٦

الخارجية لا يتغير حالها عما هي عليه كما هو واضح وان وقع عليها الف تصرف منه فاذا تصرف في موضوع يكشف ذلك عن انه تصرف في حكمه وانه اخرج به عن حكم غيره فحينئذ يأتي الاشكال السابق وهو تخصيص المورد فلا يجدى القول بالبساطة .
وثالثاً: سلمنا ان الموضوع امر بسيط لا اجزاء له وان ما يتراءى اجزاء له من غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس اجزاء له عند الشارع وان المعتبر من صدق الجزء على الشيء هو صدقه عليه عند الشرع لا عند العرف الا ان ذلك الاخراج يوجب اجمالاً في جميع الموارد من العمومات والاطلاقات الواردة في بيان احكام الموضوعات فلا يمكن حينئذ التمسك في مورد بقاعدة التجاوز اذ يحتمل ان يكون ذلك الموضوع ايضا من الموضوعات التي تصرف الشارع فيها وجعلها بسائط ويحتمل ان لا يكون كذلك ولا طريق لنا الى العلم بتشخيص ذلك بوجه مع ان الحكم بموضوع، فرع تعيينه وتشخيصه بالذات .

لا يقال على هذا اذا اخرج الشارع بعض الافراد عن تحت اطلاق احل الله البيع وغيره فلازم ما ذكر لزوم الاجمال هنا ايضا والحال انه ليس كذلك بل يتمسكون به في مورد الشك في دخوله تحته وعند الشك في فرد آخر .

لانا نقول: ان اخراج بعض افراد البيع عن اطلاق احل الله البيع من قبيل التخصيص لان الشارع اخرج بيع الملامسة والمنابطة ونحوهما بعد الفراغ عن كونه مصداقاً للبيع عنده كما انه مصداق له عند العرف ايضا ولكن الشارع ما مضى هذا الفرد منه بخلاف الاخراج في الموضوع فانه تخطئة في المصداق فانا نتخيل ان الموضوع من مصاديق مجرى قاعده التجاوز ، والشارع قد حكم بالتخطئة .

الا ان الحق والانصاف ان الاشكال الاول وهو عدم وجود الشاهد على بساطة الموضوع غير وارد اذ يكفي لنا شاهداً لبساطة الطهارة دلالة الروايات اعنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا دخل الوقت يجب الصلاة والتهور (١) وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الصلاة ثلاثة اثلث، ثلث

طهور وثلاث ركوع وثلاث سجود (١) وكذا قوله عليه السلام لانعاد الصلاة الامن خمس: القبلة والوقت والطهور (٢) وغير ذلك من امثالها .

فان المراد من الطهور في كل واحد منها هو الطهارة وان ما يترأى من غسلتين ومسحتين خارجاً، محققات لها وهى عبارة عن النظافة ولا اشكال انها بسيطة اذ هى اما تكون موجودة واما تكون معدومة ولا يتصور فيها اعتبار الجزء والاجزاء بان يكون جزءاً من الطهارة موجوداً وجزءاً آخر منها معدوماً، اذ لا معنى لذلك كما لا يخفى هذا بخلاف المركبات كالصلاة مثلاً فانه يصح فيها اعتبار ذلك كما اعتبره الامام عليه السلام فى قوله: ثلث طهور وثلاث ركوع وثلاث سجود وهكذا هذا كله فى الطهارة عن الحدث .

واما الطهارة عن الخبث فهى ايضاً بسيطة لاجزاء لها وهى الازالة عنه لما مر من الوجه .

ومن هنا ظهر الجواب عن الثانى ايضا اذ كونها امرأ بسيطاً فى الواقع وخارجاً فى نفسها عن قاعدة التجاوز، خروج تخصيصى لاتخصيصى كما هو المحذور فى المقام فلا يلزم حينئذ المحذور المذكور من تخصيص المورد اصلاً .

وكذا عن الثالث ايضاً اذ كل مورد دل الدليل الشرعى على خروجه فى نفسه تخصصياً ونبه الشارع على ذلك فنتبعه ولا نجرى القاعدة فيه كما فى ما نحن فيه والافنجرى القاعدة وان نحتمل انه يمكن ان يكون مما هو شىء واحد بسيط لاجزاء له عند الشارع اذ مجرد الاحتمال لا يجدى ما لم يدل عليه دليل شرعى على عدم جريان القاعدة فيه فلا اجمال فى المقام كى يوجب التوقف فى غير المورد الذى علم حاله كما لا يخفى .
واعلم ان الذى يدعى من بساطة الطهارة فى باب الوضوء لاختصاص له بها من بين الطهارات الثلاث بل باب الغسل والتميم ايضاً كذلك للوجه الذى ذكر من غير فرق فيها .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث ٨

(٣) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٣ ، الحديث ٨

ثم اعلم ان المراد من الدخول فى الغير هل هو الدخول فى الغير الخاص المعنون بعنوان خاص فى لسان الشرع كالقيام والركوع والسجود واشباهها او مطلق المغايرة باى نحو كان ولو لم يكن معنونا كذلك كما فى الدخول فى الاية وكما فى الدخول فى مقدمات تلك العناوين الخاصة كالهوى والنهوض وغيرهما ذهب القدماء الى الاول تمسكاً بطواهر الروايات المتضمنة لها ولغيرها والمتأخرون الى الثانى وهذا هو الاقوى ان امكن لنا الجواب عما هو مستند القدماء .

فنقول ان ما استندوا عليه فى اثبات مدعاهم امور :

الاول: جملة من الروايات منها رواية البصرى قلت رجل نهض من سجوده

فشك قبل ان يسوى قائماً فلم يدر اسجد ام لم يسجد (١) .

فانه عليه السلام لم يكتف فى الدخول فى الغير فى جواب السائل بمجرد النهوض

وقال عليه السلام يسجد مع انه اقرب من الدخول فى القيام فيعلم منه انه لا بد فى اجراء

القة عدة من الدخول فى الجزء الخاص باسم وعنوان .

ومنها رواية ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك فى الركوع بعد ما يسجد

فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض (٢) .

وهذه الرواية متضمنة للشك فى الركوع والسجود كليهما معاً وفيها ايضا

اعتبار الامام عليه السلام الدخول فى الجزء المخصوص بالاسم والعنوان .

ومنها رواية زرارة قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل شك فى الاذان وقد دخل فى

الاقامة قال يمضى قلت رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى قلت رجل

شك فى التكبير وقد قرأ قال يمضى قلت شك فى القراءة وقد ركع قال يمضى قلت

شك فى الركوع وقد سجد قال يمضى فى صلاته ثم قال عليه السلام يا زرارة اذا خرجت

من شىء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء . (٣)

ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قال ابو جعفر عليه السلام ان شك فى الركوع

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٥ ، الحديث ٦

(٢) تقدم مصدر الرواية فى ص ١٢٥

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (١) .

ومنها رواية ابن ابي يعفور (٢) الماضية .

فانه عليه السلام لم يكتف بالتجاوز عن جزء الى جزء آخر مع انه مغاير له لما عرفت من عدم جريان القاعدة في اجزاء الوضوء عند الشك في الانشاء بلا اشكال .

الثاني : انصراف المطلق الى الافراد الخاصة الكاملة فان لفظ « غير » في الاخبار مطلق منصرف الى ما ذكر فيها من الركوع والسجود والقيام وغيرها مما له اسم خاص وعنوان مخصوص .

الثالث ان لفظ « غير » مشترك معنى بين الافراد الخاصة وغيرها وليست في الاخبار قرينة معينة للجامع او احد الافراد بعينه فحينئذ يصير مجملا والقدر المتيقن منه هو الافراد المعنونة بعناوين خاصة وهو مطلوب بهم .

والجواب عن الرواية الاولى اما اولاً فان الامام عليه السلام وان لم يكتف هنا بالنهوض في اجراء القاعدة ولكنه اكتفى بالهوى عند الشك في الركوع كما في رواية عبد الرحمن بن ابي عبدالله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر ار كع ام لم ير كع قال عليه السلام قد ركع (٣) وقد جرى القاعدة هنا و اشار بعدم الاعتناء بالشك .

واما ثانياً فانه يمكن ان يكون لفظ يسجد في الرواية مصحف سجد بلفظ الماضي كما هو ليس ببعيد بل هو اقرب بقرينة هذه الرواية فيكون دالا على جريان القاعدة وعدم الاعتناء بالشك واما احتمال التصحيف في قوله قد ركع فمدفوع بوجود لفظ قد اذ هو مانع عنه كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة لاساليب

(١) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٦

الكلام فى اللغة العربية من ملاحظة معنى التحقيق والتقليل عند دخوله فى الماضى والمضارع .

وامثالاً فان الهوى جزء من السجود ولا يتم الا به لانه مركب من الهوى ووضع الجبهة على الارض معاً ولذا لو قرأ آية السجدة وكان المصلى فى السجدة لا يحسب تلك السجدة عن سجدها كما هو واضح بخلاف النهوض عن السجدة فانه اما جزء اخير منها اوشىء آخر وليس هو ممحضاً للمقدمة كما هو محل النزاع فلا بد فى اثبات المدعى اعنى الاعتناء بالشك عند التجاوز عن المشكوك والدخول فى مقدمات افعال الصلاة من دليل آخر غير هذا .

واماربعاً ففرق بين قولنا اهوى الى السجود وقولنا اهوى للسجود اذ بناء على دخول الغاية فى المغيا كما فى مانحن فيه يكون قوله اهوى الى السجود انه قد وصل الى حد السجود فحينئذ يكون صدر رواية ابى بصير شاملاً عليه وهو قوله ان شك فى الركوع بعد ما يسجد فليمض بخلاف النهوض عن السجدة فانه ليس هناك لمظ الى القيام كى يدخل تحت ذيل تلك الرواية ايضاً من قوله وان شك فى السجود بعد ما قام حتى تجرى القاعدة اذغاية ما هناك رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوى قائماً فلا دلالة له على وصوله الى حد القيام بل الظاهر منه عدمه كما لا يخفى .

وعن الرواية الثانية وغيرها من امثالها ان ذكر الركوع والسجود فيها وفى غيرها انما هو من باب المثال وان ذكر تلك المسائل من باب ان الناس انما يتلى غالباً فى شكوكهم بامثالها .

مضافاً الى ذلك انه يمكن ان يقال ان ذكر تلك المصاريق فيها انما هو لاجل التفهيم والافهام للسائل وهى اولى به من غيرها لكونها اظهر افراداً واشهرها لان الغير عبارة عنها بخصوصها فى الاخبار .

مع ان قوله البتة فى ذيل رواية زرارة اذا خرجت من شىء و دخلت فى غيره عام كلى شامل لجميع افراده ولو كان الخروج من آية الى آية و بعد ثبوت

الكلية فلامعنى لدعوى الخصوصية كما هو واضح .

وعن رواية الوضوء انه خارج تخصصاً و موضوعاً لاسيما بناء على مذهب من رآه بسيطاً مثل الشيخ رحمه الله وامثاله .

وعن الثانى ان الجزء المخصوص باسم وعنوان ليس اكمل الافراد حتى يوجب الانصراف بل هو مثل غيره فى الدخول تحت اطلاق الغير وفى الفردية له .

وعن الثالث ان ارادة الجامع لانتحاج الى القرينة بل المحتاج اليها هى ارادة الفرد والقرينة اما مفهمة لو اريد الفرد من باب الانطباق، وصارفة لو اريد من باب الخصوصية لانه حينئذ يصير مجازاً .

فرع : الشك فى وجود الشرط

لوشك فى وجود شرط لعمل مشروط به كما فى الشك فى وجود الطهارة بالنسبة الى الصلاة و كما فى الشك فى تقدم صلاة الظهر على العصر اذ صحتها مشروطة بالترتيب الحاصل بينهما خارجاً وهو وقوعها بعدها وهذا قد يكون بعد الفراغ عن العمل وقد يكون فى اثناءه .

فالاول لاشكال فى صحة العمل الذى فرغ عنه لقاعدة الفراغ بالنسبة الى المشروط والتجاوز بالنسبة الى شرطه وانما الاشكال فى الاكتفاء بهذا الشرط المشكوك وجوده فى الاتيان بالاعمال الواقعة بعد ذلك .

قال الشيخ قدس سره بعدم الاكتفاء ولزوم التوضؤ مثلاً لعدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة اليها ولا قاعدة التجاوز بالنسبة الى الشرط المشكوك لعدم تعقبه بالعمل المرتب عليه فى المقام بخلاف العمل الذى كان مشروطاً به ومفروغاً عنه فانه صحيح لمامر من جريان القاعدتين بالنسبة اليهما وان جريان القاعدة ليس على الاطلاق بل هو مشروط بشرط اعنى كونها متحثة بحيثية ومعنونة بعنوان وهذا المعنى صادق فى العمل الذى فرغ عنه اذ يصدق عليه انه عمل مفروغ عنه جامع للشرائط و الاجزاء ومن جملة الشرائط كونه مع الطهارة التى قد تجاوز عنها وان التجاوز عن الطهارة

متحيث بحيثية الفراغ عن مشروطها ومعنون بعنوانه بخلاف الاعمال اللاحقة عليه فان هذا المعنى للتجاوز ليس صادقا فيها فلواتيت بهذا الشرط المشكوك تكون باطلة بلا اشكال .

واما الشك في اثناء العمل قال الشيخ رحمه الله ايضا بالبطلان اذا القاعدة وان كانت جارية بالنسبة الى الاولين مثلا بالمعنى السابق الا انها ليست كذلك بالنسبة الى الاخيرتين وحينئذ تكون تلك الصلاة باطلة اذا لمعنى لصحة جزء منها وعدم صحة جزء آخر كذلك و ان الحكم في سائر الاعمال التي يؤتى به بعد هذا ايضا كذلك لمامر .

اقول لما فرضنا جريان القاعدة في العمل المفروغ عنه و معنى جريانها فيه انه كان جامعا للشرائط والاجزاء التي من جملتها كونه مع الطهارة وعندئذ يكون ذلك العمل مقرونا بالطهارة ببركة جريانها في المشروط وشرطه ، وعلى هذا لا مانع فعلا من الدخول بهذه الطهارة المحرزة ولو كان احرازها بسبب القاعدة، في صلوات اخر بل مطلق الاعمال المشروط بها بل لا معنى للمنع عن صحتها بعد احرازها بالقاعدة كما في الطهارة المستصحبة ايضا فانه يصح الدخول بها في الاعمال .

وبعبارة اخرى ان قاعدة التجاوز كما تجرى في نفس الطهارة او في العمل الذي شك في بعض اجزائه او في بعض شرائطه بعد الفراغ عنه كذلك تجرى في العمل مطلقا وضوءا كان او غيره اذا شك فيه بعد الدخول في عمل آخر مرتب عليه وحينئذ تجرى القاعدة فيما نحن فيه في نفس الطهارة لصدق التجاوز والمضى عنها بالدخول في غيرها على الفرض فما هو ملاك فيها هو ملاك في الصلاة ايضا بعين ما ذكر . ومن منع مع ذلك جريان القاعدة في المقام فلا بد له من اثبات برهان غالب قاهر عليه ودون اثباته خرط القتاد .

وبهذا التقرير ظهر القول بصحة الصلاة التي شك في اثنائها في وجود شرطها وبصحة الصلوات المتعقبة بعين ما ذكرنا في الشك في وجود الشرط بعد الفراغ من انا اذا قلنا بجريان القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاوليين كما هو مسلم عند الشيخ

رحمه الله ايضاً فاعلم منه انهما وقعتا مع الطهارة بحكم الشرع لصدق التجاوز والمضى بالنسبة الى ماضى من بعض الصلاة والى شرطه فيكون هذا المصلى حينئذ واجداً للطهارة ولو ببركة القاعدة ومع هذا فما المانع من الاتيان ببقية الصلاة من الركعتين الاخيرتين بهذه الطهارة المحرزة وكذا الاتيان بما يشاء من الصلوات الاخر.

فدعوى المانع مع الفرض المذكور من صدق المضى ليست الامكابرة صرفة وايضاً لامعنى لاجراء القاعدة بالنسبة الى الاوليين او لا الذى مقتضاه صحتها وكونهما واقعتين مع الشرط المعتبر فيهما شرعاً من الطهارة ثم القول بانهما باطلتان لعدم جريانها في الاخيرتين ثانياً اذ عدم جريانها هنا لا يوجب البطلان هناك مع ان المفروض كونهما مقرونتين بالشرط وموجودتين به بل كونهما مع الطهارة بحسب ظاهر الشرع يفيد حصولها فعلاً كذلك فيصح حينئذ الاتيان بالاخيرتين بها ايضاً كما مر آنفاً .

والحاصل ان دعوى البطلان فيهما بسبب عدم جريان القاعدة مع الاعتراف بكونهما مع الطهارة وصدق التجاوز والمضى غير مسموعة كما لا يخفى .
ومما ذكرنا يظهر الكلام ايضاً فى صلاة العصر اذا شك بعد الفراغ عنها اوفى اثنائها فى الاتيان بصلاة الظهر قبلها وعدمه لاجل ملاحظة الترتيب المعتبر فى صحتها حيث ان التجاوز والمضى صادق هنا ايضاً لان مورده كل عمل مرتب على شىء شك فى وجوده بعد الفراغ عنه اوفى اثنائه والامر هنا كذلك فالقاعدة حينئذ تقتضى التجاوز والمضى عن ذلك الشىء المرتب عليه فتكون صلاة العصر صحيحة وهو المطلوب وكذلك لا يجب على الشاك الاتيان بالظهر بعدها وكل ذلك بمقتضى قاعدة التجاوز كما فى ذيل صحيحة اسماعيل بن جابر كل شىء شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليدض عليه (١) .

مضافاً الى ذلك ان ما هو المعتبر عند القوم فى صدق القاعدة هو التجاوز

عن المحل والمضى عنه ولذا يقدرّون المحل فى اخبار الباب وينسبون التجاوز والمضى بالنسبة اليه كما مر فيما سبق فمرادهم عنه هو التجاوز عن المحل العمدى لا الاعم منه ومن السهوى والا فلا بد من القول بالاتيان بالر كوع اذا شك فيه بعد ما سجد لان المحل العمدى قدمضى دون السهوى وليس الامر كذلك مطلقا على المختار وعلى قول من قال بتقدير المحل فى صدقها لمامر فى الصحيحة السابقة من قوله عليه السلام من انه اذا شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض (١) اذ المراد على القول به فيها وفى غيرها من الاخبار هو المحل العمدى لا الاعم فحينئذ فالمحل العمدى الذى كان مجديا فى المقام لصلاة الظهر قدمضى فيصدق التجاوز بالنسبة اليها وما بقى انما هو المحل السهوى وهو غير مجد فيه فلا وجه حينئذ للقول بلزوم الاتيان بها بعدها اصلا واما الصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال عليه السلام اذا ذكر وهو فى صلاته انصرف فتوضأ فاعادها وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزأه ذلك (٢) ففيها احتمالات موجبة لاجمالها .

منها: انها ظاهرة فى الاستصحاب اعنى كونه على وضوء يقينا وشاكاً فى حدوث المضى من الحدث وغيره لانها ظاهرة فى الشك فى اصل الوجود كما هو محل الكلام والنزاع فعلى هذا تكون خارجة عن ما نحن فيه .

ومنها: انها ظاهرة فى الشك السارى لا الطارى .

ومنها: انه يحتمل ان تكون محمولة على ما حمل عليه صاحب الوسائل من ان المراد من الوضوء الاستنجاء فيكون هذا الرجل متيقنا فى حصول النجاسة وشاكاً فى ازالتها فيجب عليه ان يزيلها ويعيد الصلاة .

نعم الاحتمال الاول منها مخالف للاجماع الا انه لا يخرجها عن كونها مجملة

كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤٠

وحينئذ لا يصلح التمسك بها في اثبات المدعى بوجه .
ومن هنا ظهر ما في تفصيل الشيخ قدس سره في المقام من تمسكه بها للفساد.

* * *

الشك في الركعات الرباعية

اعلم ان للشك في الرباعية قسمين :

الاول ماورد فيه نص من الشرع .

الثاني ما ليس كذلك .

اما الاول فله اقسام خمسة .

الاول : انه اذا شك بين الثنتين والثلاث بمعنى ان الركعتين الاوليين

كانتا محفوظتين من الشك ومتيقنتي الحصول خارجا وانما الشك والاشتباه في كون

هذه الركعة المأتمى بها ثانية او ثالثة والاولوفرضنا كون الركعة الثانية ايضا ظرفا له

لكانت الصلاة باطلة مطلقا من دون خلاف فيما بين الاعلام لعدم سلامة الاوليين

حينئذ من الشك والوهم كما هو مقتضى مضمون الاخبار الخاصة والعامه مثل قوله

عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (١) وغيره والحكم هو البناء على الثلاث

فيتم بان يصلى بعد البناء عليه ركعة متصلة بها ثم يتشهد و يسلم ثم يصلى ركعة

منفصلة قائما بناءً على المختار اوركعتين من جلوس على التخيير بينهما بناءً على

المشهور وهذا واضح لاختفاء فيه لما سيحجى من الادلة الدالة عليه .

والذى هو المهم في المقام هو ان الركعة بماذا يتحقق فهل هو مجرد الدخول

في الركوع او بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه او الدخول في السجدة الثانية او

بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه .

وجوه بل اقوال اشهرها الاخير .

و استدل له مضافا الى الاجماع المحكى برواية زرارة قال قلت له رجل

لايدرى اثنتين صلى او ثلاثا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولاشياء عليه (١) .

بيان الاستدلال بها ان قوله : «بعد دخوله في الثالثة» عبارة اخرى او كناية عن احراز الاثنية والقطع بتماميتهما وهذا المعنى يلزم غالبا بالدخول في الثالثة ويقارن به و لذا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة

وبقوله عليه السلام من شك بين الثنتين و الثلاث يجب عليه الاستئناف (٢) فانه بعمومه يشمل جميع صور الشك مما مر في المقام خرجت منه صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانها صحيحة من بينها بلاخلاف وبقي غيرها تحته .

هذا بناء على عدم سراية اجمال المخصص الى العام فان المخصص في المقام هو الاجماع و هو دليل لبس خرج منه بسببه فردما و يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الصورة المذكورة .

واما بناء على سرايته فلايجوز التمسك بعام آخر فوق ذلك العام ايضا وهو مضمون قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (٣) لكونه مخصصاً بالمجمل و هو العام الاول كما عرفت غاية الامر ان اجماله يكون بالعرض بخلافه .

وقد استدل للمقام باستصحاب عدم تحقق الركعة قبل تحقق كل واحد من تلك الصور التي سوى الصورة المذكورة آنفاً وهي صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانه قبل الهوى الى الركوع لم تكن الركعة محققة وبعده يشك في تحققها فيستصحب عدمه الى ان يحصل لنا اليقين بتحققها و لا يحصل ذلك الا بعد رفع الرأس منها .

وفيه ان تحقق الركعة ان كان بالركوع فقد زال الشك فعلا بعده وان كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث عبيد بن زرارة

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

برفع الرأس من السجدة الثانية فلم يوجد بعد فاين الركعة التي يشك في انها ثانية او ثالثة للصلاة .

وقد استدل به هنا ايضا بوجه آخر وهو استصحاب مفسدية الشك بان يقال ان الشك لو كان موجوداً قبل الهوى الى لركوع لكان مفسداً فيستصحب الى ان يحصل اليقين بعدم الفساد وهو لا يحصل الا بعد رفع الرأس عنها .

وفيه ان مرجع هذا في الحقيقة الى الاول وليس هذا استدلالاً آخر مغايراً له فيكون الجواب هناك جواباً هنا ايضا فنقول اين الركعة التي كانت فاسدة سابقا وشك في انها ثانية او ثالثة كى يحكم بمفسديتها فعلا .

ويمكن ايضا ان يقال : ان الركعتين اللتين دل الدليل على اعتبار السلامة فيهما من الشك و الوهم هما الركعتان الاوليان المعروفتان بفرض الله جل شأنه في قبال ماسنه النبي ﷺ من الركعتين الاخيرتين ولاشك ولاشبهة في اعتبار السجديتين والذكر بل رفع الرأس ايضا في تحققهما كما فيما سنه النبي ﷺ ايضا كذلك لا مجرد الركعة كى يتكلم في انها هل تتحقق بالركوع او بغيره من السجود وغيره . واما التشهد والسلام فهما وان كانا مما فرضهما الله ايضا الا انهما ليسا داخلين في ماهية الركعة و حقيقتها والا تكون الثانية مباينة بالنسبة الى الاولى في الماهية والحقيقة وليس الامر كذلك لانهما متساويتان فيها بالبداية .

ثم ان لنا كلاماً في المقام وهو : ان تحقق الركعة عبارة عن الاتيان بالركوع وما اعتبر فيه من المقدمات و عن الاتيان بالسجديتين مع ما لوحظ فيهما منها و اما رفع الرأس عن السجدة الثانية فليس داخلاً في حقيقتها كالتشهد و التسليم بل هو مقدمة للاتيان بالتشهد في الركعة الثانية كما انه في الركعة الاولى مقدمة للنهوض اليها والى ما ذكرنا اعنى خروجه عن حقيقتها ذهب جماعة من الاعلام وقواه الشيخ قدس سره .

هذا كله في بيان موضوع المسئلة و اما حكمها فتدل عليه الرواية السابقة لزرارة بناء على ان المراد من قوله «بعد دخوله في الثالثة» احراز الاثنتين كما مر

ومن قوله مضى فى الثالثة اى الثالثة المحتمل كونها ثالثة بان يبنى على انها ثالثة والمراد من قوله «ثم صلى الاخرى» يمكن ان تكون هى الر كعة الرابعة المتصلة بها كما هو الاظهر فعلى هذا يكون وجوب صلاة الاحتياط مستفاداً من روايات اخر دونها ويمكن ان يكون هى صلاة الاحتياط بقريئة لفظ ثم ولما كان الايتان بالرابعة من الواضحات لم يتذ كر لها لان المراد منها الثالثة المعلوم الايتان بها فى كلا الموردين كى تكون الرواية دالة على حكم الشك بين الثلاث والاربع ومتكفلة على بيانه دون حكم مانحن فيه من الشك بين الثنتين والثلاث. فعلى هذا لو كان المراد من الاخرى فى قوله ثم صلى الاخرى صلاة الاحتياط لما مر من القرينة تكون الرواية حينئذ دليلاً على مذهب الخاصة من وجوب البناء على الاكثر فيكون عدم ذكر الايتان بالر كعة الرابعة المشكوكة من جهة كونه من البديهيات والواضحات عندهم حين البناء على الاكثر ولو كان المراد منه الر كعة الرابعة المشكوكة تكون دليلاً على مذهب العامة من وجوب البناء على الاقل عند الشك والايان بالمشكوكة متصلة .

وبدل على ما نحن فيه عموم قوله **عَلَيْهِ** يا عمار (اجمع لك السهو كله فى كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وخصوص المروى عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك فى الثالثة يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن (٢) .

ولا يخفى ان المراد من اليقين هنا ليس اليقين الاستصحابى وهو البناء على الاقل كى يكون موافقاً لمذهب العامة بل المراد منه هو اليقين بالفراغ اعنى البناء على الاكثر وبعده اتمام الصلاة بما ظن نقصاً منها من الر كعة .

وبدل على ذلك قوله **عَلَيْهِ** وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن كما هو واضح اذ البناء على الاقل يقتضى الايتان بالر كعة المتصلة التى يقرأ فيها التسبيحة لا المنفصلة

(١) مر مصدره آنفاً

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث الغلاء وفيه «يصلى» مكان «فصلى»

التي يقرأ فيها فاتحة القرآن كما لا يخفى .

ويمكن ان يقال ان المسئلة مندرجة تحت احدى محتملات المسئلة الاتية وهو الشك بين الثلاث والاربع فتشملها حينئذ ادلتها وهى ان شك المصلى قد تكون فى ان ما اتى به من الركعة هل هى ثالثة او رابعة . وقد يكون فى ان ما بيده منها هل هى ثالثة او رابعة ، وقد يكون فى ان ماأتى بعد منها هل هى ثالثة او رابعة وهى مندرجة تحت هذا الاحتمال الاخير .

وايضاً يمكن ان يقال: ان تخيير المصلى هنا بين الاتيان بصلاة الاحتياط بر كعة قائمة وبينه بر كعتين جالسا لاجل اندراجها تحتها والافليس فى ادلتها تخيير بينهما فيها بل الاحتياط فيها هو الاتيان بر كعة قائماً لاغير .

نعم قد يقال ان التخيير من جهة عدم القول بالفصل بين المسئلتين لكن فيه ما لا يخفى نعم لو كان فى المقام القول بعدم الفصل كان له وجه وليس الامر كذلك .

مسئلة

اذا عجز المصلى عن الصلاة قائماً فصلى جالساً ثم شك فى كونها ثلاث ركعات او اربع فبعد البناء على الاكثر هل المصلى مختار فى الاتيان بصلاة الاحتياط بين كونها ركعة جالساً او ركعتين كذلك اولا تخيير له اصلاً بل المتعين عليه الاتيان بالركعتين جالساً لاغير كما هو مقتضى تعذر احد افراد الواجب التخييرى فانه اذا تعذر عليه الاتيان بالركعة قائماً على الفرض يتعين عليه الفرد الاخر اعنى الركعتين من جلوس او الواجب عليه الاتيان بالركعة كذلك لاغير ، وجوه .

التحقيق هو الاخير لان التخيير بين الركعة قائماً والركعتين جالساً انما كان وظيفة للقادر بالقيام دون العاجز عنه كما فى اخباره من ان الركعتين جالساً تعدان ركعة قائماً، ولان صلاة الاحتياط انما شرعت لتدارك ما كان واجباً واقعاً ففات كذلك او احتمال فوته فى الظاهر من الركعات، والذى فات من العاجز واقعاً منها واحتمل

فوته هو الر كعة جالساً على الفرض فالمتدارك بالكسر يجب ان يكون عين المتدارك بالفتح فى الكيفية والمقدار .

و ما يتوهم فى المقام من وجوب الاتيان بالر كعتين جالساً تعيننا لكونهما من افراد الواجب التخييرى و المفروض ان فرده الاخر متعذر فعلا كما هو حال كل واجب تخييرى مدفوع بان صلاة الاحتياط بدل عما هو وظيفة للقادر للقيام والصلاة جالساً بدل عن الصلاة قائماً فحينئذ لاتكون صلاة الاحتياط بدلا عن بدله كى تتعين ركعتان جالساً فى حقه .

ومما يؤيد ما ذكرنا من تعين ركعة واحدة جالساً انه ورد فى الروايات انه اذا شك بين الثنتين والاربع انه يبنى على الاربع ثم يصلى ركعتين قائماً (١).
اذ من المعلوم ان وجوبهما كذلك انما هو لاجل القدرة على القيام فاذا عجز عنه يصلى هاتين الركعتين جالساً ولذا لم يذهب احد الى انه عند العجز عن القيام يصلى الاحتياط هنا اربع ركعات جالساً فما نحن فيه ايضا من هذا القبيل .
ومن هنا يظهر وجه قيام الركعتين جالساً مكان ركعة قائماً فى الاخبار ايضا كما ظهر ان الركعتين جالساً لعذر، تحسبان ركعتين كذلك وان الركعة الواحدة كذلك تحسب ركعة واحدة كذلك .

والحاصل ان المدار فيما ذكر من الموارد هو ملاحظة حال الاتيان عند الامثال خرج منه موردان و هما صلاتا الحاضر والمسافر فانه لا يتغير كيفية فوتها عما هو عليه مطلقاً فى الحاضر والسفر فالفائتة منها فى السفر يجب الاتيان بها قصرأ ولو كان حاضرأ وبالعكس وبقي الباقي تحته .

ومما يدل على ما نحن فيه رواية على بن جعفر فى كتابه عن اخيه قال سألته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلى قال إِذَا كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ كَيْفَ يَصَلِّي قَالَ إِذَا كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ كَيْفَ يَصَلِّي قَالَ إِذَا كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ كَيْفَ يَصَلِّي قَالَ إِذَا كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ كَيْفَ يَصَلِّي وهو جالس ويحسب كل ركعتين بر كعة واما الفريضة فيحسب كل ركعة بر كعة وهو جالس

إذا كان لا يستطيع القيام (١) وهو واضح .

ووجه الدلالة فيها ان في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « واما الفريضة فيحسب كل ركعة بر كعة وهو جالس » اشعاراً بان العاجز عن القيام في كل مورد من التكليف المأمور فيها بوظيفة المعذور التي من جملتها الاتيان بصلاة الاحتياط فيها من جلوس ، يجب ان يحسب كل ركعة منها من جلوس بر كعة كذلك والا ، فلو حسب كل ركعتين منها بر كعة للزم في الصورة المفروضة من الشك بين الثلاث والاربع من جلوس ان تكون صلاته خمس ركعات بناء على بعض الوجوه والتقدير من فرض كونها ثلاث ركعات في الواقع وفي نفس الامر لمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيحسب كل ركعة بر كعة لاصل الصلاة وغيرها من الروايات وهذا نال فاسد آخر لماذا كروه وتأيد آخر لما حققناه من المختار من وجوب ركعة واحدة من جلوس يقينا في الصورة المفروضة .

الثاني: اذا شك بين الثلاث والاربع

اذا شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع في اى حال كان ولو كان قبل اكمال السجدين واتم ثم صلى ركعة قائماً او ركعتين جالساً للنصوص المستفيضة .

كرواية أبى العباس عن أبى عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وكرواية جميل عن بعض اصحابنا عن أبى عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال فيمن لا يدري أثلاثاً صلى ام اربعاً وهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٦ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

سجدة وهو جالس (١) الحديث .

وكذا نظائرها مما فى كتب الفقيه والحديث .

مسئلة .

اذا كان المصلى شاكاً فى الفرض المذكور فى حال القيام وذكرا نه نسى انه سجدة واحدة من الركعة السابقة عليه فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالسجدة المنسية لبقاء المحل على الفرض فحينئذ يجب عليه الجلوس فاذا جلس يصير شكه فى المقام بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدين فعلى هذا هل تكون هذه الصلاة باطلة لعدم كون الاولتين سالمتين من الشك وعدم كونها متيقتى الحصول فى حال الاتيان كما هو الشرط على المشهور او صحيحة .

الظاهر هو الثانى لشمول عموم قوله عَلَيْهِ كلما دخل عليك شك فى صلاتك فاعمل على الاكثر (٢) وعموم قوله عَلَيْهِ متى شككت فخذ بالاكثر (٣) وغيرهما فانها بعمومها شامل للمقام وخرج من هذا العموم مورد خاص وهو كون الشك طرفاً لنفس الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدين وهذا هو القدر المتيقن من الخروج وبقي الباقي تحته من الافراد التى من جملتها ما نحن فيه .

وبعبارة اخرى: ان الظاهر من الحكم ببطلان الصلاة فى الاخبار عند الشك فيها قبل اكمال السجدين من الاوليين، منصرف عن الشك المفروض كونه بين الثالثة والرابعة بل مرجعه الى الشك بين الاثنيين والثلاث والاثنيين والاربع وغيرهما مما كان احد طرفى الشك اولا وبالذات هو الاثنان لاما كان راجعاً اليه اخيراً كما فى المقام فان الشك اولا وبالذات انما هو بين الثلاث والاربع كما مر لكن نسيان السجدة عين عليه الجلوس لبقاء المحل للاتيان بها فرجع شكه الى الثنتين والثلاث ثانياً

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

بالعرض والتبع كما هو واضح .

ومما ذكرنا يظهر انه لافرق في صحة الصلاة بين كونه قبل الركوع او بعده بعدان بنى على الاكثر واتى ما احتمال فوته من الركعة وغيرها من الاجزاء على نحو الاداء او القضاء واما التفصيل بين الدخول بالركن وعدمه في البطلان والصحة كما عن بعض فلا وجه له كما لا يخفى على المنصف .

الثالث : اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع

اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع بعد احراز الاثنتين يبنى على الاربعة ويصلى صلاة الاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور وتدل على ذلك رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاثم الاربعة (١) وغيرها من الروايات .

وذهب المفيد وابو العباس والديلمي الى وجوب الاتيان بركعتين وركعة كلتيهما من قيام، فلعل نظرهم الى عدم الاعتناء برواية ابن ابي عمير لما يجيء من الوجه والى الرجوع الى قوله عليه السلام واتم ما ظننت انك نقصت (٢) فان الشك هنا مركب من الشك بين الاثنتين والثلاث ومن الشك بين الثلاث والاربعة ومن الشك بين الاثنتين والاربعة فكأن ما يظن نقصه على الاول ركعة واحدة من قيام وعلى الاخير ركعتين كذلك .

وذهب العلامة قدس سره في التذكرة والمختلف الى وجوب ركعتين من قيام ووجوب ركعة من قيام اور ركعتين من جلوس على نحو التخيير نظراً الى انه مركب من البسائط فيتعين حينئذ الرجوع الى خصوص دليل كل منها في مورده .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

اقول ان رواية ابن ابى عمير فى المقام وان كانت مرسله الا ان المعروف ان مراسيله كمسانيده فى الصحة والاعتبار لانه لا يروى الا عن ثقة ولذا كانت رواياته معمولاً بها عند المشهور كما مر .

الا ان هذا الوجه ليس بصحيح لان ارسال ابن أبى عمير لاجل انه لا يعرف من يروى عنه الرواية وهو مجهول العين عنده ولهذا يروى الرواية ارسالاً ولا يروى اسناداً كما هو واضح .

على ان كون المروى عنه ثقة عنده كما هو الفرض لا يجدى عن كونه ثقة واقعا ولا يغنى عن التحقيق عن حاله اذ من المحتمل ان يكون فيه ما هو مناف للوثاقة ولم يكن ابن أبى عمير مطلعاً عليه ولعله لو نقلها بالاسناد لاطلع عليه غيره ممن له حظ ومعرفة فى علم الرجال ولعل هذا هو الوجه المشار اليه آنفاً فى عدم افتاء هذه الجماعة بمضمونها حيث اختاروا غيرها عليها .

لكن مع ذلك كله نقول انه لا اشكال فى صحة تلك الرواية لكونها معروفة عند الفقهاء ومعمولاً بها عندهم كما مرت اليه الاشارة .

ثم ان المهم فى المقام هو التكلم فى الرواية من جهتين .

الاولى ان الظاهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ثم يصلى ركعتين من جلوس» هل هو ان الاتيان بالركعتين كذلك متعين على هذا الشاك بناء على احتمال كون صلاته ثلاث ركعات فى الواقع وفى نفس الامر او يتعين عليه الاتيان بركعة قائماً على هذا الاحتمال او يتخير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس وجوه الا ان الاوفق بالقواعد هو التخيير بينهما لاتعين الاول ولا الثانى كما هو واضح لان الغرض الملحوظ فى ايجاب صلاة الاحتياط فى الاخبار هو تميم مافات واقعا او احتمال فوته من الركعات فلا يفرق حينئذ بين القيام والجلوس بعد ما علم الغرض منه من الايجاب. ويدل على ما قلناه ذيل تلك المرسله من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع» فانه ظاهر بل صريح فى ان الغرض من جعلها تميم مافات واقعا او احتمال فوته وهو كما يحصل فى المقام بالاتيان بركعتين

قائماً ور كعتين جالساً كذلك يحصل بالاتيان بر كعتين قائماً و ركعة واحدة كذلك ايضاً و كون الاول اقوى من الثانى كما قال به بعض لوجه له كما لا يخفى نعم ما ذكره احوط دون ان يكون اقوى كما هو المدعى .

الثانية :

ان لفظ « ثم » ليس مستعملاً فيها فى ايجاب تقديم الر كعتين قائماً على الركعة الواحدة من قيام او على الر كعتين من جلوس مطلقاً سواء كان على المختار من التخيير بينهما او على المشهور لعدم الوجه له فى المقام لان الفأنت كما يحتمل ان يكون ركعتين من قيام كذلك يحتمل ان يكون ركعة واحدة من قيام اور كعتين من جلوس على الخلاف المذكور هنا فى مرحلة الامثال اذ المفروض ان الواقع لنا مجهول فلا وجه لتقديم احد الوجهين على الاخر بل المراد منه مجرد الاتيان باحد الفعلين عقيب الاخر لحرارالواقع المجهول من دون لحاظ التعيين فى التقديم كما هو واضح .

ومما ذكرنا ظهر ما فى كلام صاحب الجواهر من الاشكال حيث انه بعد ان افاد ان ظاهر النافع واللمعة والبيان وجوب تقديم الر كعتين من قيام على الر كعتين من جلوس وبعد احتماله استفادة عدم وجوبه من ظاهر غيرهم ، قال وطريق الاحتياط غير خفى .

اقول ان استفدنا لزوم التقديم تعبداً من المرسله قضاء لحق العطف بكلمة «ثم» الدالة على الترتيب مع التراخى ينبغى القول حينئذ بلزوم التقديم كما استظهره من النافع وغيره لانه احتياط ولو كان القول به من جهة احتمال ان ماتى به فى الواقع ركعتين فلو قدمنا الر كعتين من جلوس على الر كعتين من قيام يلزم الفصل حينئذ بين الفريضة وصلاة الاحتياط فانه معارض باحتمال ان ماتى به كان ثلاث ركعات فيلزم الفصل ايضاً بينها وبين احتياطها وهى ركعة من قيام كما لا يخفى .

هذا بناء على العمل بهذه المرسله فى المسئلة واما بناء على عدم العمل بها لبعض ما ذكرنا سابقاً فالعمل بالعمومات فيه غنى وكفاية مثل رواية عمار عن

ابى عبد الله انه قال له يا عمار «اجمع لك السهو كله فى كلمتين» الى قوله عليه السلام «فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وكذا فى رواية اخرى له عن ابى عبد الله عليه السلام سائلا عن السهو فى الصلاة فقال الاعلمك شيئا الى قوله اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت فداتممت لم يكن عليك فى هذه شىء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ماصليت تمام ما نقصت (٢) وهكذا غيرهما من امثالهما فانها بعمومها شاملة لما نحن فيه من المختار .

الرابع : اذا شك بين الثنتين والاربع

اذا شك بين الثنتين والاربع وقد احرز الثنتين بنى على الاربع يتشهد ويسلم ثم يصلى صلاة الاحتياط بر كعتين قائما والدليل على ذلك الاخبار الكثيرة .
مثل رواية الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شىء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجودات تقرأ فيها بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة (٣) ودالاتها على المدعى واضحة وكذا غيرها من امثالها .

الخامس : اذا شك بين الاربع والخمس

اذا شك بين الاربع والخمس بعد رفع الرأس من السجود بنى على الاربع ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو مع تشهد خفيف فيها والدليل على ذلك ايضا كثير .

مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كنت لاتدرى اربعا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

صليت ام خمساً فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما (١) ومثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدة بغير ركوع ولا اقراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا (٢) وكذا غيرهما من امثالهما .

هذا كله حكم الشكوك التي وردت في حقها النصوص من الشرع مطلقا بسائط كانت او مركبة .

الشكوك غير المنصوصة الراجعة اليها

اما الشكوك التي ليست لها نصوص فلها اقسام كثيرة متعددة حتى قال بعض من الاعلام انه لو لوحظ الضرب فيهما يكون ازيد من ثلاث مائة قسم لكن المعروف منها ثلاثة اقسام :

الاول: منها هو الشك بين الاربع والخمس والثاني هو الشك بين الثلاث والخمس والثالث هو الشك بين الثلاث والاربع والخمس والفرض ان محل الشك في كل واحد منها هو حال القيام لا غير فيكون التكليف حينئذ فيها هدم القيام فيرجع الشك الى الشك بين الثلاث والاربع في الاول فيعمل بمقتضى النص الوارد فيه والى الشك بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدة في الثاني فتشمله ادلته فيعمل على طبقها هنا ايضا والى الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدة ايضا في الثالث فتشمله ادلته فيعمل بمقتضاها وقد علم كيفية الاحتياط والاختلاف كما مر سابقا فراجع .

هذا لو الحقناها بالمنصوصات التي عرفت حكمها كلها والافليس لها نص بخصوصة اصلا .

واما قوله عليه السلام اذا كنت لا تدر اربعا صليت ام خمسا فظاهر في ان ما وقع من

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤

المصلى اربع او خمس كما هو مقتضى التعبير بلفظ الماضي لا ان ما بيده اربع او خمس لعدم صدق هذه العبارة على من كان في حال القيام او قبل السجود او في حال لم يكمل السجدين معا اذ لا يقال عليه انه صلى اربعا او خمسا بمعنى انه وقع منه هذا او ذلك لان تمامية الركعة انما هي بالسجدين والمفروض عدم ايجادهما كما لا يخفى .

وأما الحكم بهدم القيام لزوما فيمكن توجيهه باحد الوجهين .

الاول : عموم قوله عَلَيْهِ متى شككت فخذ بالاكثر (١) فانه بعمومه يشمل للمذكورات كلها فالأكثر فيها هو الركعة الخامسة فيجب عليه حينئذ اخذها بناء على مقتضاه فيكون القيام بعد اخذه، زيادة سهوية فيلزم حينئذ هدمه وهو واضح .
الثاني : انه يشك في حال القيام في ان ما وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيرجع شكه الى احدى الشكوك المنصوطة فيكون القيام ايضا زيادة سهوية فيجب حينئذ هدمه .

ولا يخفى ما في الوجه الاول من الاشكال .

اما اولا فهو ان يقال ان مورد العمومات عبارة عن ما يكون المصلى بعد البناء على الاكثر شاكا ايضا في انه هل نقص عن صلاته شيئا اولا ولذا قال عَلَيْهِ في ذيلها ثم اتم ما ظننت انك نقصت (٢) وليس مانحن فيه من هذا القبيل لان الاخذ بالاكثر هنا موجب لاحتمال الزيادة دون نقصان ولذا كان الهدم لازما كما مر .

و اما ثانيا فبان يقال ان قوله عَلَيْهِ متى شككت فخذ بالاكثر ظاهر في ان الاكثر المأخوذ لا بد ان يكون من الركعات المعتبرة في الصلاة . اصف الى ذلك انا لو قلنا بشمول العمومات (البناء على الاكثر) للمقام يلزم تخصيصه بقوله اذا كنت لاتدرى اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدة السهو (٣) لشموله لذلك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث الاول .

المورد وغيره فيلزم حينئذ تخصيصها به مع انه آب عن التخصيص بخلاف ما لو قلنا بعدم الشمول فان الخروج يكون من قبيل التخصيص .

واما الثانى ففيه ان موارد الاخبار الخاصة عبارة عن كون ظرف الشك وما استقر فيه الشك كليهما واحد وفي مرتبة واحدة وليس المقام كذلك فحينئذ ان كان هنا اجماع يدل على وجوب الهدم فى المسائل المذكورة فهو والا يكون اللازم الرجوع الى القواعد وهى اصالة عدم الزيادة فعلى هذا لا يكون هدم القيام واجباً بل مقتضاها احتسابه من الركعة الرابعة لكن الاصحاب لا يلتزمون بمثل ذلك فى المقام .

نعم يمكن الاستدلال على وجوبه بقول ابى جعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم وهم يعنى سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قرائة فمن شك فى الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخيرين عمل بالوهم (١) .

فانه باطلاقه شامل لما نحن فيه مع ان اخبار الشك بين الثلاث والاربع وان كان ظاهراً فى غير ما نحن فيه حيث قال فيها سئلت عن رجل صلى فلم يدرأ فى الثالثة هو ام فى الرابعة اه (٢) فان الشك فى مورد الرواية غير الشك فى حال القيام بانه فى الرابعة او فى الخامسة كما لا يخفى الا ان بعضها الاخر يشمله بل ظاهر فيه لاجل التعبير فيه بصيغة الماضى وهو قوله اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا الخ (٣) فان الشك فى حال القيام فى مورد المسئلة يصدق عليه انه وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيبنى على الاربع ويتم ثم يأتى بركعة من قيام احتياطاً وسجدتى السهو .

بل يمكن ان يقال ان الخبر المذكور دليل مستقل له فى المقام لان الوهم

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٧ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث الاول .

بمعنى السهو كما مر وهو يقتضى التدارك وهو تارة يكون بصلاة الاحتياط واخرى يكون بسجدة السهو ويختلف باختلاف المقامات ولاشبهة فى ان صلاة الاحتياط انما ثبتت لاجل البناء على الاحتمال وجعلت فى ظرفه، فيكون معنى العمل بالوهم فى مورد المسئلة ان يبنى على الرابعة الكاملة منهما الواقعة فى احد طرفى الشك فاذا شك فى حال القيام ان ما بيده رابعة او خامسة بنى على الرابعه الكاملة لاحتمال وجودها فحينئذ يصير القيام زائداً فيهدمه فيجلس ويتشهد ويسلم ويعمل بالوهم يعنى يسجد سجدة لسهو وكذا اذا شك بين الثلاث والخمس بنى على الثلاث الكامل ويهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى الاثنين والاربع فيعمل بالوهم بالاتيان بر كعة من قيام بعد الاتمام .

مسئلة

اذا شك فى حال القيام بين الخامسة والسادسة، يهدم القيام لانه معلوم الزيادة فيرجع شكه الى الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدة وقد مر حكمه ويمكن هنا التمسك بقوله عَلَيْهِ متى شككت فخذ بالاكتر (١) ايضا لكن بتقرير آخر غير التقرير الذى مر ذكره آنفا من كون الاكتر من الركعات المعتبرة فى الصلاة .

وبعبارة اخرى: ان يكون ذلك الاكتر الذى هو احد طرفى الشك، آخر احتمالات الركعات فيها لا ما هو خارج عنها وهو فى المقام الركعة الرابعة فيبنى عليها لا الخامسة لكونها خارجة عنها فبناء على ذلك تكون المسئلة المفروضة مشمولة لهذا العام بخلافها على التقرير السابق كما هو واضح هذا كله حكم الشكوك التى لم تكن منصوصة ولكن كانت لاحقة عليها فى حكمها .

الشكوك غير المنصوصة وغير الراجعة اليها
واما الشكوك التى ليست منصوصة ولا راجعة اليها .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

فمنها: الشك بين الاربع والخمس بعد الر كوع وقبل اكمال السجدين قديقال ان المرجع هنا هو اصالة عدم الزيادة في عدد الركعات ولا يعارضها اصالة عدم الاتيان بالوظيفة المبرثة لانها مسببة عن احتمال الزيادة في عددها فاذا ارتفع ذلك السبب باصالة عدم الزيادة فلامجال لاجراء الاصل المسببي .

اقول: ان المستفاد من الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر وباتمام ماظن نقصه، اعتبار العلم واليقين بعدم الزيادة فيها ولو احتملت كانت الصلاة باطله الا انه لقائل ان يقول ان هذه الاستفادة منتقضة بالشك بين الاربع والخمس بعدا كمال السجدين حيث امر الشخص الشاك فيها بما لبناء على الاربع مع ان الزيادة فيها محتملة بلا اشكال .

ودعوى احتمال التخصيص هنا بان ذلك مخصص بالعمومات مدفوعة بانها آبية عنه كما مر .

وربما يقال: ان المسئلة مبتنية على ان الزيادة اما مخلّة بذات الصلاة او بهيئتها فعلى الاول يجرى الاصل لعدم كونه مثبتا واما الثانى فلا يجرى لان اصالة عدم الزيادة لا تثبت هيئة الصلاة لكونها مثبتة ولا اشكال ان الزيادة المخلّة بالهيئة مخلّة بالذات ايضا فلا يجرى الاصل بوجه .

وفيه اولا: انه منقوض بالطهارة المستصحبة حيث انها دخيلة في الهيئة ايضا والفرق بين هذا الاصل والاصل السابق مكابرة صرفه .

وثانيا : انانجرى الاصل فى الهيئة ونشبتها به بمعنى انان شك فى ان الهيئة هل كانت مختلأبها اولا فالاصل عدم ورود الاخلال بها من دون حاجة الى اثباتها بواسطة اصالة عدم الزيادة وهو واضح .

ويؤيد هذا الاصل ، الاخبار الواردة فى الشك بين الاربع والخمس والبناء على الاربع (١) والاخبار الدالة على ان من شك بين الاقل والاكثر يبنى على الاقل (٢)

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٦٥٥

و هذه الفقرة الاخيرة من الاخبار و ان لم تكن معمولا بها فى المنصوصات لوجود المانع و هو احتمال الزيادة فى الصلاة فى الواقع اذا بنى على الاقل و هو الوجه فى البناء على الاكثر الا انّه اذا لم تستلزم الزيادة كما فى المقام لا مانع من العمل بها لعدم لزوم المحذور المذكور بعد فرض رفع الزيادة بالاصل كما لا يخفى .

ويظهر من الشيخ الانصارى قدس سره فى هذا المقام ان مقتضى الجمع بين عمومات البناء على الاكثر وبين مفهوم قوله البناء على الاقل اذا استيقن انه زاد فى صلاته استقبل (١) الذى هو عبارة عن انه «اذا لم يستيقن بنى على الاقل واتم» و ادلة الاستصحاب ، ان كل مورد امكن لنا احراز الركعتين مستقلا لافى ضمن ركعات اخر وجدانا او احتمالا يبنى على ما احرزنا و نجري الاصل فى الزائد و كل مورد لم يكن كذلك نحكم بالبطلان مثلا اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين يبنى على الاربع لاحرازها احتمالا و يجرى الاصل فى الزائد و كذلك لو شك بين الثلاث و الاربع و الخمس بعد اكمال السجدين ايضا يبنى على الاربع لاحرازها احتمالا و يجرى الاصل فى الزائد بخلاف ما لو شك فى هذه الصورة فى حال الركوع فانه حينئذ يبنى على البطلان لفقدان الشرط المذكور هنا لعدم امكان اجراء الاصل لاحتمال الاكثر ولو فى ضمن الخمس و لا يمكنه البناء على الاكثر لانه لو بنى عليه لقطع بعده بان ما بيده زائدة فتلزم الزيادة و كذا نظير ذلك سائر الامثلة (٢) .

اقول المستفاد من كلامه قدس سره ان عدم جريان الاصل الذى مرجعه الى البناء على الاقل من جهة ورود العمومات عليه (اذا شككت فابن على الاكثر) فاذا لم يكن لها مجال لاستلزامها زيادة مفسدة كما مر فى المثال فلان مانع من اجرائه و التحقيق فى المقام ان يقال ان عموم البناء على الاكثر ناظر الى ان المضّر فى

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٩ ، الحديث الاول

(٢) صلاة الشيخ الانصارى ص ٢٤١

الصلاة هو الذى يؤتى به بعد الشك فى انه زيادة او لا، لا الذى شك بعد الايتان فى ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا وان الاخبار الدالة على البناء على الاقل والاخبار الدالة على ان من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدين وكذا الاستصحاب الذى مرجعه الى البناء على الاقل ظاهرة فى ان كل واحد منها ناظر الى الوجه الثانى من الشك بعد الايتان فى ان ما وقع منه وقع زائدة على الوظيفة او لا. فكل مورد من موارد غير المنصوصة وغير الراجعة اليها كان من قبيل الوجه الاول نحكم فيه بالطلاق كما اذا شك بين الثلاث والخمس فى اى حال كان من الحالات ولو بعد اكمال السجدين فانه بعد البناء على الثلاث والايتان بما يقتضيه من الركعة الواحدة المتصلة يصدق عليه انه اتى بالزيادة المحتملة المنفية باخبار البناء على الاكثر .

واما اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين فيحكم فيه بالصحة بالبناء على الاربع لكونها مشمولة لمفهوم رواية اذا استيقن الخ (١) وغيره من امثالها ونظائره والاستصحاب فان مقتضاه هو البناء على المتيقن وهو هنا اربع ركعات لكونه شاكاً فى ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا . فظهر مما ذكرنا انه لا تعارض بين اخبار البناء على الاكثر وبين الاخبار الاخيرة .

وظهر ايضا ان اى مورد هو مجرى الاصل .

وظهر ايضا ان خروج صورة الشك بين الاربع والخمس بالنص خروج موضوعى اعنى التخصص لانه اخراج عن عموم البناء على الاكثر كى يكون من قبيل التخصيص .

وظهر ايضا سرّ عدم اختيار العلامة اعلى الله مقامه مختار المشهور فى الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين حيث ذهب المشهور الى

الصحة لاطلاق النص بان من لم يدربا صلي او خمسا يتشهد ويسلم ويسجد سجدة
السهو (١) .

ولقوله ^{عليه السلام} ما اعد الصلاة فقيه يحتمل فيها ويدبرها حتى لا يعيدها (٢) ولاصالة
عدم الزيادة ولكن ذهب العلامة الى البطلان لخروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة
كى يصدق عليه انه شك بينهما ولتردده بين المحذورين: الاكمال المعروض بالكسر
للزيادة والهدم المعروض للنقصان .

لانه رحمه الله تفتن ان مورد النص ومجرى الاصل ما شك بعد الاثبات فى
انه وقع منه زيادة على الوظيفة اولا والشك فى المقام ليس كذلك اذ الشك فى ان
ما يأتى به زيادة اولا ولا مجال حينئذ للايراد عليه بان احتمال الزيادة لو اثر ، لاثتر
فى جميع صورها والمحذور انما هو زيادة الركن لا الركن المحتمل زيادته .

و ظهر ايضا ضعف ما اورده المحقق القمى من الاشكال على المشهور فى
هذه الصورة اذا كان الشك فى حال القيام حيث قال المشهور بالهدم والعمل بوظيفة
من شك بين الثلاث و الاربع فاورد عليهم بانها ليست مشمولة لعموم اخبار البناء
على الاكثر ولا خصوص ما ورد فى الشك بين الثلاث و الاربع اذ مورد هما او القدر
المتيقن منه ما اذا كان الاكثر الصحيح احد طرفى الشك ابتداءً لا بعد الهدم و كان مما
اعتبر فى الصلاة و حينئذ يجب البناء على الاربع من دون الهدم لاصالة عدم الزيادة .

وذلك لان ذلك الاصل الذى تمسك به القمى لا اصل له لما مر من ان مجرى
الاصل هو الشك فيما وقع منه زيادة اولا ، لا فيما يأتى به .

فرع

لو حصل له شك سابق ثم حصل له شك آخر بعد دخوله فى محل آخر هل

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ وغيره

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٩ ، الحديث الاول

كان ذلك مفسداً لصلاته اولا مثلاً اذا شك فى الركعة الثالثة فى ان شكه بين الاثنين والثلاث كان بعد رفع الرأس من السجدين كى لا يكون مفسداً او قبله كى يكون مفسداً بنى على الصحة اذ مرجع الشك الى ان السجدين هل وقعتا منه صحيحتين اولا فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة اليها بناءً على عدم اختصاصها فى الشك فى ذات الشيء ووجوده بل اعم منه ومن الشك فى وصفه من الصحة .

فقد اتضح من جميع ما ذكرنا فى طى المسائل عند ذكر ادلتها امور
ثلاثة :

الاول : عدم اعتبار الشك فى عدد الاوليين وانه لا بد من العلم بوجودهما ودليله واضح من اعتبار السلامة والحفظ فى ما فرضه الله تعالى وعدم دخول الشك والوهم فيهما نعم يجوز الاكتفاء بالظن فيهما على ما يجىء تفصيله فى محله ان شاء الله تعالى .

الثانى : انه لا يجوز العلاج بما يوجب احتمال زيادة عمدية اختيارية عند الشك فى الصلاة كما هو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «خذ بالاكثر او ابن عليه» فانه يعلم منه انه لو بنى على الاقل عند الشك بين الثلاث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين غيرهما من انحاء الشكوك واقسامها تلزم زيادة احتمالية عمدية اختيارية من ركعة واحدة اور كعتين على تقدير كونهما اربعا واقعاً .

الثالث : اغتفار زيادة محتملة فيما وقع منه عند العلاج بالشك كما هو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «اذا لم تدر اربعا صليت او خمساً فابن على الاربعة اذا كان بعد اكمال السجدين» فانه ظاهر بل صريح فى ان صلته لو كانت زائدة على الاربعة بركعة لم يكن مضرة فى الامتثال بالوظيفة المقررة فى الشرع .

اذا ظهرت تلك الامور علمت منه انه لا ينبغي الاشكال فى صحة الصلاة التى شك فيها قبل اكمال السجدين فى ان هذه الركعة هل هى ركعة ثانية اور ركعة ثالثة فانه اذا بنى على الثلاث الذى هو الاكثر بمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا شككت فابن على الاكثر استفاد منه انه اتى بالركعة الثانية بجميع اجزائها وشرائطها كما هو واضح

فان تصحيح المشكوك كما يكون احرازه بقاعدة التجاوز اذا مضى محله كما فى الشك فى الركوع بعد الدخول فى السجود كذلك يكون احرازه بالبناء على الاكثر ايضا فعلى هذا فاذا بنى عليه فلازمه ما ذكر من وقوع الثانية مشتملة باجزائها وشرائطها كلها واما هذه الركعة التى هى الثالثة فيتمها بالاتيان بسجديتها ثم يصلى ركعة اخرى متصلة بها فحينئذ وقد علم اوطن بوجود الاوليين بعد ذلك ولا يعتبر فيهما ازيد من ذلك وهو حاصل ولو كان بعد البناء واللاحاق .

وماذهب اليه المشهور من كون الصلاة حينئذ باطلة ليس له وجه اصلا .

واما قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة» فان الظاهر منه وجوب احرازهما عدداً وافعالاً مطلقاً علمياً او قاعدة والافما الفرق بين المقام وبين ما اذا شك فى ركوع الركعة الاولى وهو فى الثانية حيث لا يشترطون هناك احرازه بوجود علمى بل يقولون انه مجرى قاعدة التجاوز وغير ذلك من الموارد ويعترضون على المفيد رحمه الله حيث قال ببطلان الصلاة عند الشك فى افعالها واجزائها لاعتباره العلم فى عدد الركعات وافعالها من الركوع والسجود وغيرهما من الاجزاء ، بان ما هو المعتبر فيها هو اليقين بعدد الاوليين من الصلاة دون الافعال اذ قاعدة التجاوز جارية بالنسبة اليها فلا مانع من صحتها والحاصل ان ما هو شرط فى الصحة وهو العلم بوجودهما او الظن بناء على كفايته فيهما على ما سيجىء فى محله ان شاء الله تعالى موجود وما هو مانع عنها وهو احتمال زيادة ما يريد الاتيان به عند العلاج بالشك ، مفقود فى المقام .

وتزيد عليهم اشكالاً ، رواية زرارة عن احدهما (ع) فى حديث قال عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا لم يدرك فى ثلاث هو او فى اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شىء عليه ولا ينقض اليقين بالشك آه (١) .

وكذا ما عن زرارة عن احدهما قال قلت له عَلَيْهِ السَّلَامُ من لم يدرك فى اثنين هو ام فى اربع قال يسلم ويقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم فلا شىء عليه (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٤

فان اطلاقهما شامل لما نحن فيه كما هو واضح .

ودعوى ان السؤال فى الرواية الاولى عن غير المورد الذى نحن فيه فواجه حينئذ للاستدلال بها فى المقام مدفوعة بان الثلاث والاربع لخصوصية لهما فى المورد كما هو ظاهر فاذا ثبت الحكم المذكور فيه ثبت فى المقام ايضا بتشقيق المناط كما لا يخفى .

الا انه يمكن التفصلى عن هذا الاشكال والتخلص عنه بوجه آخر وهو ان يقال ان الشك فى الافعال على نحوين تارة يكون الشك فى نفس الافعال وفى وجودها واخرى يكون الشك فيها مسببا عن الشك فى عدد الركعات فعلى الاول تكون الصلاة صحيحة لمارواه زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام من الشك فى التكبير وقد قرأ ومن الشك فى القراءة وقد ركع ومن الشك فى الركوع وقد سجد وهذا واضح لجريان قاعدة التجاوز فيها وعلى الثانى تكون باطلة لان الشك فيها يوجب الشك فى عدد الركعات فلا يكون حينئذ عدد الاوليين معلوما وذلك فان الشك فى الركوع هل هو ركوع للركعة الثانية او الثالثة موجب للشك فى ان الركعة التى شك فى ركوعها ركعة ثانية او ثالثة وهذا شك فى عدد الركعات وكذا الشك فى السجود يكون على النحوين المذكورين فيكون حاصل قولهم ان الشك فيها ان كان من قبيل الاول تكون الصلاة صحيحة والا فلا كما عرفت .

هنا فروع

الاول: انه لو شك بعد الفراغ من الصلاة فى ان شكه فيها كان موجبا للركعة الواحدة او الركعتين بمعنى انه بعد الفراغ لم يدر أشكه كان بين الاثنين والاربع كى يصلى ركعتين من صلاة الاحتياط او بين الثلاث والاربع كى يصلى ركعة واحدة منها. اقول : ان الركعة والركعتين اما من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين كى يكون المرجع هى البرائة واما من قبيل المتباينين كما فى القصر والانمام والظهر والجمعة كى يكون المرجع هو الاحتياط، الظاهر بل الاقوى هو الاخير اذ هما لا يتميزان

الابالقصء والنفة وقء اشتغل ذمته بجنس التكلفف بقفنا لكن مردءاً بفنهما ومعلوم ان الاشتغال الفقفنى بقضى البرائة الفقفنفة وهى لافحصل الابالاحتفاط .

ثم انه مع ذلك كله فجب علفه اعاءة الصلاة فضا واستئنافاها لعءم العلم والفقفن مع ذلك بفراة الذمة عن التكلفف المعلق بها قطعاً لافتمال الفصل بفن الفرفضة وصلاة الافحفاط بالافحفاط كما هو وافض فانه لو افى بر كعة وافءة اولاً ثم افى بر كعتفن فانفا ففتمل ان فكون تكلفه واقعا الافان بالركعتفن فقط ففكون الركعة المأفف بفافصلة بفنهما وكذا لوعكس؁ ففتمل ان فكون تكلفه فرهذا فى الواقع .

الفانى

قال فى فءاة العباء: ولو كان شا كا فى ما فوجب الركعتفن مثلاً فانقلب شكه الى ما فوجب الواءة فى افناء الافحفاط او بعء الفراغ منه لم فلفف وأفم ما فى فءة نافلة فى الاول والافوط الافقصار ففه على الواءة ان لم فكن قءءخل فى ركوع الفائف والافعل الواءة ثم اسأفف الصلاة افحفاطاً افهى موضع الفاءة .

اقول : الظاهر ان معلق عءم الافففات فى قوله «لم فلفف» كلا الشكفن من المنقلب منه والمنقلب فله فعنى لافلفف بمقتضاها ما الاول فلزواله بالانقلاب واما الفانى فلعءم اعباراه لكونه بعء الفراغ من الصلاة ولذا قال قءس سره وافم ما فى فءة نافلة فى الاول اف ففن انقلاب الشك فى افناء الافحفاط .

ولاففى ما ففه من عءم الفمامفة .

اما اولاً: فلان المصلى على كل حال فرى نفسه شا كا فى المقام وذمته مشغولة باءء التكلفففن ففن الافان بالعمل اما هذا واما ذاك فمقتضاها الافففات بالشك الفاصل فى الصلاة والاعفناء به كى فافى بما فوجب البرائة عنه والاف كان ما افى به من الوظففة الشرعفة ناقصاعما فوجب الشاراع الاففثال علفه واراؤه منه فففىئء لافكون مثل هذا المكلف ممفثلاً ولا فبعء عءم الافففات كما هو الفرض مطفعا ومنقاداً كما لاففى . واما فانفا فلانه لما كان الافففات على كل فقءفر وافباً فلا بعء فففىئء من الافقصار

بالركعة الاولى ان لم يدخل بالثانية والافلابد من الاستئناف بر كعة بعد ابطال الر كعتين لثلايلزم الفصل بين صلاة الاحتياط والفريضة .

وما قيل فى توجيه تلك العبارة من الكتاب المذكور من انه تخيل اولا ان شكه كان موجبا للر كعتين من الاحتياط ثم بعد الفراغ بان خلافه وانه كان موجبا للر كعة فغير موجه لصيرورة العبارة حينئذ اسوء حالالوجوب الاحتياط بر كعة واحدة حينئذ قطعاً فلامعنى لاتمام ما فى يده نافلة .

واما ثالثاً: فلان هذا لو تم فانما يتم فيما انقلب شكه السابق بين الاثنين والاربع الى الثلاث والاربع لالى الاثنين والثلاث اذ لا بد فيه من الايتان بالر كعة متصلة قطعاً كما هو واضح .

ومع ذلك كله فالعبارة المذكورة محتاجة الى التدبر والتأمل فى استخراج المقصود منها كما لا يخفى .

والتحقيق فى هذا القسم من الانقلاب مطلقاً سواء أكان فى اثناء الاحتياط ام بعد الفراغ منه هو بطلان الصلاة ووجوب الاستئناف له للشك فى برائة الذمة عن التكليف المعلوم تعلقه بها واقعا وعدم العلم بتفريغها عنه حينئذ مطلقاً على اى نحو كان وعلى اى تقدير فرض كما هو غير خفى على الوفى .

* * *

الثالث

انه لو جهل كيفية الشك فى الفريضة فان كان عروضة فى الاثناء بطلت الصلاة مطلقاً سواء أكانت محتملات ما جهلت كيفية من الشكوك منحصرة فى الصحيحة ام لا ووجه البطلان عدم علمه بان اى وظيفة من الوظائف الشرعية واجبة عليه فان عمل بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع الذى مقتضاه هو البناء على الاربع ثم الاحتياط بر كعة منفصلة كما مر سابقاً فلعل شكه فى الواقع كان بين الاثنين والثلاث الذى مقتضاه هو وجوب الايتان بر كعة متصلة كما هو المحتمل على الفرض وكذا لو عمل بالعكس فيحتمل فى حقه العكس وهكذا الكلام فى الشكوك الصحيحة

المعتبرة فانه لو عمل بواحد منها فى المقام فيحتمل ان تكون وظيفته غيره .
لكن قديقال هنا: انه يعمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع الا ان
فيه ما لا يخفى من انها احدى المحتملات العرضية فى المقام فكيف يكون العمل
بها متدار كما لنفسه ولساير المحتملات من الشكوك الباقية المتضادة لها لانها
تقع فى طولها والحال انها كانت فى عرضها ، اضعف اليه ان تداركه لا ينفع عن
تدارك جميع الشكوك اذ من جملة المحتملات احتمال كون الشك بين الاربع
والخمس الذى مقتضاه وجوب الاتيان بسجدتين للسهو .

وان كان عروضه بعد الفراغ من الصلاة ففيه تفصيل وهو انه ان كانت
المحتملات المجهولة كيفيته من الشكوك منحصرة فى الصحيحة فلا بد حينئذ من
الجمع بين وظائفها كلها بان يأتى بالر كعتين قائما وبالر كعتين الاخيرتين جالساً
وبالسجدتين للسهو ومع ذلك كله تجب عليه ايضا اعادة الصلاة لان الجمع بينهما
لا يفيد اليقين بالبرائة لاحتمال الفصل بين الفريضة والاحتياط وان حصلت الموافقة
للوواقع على بعض الوجوه الا انه مجهول فى البين فلا يجدى فى مقام الامتثال
للمحكم الواقعى وفى تحصيل البرائة اليقينية عنه كما مر مراراً فى نظير ذلك فى
السابق ايضا .

وان لم تكن المحتملات كذلك بل كان بعضها من الصحيحة وبعضها من
القاسدة بطلت الصلاة لانه لم يدر كم صلى .

ومما ذكرنا من التفصيل بين المقامين من الاثناء وبعد الفراغ يظهر ما فى
عبارة نجات العباد من حكمه فى كليهما بقول مطلق على نحو سواء، من الاشكال
والاختلال كما هو ظاهر .

* * *

قيام الظن مقام العلم

اعلم ان المعروف عند الفقهاء قيام الظن مقام العلم فى باب الصلاة من دون

فرق بين الاوليين والاخيرتين والافعال .

اقول: لاشكال فى كفايته مطلقا نصا وان كان الموجود منه هو مورد الشك

بين الاثنين والاربع او بين الثلاث والاربع الا ان الاجماع فى المسئلة كاف .

واما الكلام فى الركتين الاوليين والافعال فنقول :

اما الاول فقد يقال : باعتبار اليقين واخذه فيهما على الوجه النعتى مع ان

الاصل حرمة العمل بالظن وتدل عليه روايات .

رواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى ولا يدري

واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم (١) .

و رواية زرارة قال عليه السلام فى ذيلها فمن شك فى الاوليين اعاد حتى يحفظ

ويكون على يقين (٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سهوت فى الاوليين فاعدهما

حتى تثبتهما (٣) .

وكذا غيرها الواردة فى المقام من الاخبار مثل رواية زرارة عن احدهما عليه السلام

قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى او ثنتين قال عليه السلام يعيد الحديث (٤) .

فتدل على وجوب الاعادة مطلقا ولو كان له ظن باحد الطرفين ايضا اذ هى

شاملة عليه بمقتضى متفاهم العرف وان عدم الدراية هو عبارة اخرى عن الشك وهو

فى اللغة اعم من مساواة او ترجيح احد الطرفين (الظن) .

ومن هنا يظهر انه لامجال للتمسك على كفاية الظن بمفهوم صحيحة صفوان عن

ابى الحسن عليه السلام قال ان كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك على شىء فاعد الصلاة (٥)

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ١٥

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٦

(٥) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

اما اولاً: فان مفهوم الشرط وان كان حجة على الاقوى الا ان مفهوم الجملة الاولى يفيد خلاف المقصود اذ هو صريح فى انك اذا دريت كم صليت فلا تعد وهو ظاهر فى العلم فلاشمول له للظن واما مفهوم الجملة الثانية فهى جملة حالية وقيداً للاولى ومفهوم القيد ليس حجة على الاصح .

واما ثانياً فانه معارض بما مر من ان الرجل يصلى ولايدرى اواحدة صلى ام ثنتين قال عليه السلام يستقبل الخ (١) فانه شامل على كونه ظاناً ايضاً مضافاً الى ما مر من ان العلم مأخوذ فى الاوليين على وجه الوصفية فعلى هذا لا يصح وقوع الامارة مقامه كما هو واضح .

وكذا لامجال للتمسك بالنبوين العاميين .

الاول: اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبين عليه (٢) .

الثانى: اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحجر الصواب (٣) اذ ليس المراد من الاحرى والتحرى، الراجح من الطرفين بل السراد منهما الا ليق بصحة الصلاة من البناء على الاكثر او اجراء قاعدة التجاوز او النظر والتروى حتى يزول الشك بسببه .

مع انه لو سلمنا ذلك يرد عليه انه معارض بالروايات التى اخذ فيها اليقين على وجه الوصفية وانه ليس بصالح للقيام مقام اليقين .

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض الاساتذة (٤) مدظله فى ملحقات حاشيته على مكاسب الشيخ الانصارى قدس سره حيث قال فى تحقيق بيان النبوى الاول ما هذا لفظه :

(١) مرصده آنفا

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) قال المؤلف فى الحاشية : هو السيد المحقق السيد محمد كاظم اليزدى دام

ودلالته واضحة: فان المراد من الاخرى هو الطرف الراجح فان المراد من الصواب هو الواقع من الفعل والترك مثلا وما هو اخرى اليه هو الطرف المظنون انتهى موضع الحاجة .

وقد عرفت انه لادلالة له عليه فضلا عن ان تكون واضحة .

لكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال في صحيحة صفوان بالتعميم بانها شاملة للركعات كلها من الاوليين والاخرين ولا اختصاص لها بالاخيرتين كي لا تكون دليلا في المقام على كفاية الظن في الاوليين ايضا اذ لا معنى للامر بالاعادة حينئذ بقول مطلق لان الانسب بل اللازم على هذا ان يفصل الامام عليه السلام بين الشكوك المفسدة بان يقول ان الشك اذا كان بين الثلاث والخمس حال الركوع مثلا تجب الاعادة وبين الصحيحة بان يقول ايضا انه اذا كان بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدين او بينهما وبين الاربع كذلك او بين الثلاث والاربع او غيرها من موارد الشكوك الصحيحة يجب العمل فيها على طبقها والايلازم التخصيص الاكثر وهو اظهر

واما الجواب عن الوجوه السابقة الواردة على الصحيحة فنقول اما اخذ العلم على وجه الوصية ففيه ان المقام ليس من موارد ازمورده ما كان متعلق اليقين او القطع موجوداً خارجياً بان يقال مثلا اذا تيقنت بوجود شيء فلانى يجب عليك التصديق بـدرهم فان وجود الشيء امر له وجود واقعاً فيكون ذلك الموجود متعلق اليقين بخلاف ما نحن فيه فان الاوليين ليستا موجودتين في الخارج بل هما توجدان بفعل المكلف وبايجاده خارجاً فكيف يكون علمه ويقينه متعلقاً بهما قبل وجودهما .

ولو فرض ان المراد من اخذه وجوب الاطاعة والامثال فيهما علماً لاظناً ففيه انه حكم عقلي لا دخل له باخذ العلم في الموضوع والمتعلق وانه بهذه الحيثية لا اختصاص له بالاوليين بل اكثر التكاليف الشرعية ايضا كذلك من الحج والخمس والزكاة وامثالها اذا شك في الامثال بها كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر ان المراد من اخذه في الاخبار ليس الاخذ على الطريقة

لاعلى وجه الوصفية فحينئذ لامانع من قيام الامارة مقامه .

مع انه يمكن ان يكون المراد منه خلاف الشك وهو يشمل الظن لانه ايضا
خلاف الشك فلا منافاة بين مفادها ومفاد الصحيحة .

واما عن المعارضة فانه غير مسلمة فى المقام لان النسبة بين قوله ان الرجل
يصلى ولا يدري أو واحدة صلى ام ثنتين قال استقبل ومفهوم الصحيحة عموم مطلق
لان عدم الدراية فى الاول اعم من الظن والشك بخلاف المفهوم فى الثانى فانه
خصوص الظن فاذاً يقيد ذلك به .

واما عن انتاج مفهوم الشرط بخلاف المقصود لان قوله «لم يقع وهمك على
شىء» جملة معطوفة بالواو على موقع جملة «لم تدر» لانها جملة حالية كى تكون
قيداً لها فالشرط حينئذ اعم من العلم الذى يشمل الظن لخصوص العلم كى ينتج
خلاف المقصود .

وتدل على المطلوب صحيحة اسحاق بن عمار على المختار او موثقه على
المشهور قال ابو عبد الله (ع) اذا ذهب وهمك على التمام ابدأ فى كل صلاة فاسجد
سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (١) .

يعنى اذا ذهب ظنك الى «اكثر» بالنسبة من ركعات الصلاة مطلقاً من غير
فرق بين الاوليين والاخرين فابن عليه وقوله «ابدأ فى كل صلاة» اشارة الى بيان
الضابطة الكلية قوله « فاسجد سجدتين بغير ركوع » اى سجدتى السهو بعد الصلاة
وهو اشارة الى عدم وجوب صلاة الاحتياط .

وان ابيت الاعن ظهور قوله (ع) «على التمام» فى تمام ركعات الصلاة اى التمام
المجموعى الذى كناية عن الاخيرة فنقول .

انها باطلاقها يشمل صورة الشك بين الواحدة والاثنين والثلاثة والاربعة
لكن ظن بالاربعة حيث انه لا يعلم وجود الاوليين بل يظن وجودهما فى ضمن الاربعة

فالنسبة حينئذ بين تلك الرواية وبين غيرها مما اعتبر فيه اليقين بوجودهما عموم مطلق كما ان النسبة بينها وبين صحيحة صفوان كذلك حيث ان مفهوم الاخبار عدم كفاية خلاف العلم في الاوليين الاعم من الظن والشك ومنطوق تلك الرواية كفاية خصوص الظن فيقيد به .

ولوفرنا كون النسبة بينهما عموعاً من وجه بان يقال ان مفادها اعم من الاوليين والاخرين فمادة الافتراق من طرفها كفاية الظن في الاخرين فتلك الاخبار ساكنة عنها ومادة الافتراق من طرفها عدم كفاية الشك في الاوليين وهى ساكنة عنه كما هو مقتضى نسبة العموم من وجه فتكون مادة الاجتماع كفاية الظن في الاوليين وعدمها فيهما فيجب الرجوع حينئذ الى المرجحات والمرجح انما هو مع هذه من الرواية من الشهرة العظيمة والاجماع المنقول وغيرها .

فان قيل لا يجوز التمسك بها في كفاية الظن فيهما لما روى عن ابي جعفر عليه السلام عن طريق زرارة ابن اعين قال قال ابو جعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن القراءة ومن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخرين عمل بالوهم (١) .

قلنا ان الوهم هنا يراد منه الشك بقريئة التفريع الذى فى ذيلها الذى استعمل فى اعتدال الطرفين كما هو الظاهر منه عند الاستعمال لاسيما اذا لم يذكر متعلقه بخلاف ما اذا ذكر متعلقه كما فى صحيحة صفوان فان مفادها مفهوماً وقوع الوهم على طرف دون الاخر مع ان هذه الرواية كانت بمرأى ومسمع للقوم والحال انهم قد اعرضوا عنها هذا .

ولكن لقائل ان يقول انه يرد على الصحيحة اولا ان مفهوم السلب الكلى لا يلزم ان يكون نقيضه ايجاباً كلياً بل يصح ان يكون ايجاباً جزئياً فكان عليه السلام قال «اذا

وقع وهمك على الاخيرتين فلا تعد و اذا وقع وهمك على الاولين فاعد» كما اذا لم يقع من اصله كذلك .

ومن هنا قد انقدح الجواب عما يقال في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الماء اذا بلغ قدر كرم ينجسه شيء (١) من ان مفهومه يقتضى نجاسة الماء غير الكرم مطلقا ولو كان واردا على النجاسة. لما عرفت من ان مفهوم السلب الكلى ليس ايجابا كليا حتى يشمل ما لوورد الماء على النجس بل مفهومه ايجاب جزئى اى ينجسه بعض الشيء وهو ورود النجس على الماء غير الكرم.

وثانياً سلمنا ان مفهوم السلب الكلى هو الايجاب الكلى ولكن مفهوم الصحيحة عام شامل للاولين والاخيرتين ومنطوق اخبار اليقين مختص بالاولين فيقيد به . وايضا لقائل ان يقول ان رواية اسحاق بن عمار اولا : ضعيفة السند لاجل اسحاق لانه ثقة بلا اشكال بل لاجل من روى عنه كما هو واضح لمن رجع الى علم الرجال .

وثانيا فيه ضعف الدلالة لظهور التمام في تمام الركعات واخيرتها فتختص بالاخيرتين ، وليس المراد الاكثر النسبى حتى تعماهما والاولين ولذا تمسك بها الصدوق قدس سره لوجوب السجدين على من شك بين الثلاث والاربع ثم ظن الاربع ومفادها مفاد رواية الحلبي عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا كنت لاتدرى ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الرابعة ولا تسجد سجدة السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب الماء المطلق ، الباب ٩ ، ابواب الصلاة في السجود (٢)

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ ، ابواب الصلاة (٢)

لانه موردھا فبناء على هذا لا يصح التمسك بها اصلا لعدم اعتبار الشك حينئذ بالاتفاق من الامامية .

ثم ان الذى لامعدل عنه وهو الحق والتحقيق كفاية الظن فى الاوليين والافعال كما فى الاخبارتين كذلك ويدل على ذلك وجوه .

منھا مفهوم صحيحة صفوان (١) مطلقا سواء كان مفهوم الشرط او مفهوم القيد او الوصف فان مفاد قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ولم يقع وهمك على شىء فاعد» مفهوماً، ان وقع وهمك على شىء فلا تعد، حيث انه شامل لجميع ما ذكر كله اما على مفهوم الشرط فقد مر الكلام فيه .

واما على مفهوم الوصف او القيد فقد صرح بهذا المضمون بعض الاخبار كما فى رواية عبدالله بن سيابة وابى العباس عن ابى عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث و ان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وغيرها .

حيث جعل عَلَيْهِ السَّلَامُ عدم الدراية مقسما بين الاقسام الثلاثة من وقوع الوهم على الاقل تارة ومن وقوعه على الاكثر اخرى ومن اعتداله بينهما ثالثة وليس وجه لهذا التفصيل الا النص والتصريح باعتبار المفهوم فيها وهذا القدر كاف فى اعتباره فحينئذ يتمسك باطلاقه فى الاوليين بل هما مندرجتان تحت عدم الدراية والافلامعنى للسؤال بلفظ «كم» كما هو واضح .

على انه لو لم يكن معتبراً يلزم ان يكون ذلك القيد من الرواية لغواً اذ لم تظهر لذكره «نكته» سوى هذه النكته من الاعتبار واللمحظ .

وتوهم التعارض بينها من حيث المفهوم وبين الروايات السابقة الظاهرة

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

فى اعتبار اليقين فيها مدفوع بما مر سابقا من ان المراد من اليقين فيها يقين طريقى محض فلا تصل النوبة الى التعارض كى يعامل معاملته كما توهم فتقع الامارات حينئذ مقامه ومن جعلتها الظن فلانفاة حينئذ بينهما كما لا يخفى .

ومنها: رواية الحسين بن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجيبى الى الامام وقد سبقنى بر كعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبى انى قد اتممت فلم ازل ذا كرا لله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقنى بر كعة قال عليه السلام فان كنت فى مقامك فاتم بر كعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعداء (١). فان الظاهر ان ما وقع فى قلبه هو الظن فلولا اعتباره فى الاوليين لما يكون معنى لاتمامه الصلاة بمجرد وقوعه فى قلبه ولا لتقريره عليه السلام وامره باتمام ركعة على فرض عدم انصرافه عن مقامه وباعادة الصلاة على فرض انصرافه عنه بل كان له عليه السلام حينئذ الامر بالاعداء مطلقا كما لا يخفى .

و منها روايات دالة على رجوع الماموم الى الامام عند الشك وبالعكس (٢). وهناك روايات دالة على ضبط الركعات بالحصى و الخاتم و على حفظ الغير لها (٣) فان مرجع كلها الى الظن النوعى و كذا النبويان السابقان (٤) الشاملان باطلاقهما للمقام وهما قوله اذا شك احدكم فى الصلاة فليُنظر احرى ذلك الى الصواب وقوله اذا شك احدكم فى الصلاة فليُنظر الصواب .

هذا كله بالنسبة الى اعتبار الظن وكفايته فى نفس الاوليين واما بالنسبة الى اعتباره فى الافعال فالحق انه حجة فيها ايضا من غير خلاف حتى ان ابن ادريس مع انه لم يقل باعتباره فى نفس الاوليين قائل باعتباره فى افعالهما وليس المخالف فى المقام الا صاحب المستند لكن حاله معلوم لمن راجع الى اصوله فان له طريقا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٦ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٥

(٤) المعتمد ص ٢٣١

آخر غير طريق المشهور . وانما كان له لقلبه لم يقدح فيه نفيان المتعارفة
واما الدليل فتارة يستدل بالنبويين السابقين فان الشك في الصلاة (الوارد
فيهما) راجع الى الشك في اعدادها وفعالها على نحو سواء لانه راجع الى الشك
في نفس الاتيان بالصلاة و عدمه نعم هما ضعيفان حيث لم يردا من طرفنا لكنهما
مشهوران عند الاصحاب فلا مانع من التمسك بهما في المقام اذا علم انهما مستند
فتواهم لا الشهرة . لا وكان ان يثبت بغيره لعله لعله لعله لعله لعله لعله
(١) واخرى بشمول ادلة اعتبار الظن في الركعات للافعال وذلك بتقريرات عديدة .
منها : ان يقال ان هذه الادلة كما تدل على اعتباره فيها كذلك تدل على
اعتباره فيما نحن فيه ايضا لان الركعة عبارة عن الركوع والسجود والقراءة وغيرها
مما اعتبر فيها في الشرع فالقول بكفاية الظن هناك دون هنا تحكيم صرف .
ومنها: هذا التقرير مع زيادة الاولوية القطعية في كفايته فيها اذ لما علم اعتباره
اذا تعلق بنفس الركعة التي هي عبارة حقيقة عما ذكر وغيره، فاعتباره اذا تعلق باجزائها
يكون بطريق اولي .
(٢) ومنها: انه قد ثبت في الشرع انه ان اتى بما فرضه الله من الركعات بالظن
يكون مجزيا عن الواقع ومبرءاً للذمة منه فكيف حال ما ليس مما فرضه الله مما
سنه النبي ﷺ منها ومن اجزائها اذا اتى به .
ومنها : كفاية الركعة المظنونة في الصلاة مع اشتمالها على ركن فكيف
يعقل عدم كفايتها اذا كان فعل واحد من افعال الركعة مظنوننا دون غيره من الاركان
وغيرها .
ومنها: انه لو وجد مجموع الصلاة مطلقا مع الظن لكان حاله مثل حال الصلاة
التي اتيت مع العلم في الامتثال وفي برائة الذمة في الشرع بلا اشكال فكيف حالها اذا وجد
مجموعها مع العلم الا السورة مثلا اذا احرزت بالظن على الفرض مع ان وجوب بعض
الافعال منها قد كان ضعيفا في غاية الضعف بحيث يسقط بادنى عذر و اقل شيء
كالاستعجال وغيره كما مر في بحث بيان وجوب السورة فعلى هذا يكون ثبوت

المدعى اظهر كما هو واضح والقول بان الظن هناك قائم مقام العلم دون هنا مدفوع
 بما مر آنفا . ان العلم مقبولا وما لا يقبل من العلم انما يتلوه بالعلماء ولا يرد بها
 ونظير ما ذكرناه: ما لو قال المولى لعبده اجمع لى الف نفس بشرط ان تعلم عددهم
 كذلك ثم قال لو جمعتمهم بالظن فهو مقبول ايضا فحيثئذ لو جمعهم العبد عالما بعددهم
 الا واحدا منهم فانه كان مظنونا له لا معلوما فهل يصح حيثئذ للمولى ان يفرق بين
 كلا الموردين بان يقول ايها العبدانك فى صورة الجمع بالظن كنت ممثلا بخلاف
 الصورة التى جمعتمهم بالعلم الا واحدا منهم الذى كان دخوله فيهم مظنونا وهل يصدق
 عاقل لو فرق ويقبل منه ذلك القول . ان باله فتجسس بانها باله فتجسس
 ومنها: ان الظن لو لم يكن حجة فيها يلزم ان لا يكون حجة فى الركعة ايضا اذا
 تولد الظن بها من الظن بالافعال والحال انه حجة فيها فلازمه حجيته فى الافعال .
 ومنها: انا اذا فرضنا كون ركعات الصلاة كلها معلومة الا الركعة الاخيرة
 فانها كانت مظنونة بالظن المتولد من بعض الافعال بان شك بين الاتيان بالسجدين
 وعدمه منها وحصل علم اجمالى بان المصلى لو كان آتيا بالسجدين مثلا واقعا كان
 آتيا بالركعة الرابعة حيث انها كانت من لوازم هاتين السجدين وتوابعهما على
 الفرض ثم فرضنا انه ظن بالاتيان بهما فحيثئذ لو لم يكن الظن حجة فيها يلزم العلم
 ببطلان الصلاة لانه اما يأتى بهما اولا يأتى فان اتى بهما يلزم زيادة الركن اذا المفروض
 انه ظن بوجود السجدين والمفروض انه يتولد منه ظن بالاتيان بالركعة الاخيرة
 فحيثئذ تكون السجدة المأيتان فعلا زائدتين وان لم يات بهما يلزم نقصان الركن
 اذ الظن بهما ليس حجة على الفرض فيلزم نقصان الصلاة عنه وعلى كل من الوجهين
 يلزم المحذور المذكور فلا بد من القول بحجيته فرارا عنه فافهم . انها اذا الله
 مضافا: الى ذلك كله انه يمكن الاستدلال بحجيته فيها بامور اخر .

اولها : ان اتفاقهم حسب النصوص على حجية قاعدة التجاوز فى الاجزاء
 يعطى حجية الظن فى الافعال توضيحه انه اذا كان محل الشىء المشكوك الاتيان باقيا
 يجب الاتيان بذلك المشكوك والا فلا يجب كما هو مقتضى قاعدة التجاوز وعلله الابتلاء

بقوله انما الشك فى شىء لم تجزئه (١) فيستفاد منه ان ذلك انما هو من جهة الظن النوعى بان العامل مطلقا اذا اشتغل بعمل، لا ينسى الجزء المقدم ولا يتركه فى غالب الاوقات اذا جاوز عن محله ورأى نفسه مشغولة بالجزء الثانى ولذا كان دأب الاصحاب وديدنهم بعدم الاعتناء بالشك فى الاتيان بالجزء المقدم كما هو مضمون قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وهو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» والحاصل ان ما هو موجب هناك لعدم ايجاب الاتيان بالجزء بعد التجاوز عن محله، هو الظن النوعى بالاتيان به وهو موجود فى المقام على الفرض والتفرقة بين المقامين كما ترى فظهر منه ان القول بحجتيه هناك يوجب القول بحجتيه هناك بالملاك الذى اعتبر فيه بل بطريق اولى كما عرفت ومعلوم ان اعتباره فى مثل المقام من باب متفاهم العرف الا ان يثبت فى الشرع برهان قاطع ودليل قاهر على التفريق ولم يثبت ذلك كما لا يخفى .

وثانيها: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى ذاك الباب: «انما الشك فى شىء لم تجزئه» فان المراد من الشك هو المعنى العرفى اعنى تساوى الطرفين لا المعنى اللغوى وهو خلاف اليقين كما فى باب الاستصحاب فحينئذ يكون مفهومه انه اذا تجاوز عن محل الجزء السابق وكان ظانا بعدم الاتيان به لاشاكا يجب عليه الاتيان به وهذا دليل ايضا على اعتبار الظن فيها وهو غير خفى على الوفى .

وثالثها: رواية صفوان وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شىء الخ (٢) فان اطلاق لفظى «كم» و«شىء» شامل للركعات التامة والناقصة من ركعة فيكون حينئذ كناية عن الافعال فيكون مفهومه انك اذا علمت او ظننت شيئا من الصلاة ولو كان نصف ركعة اوربعها مثلا فلاتعد وهذا هو المختار هذا اذا لم نقل انها ظاهرة فيه كما قال به بعض والافحكم المسئلة بصير اوضح .
ومما يشهد لاعتبار الظن النوعى فى العمل :

(١) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

رواية الحلبي عن ابى عبدالله (ع) قال سئلته عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلاة فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ فليمض فى صلاته (١).

و رواية ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رجل قام فى الصلاة فنسى ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان یركع فليکبر وان ركع فليمض فى صلاته (٢) ودلالتهما على المدعى ظاهرة .

ثم ان فيما ذكرنا غنى و كفاية فى اثباته فلاحاجة بعد ذلك الى اجراء دليل الانسداد الصغير فى بعض الموضوعات الذى من جملته افعال الصلاة كما لا يخفى .

فروع

الاول: لو شك فى شىء بعد الظن او ظن فيه بعد ان كان شاكا فيه من قبل ،

فالعمل بالاخير .

الثانى: لو حصل فى نفسه شىء فعلا ولكن لا يعلم انه شك كى يعامل معاملته او ظن

كى يعامل معاملته كما قد يتفق ذلك لبعض الناس لضعف امارات الظن فى تعامل معاملة الشك لنفى الظن باصالة العدم بمعنى ان الجامع بينهما و هو عدم العلم والدراية حاصل بالوجدان والقييد الزائد عليه و هو رجحان احد الطرفين على الاخر الذى عبر عنه بوقوع الوهم على شىء فى الاخبار مشكوك فى نفى بالاصل .

نعم لو كان الشك عبارة عن تساوى الطرفين كما هو المعنى المتبادر فلا يفيد

الاصل لانه يصير مشتالانه من باب اثبات احد الحادئين بنفى الاخر بخلاف الفرض الاول اذ لا نريد فيه اثبات احدهما بنفى الاخر بل المراد فيه حصول الجامع بالوجدان ونفى القيد الزائد بالاصل .

الثالث: لو شك فى اثناء الصلاة وبعد الدخول فى فعل آخر، فى انه هل كان الحاصل

(١) الوسائل ، ابواب تكبير الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل ، ابواب تكبير الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ١٠

شكا اوظنا فالكلام فيه هو الكلام فى سابقه من دون فرق بينهما .
 الرابع : لو شك بين الاثنين والثلاث ثم جزم بالثلاث وبعد الجزم به شك فى انه اتى بالرابعة اولا فهو بسبب الجزم بالثلاث يزول شكه الواقع بين الاثنين والثلاث فيعمل حينئذ وظيفة الشك بين الثلاث والاربع وهذا ظاهر لاخفاء فيه .
 الخامس : لو شك بين الاثنين والثلاث وقبل البناء على الاكثر والعمل بوظيفته شك ايضا فى انه هل اتى بالرابعة اولا وهذا ايضا لاشكال فى العمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع لكون الشكين فى عرض واحد لعدم زوال الشك الاول هنا بالمزيل كما زال فى سابقه فلا بد حينئذ من العمل بوظيفة كلا الشكين كما مر .
 السادس : لو شك بين الاثنين والثلاث وبنى على الثلاث ثم قام حتى يأتى بالرابعة ولكنه شك فى انه هل اتى بالرابعة اولا فالظاهر بل الواقع انه لاشكال فى وجوب هدم القيام لاحتمال كونه ركعة خامسة فبعد الهدم يكون شكه دائراً بين الاثنين والثلاث بمقتضى الشك الاول من احتمال عدم الايتان بالرابعة وبين الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بمقتضى الشك الثانى من احتمال وجود الرابعة فعندئذ فهل يكون الشكان سببين مستقلين مقتضيين للمسبيين كذلك اعنى الاحكام المرتبة على كل واحد منهما فى نفسه بان يصلى ركعة قائماً ثم يصلى ركعة اخرى مستقلة اولا ويجرى فيه الاحكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فقط بان يصلى ركعتين قائماً وركعتين جالساً او ركعة قائماً .

والحاصل ان الوارد عن الشرع لهذه الصورة من الشك هل هو شمول حكم الشك بين الاثنين والثلاث او حكم الشك بين الثلاث والاربع او حكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع اولا يشملها حكم تلك الشكوك المذكورة اصلاً .
 الظاهر بل الاقوى عدم شمول حكمها لها اصلاً . اما وجه عدم الشمول فى الاول ان الظاهر من الشك بين الاثنين والثلاث والبناء على الاكثر هو المورد الذى لم يحتمل فيه الاربع كما هو واضح لمن راجع الى دليله بخلاف المقام .
 واما فى الثانى فان الظاهر منه اولا : ان المصلى عند كونه شاكا يكون جازماً بالاقول

وهو الثلاث بخلاف مانحن فيه ايضا اذلا جزم له به فيه نعم كان بانبا عليه حسب قوله
 عَلَيْهِ السَّلَامُ اذ اشككت فابن على الاكثر (١) الا ان البناء غير الجزم.

وثانيا: ان حال الشاك فيه يكون على كيفية واحدة من حين البناء الى اتمام
 صلاة الاحتياط بخلافه في المقام فان حاله هنا ليس على نحو واحد لانه قبل البناء
 على الثلاث كان شاكا بينه وبين الاثنين وبعد البناء عليه حيث انه يحتمل وجود الرابعة
 يكون شاكا فيه ايضا وهذا النحو من الشك بهذه الكيفية غير الشك الذي يلاحظ
 بين الثلاث والاربع كما لا يخفى .

واما الثالث : فان الاستفادة من دليله حصول التردد والشك بين الاثنين
 والثلاث والاربع ابتداء، (من دون سبق بناء على بعض منها بمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذ
 شككت فابن على الاكثر وعروض شك آخر بعده) كما فيما نحن فيه اذا المفروض
 ان الشك الثاني فيه حصل بعد البناء على الثلاث .

فظهر مما ذكرناه ان الصورة المفروضة من الشك ليست مشمولة بحكم واحد
 من الشكوك المذكورة المستقلة جداً كما عرفت فالقول بان كل واحد من الشكين
 فيها سبب مستقل يترتب عليه مسببه المستقل من احكام الشك كما عن الوحيد البهبهاني
 قدس سره لا وجه له اصلاً لسامر .

لكن لا يخفى عليك ان الصورة لمفروضة وان لم يكن مندرجة تحت واحد
 من الشكوك الا انها مندرجة تحت عموم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية عمار الا اعلمك شيئاً
 الخ (٢) ولا فرق في استخراج حكم المسئلة من تلك القواعد المضروبة للشك او من
 قاعدة اخرى غيرها في مقام العمل بها .

فرع

هل العلم باحكام الشكوك مطلقاً او المقدار الذي يكفى عادة في مقام العمل

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٤٩

واجب على شخص المصلى قبل الدخول بالصلاة سواء أكانت مورداً للابتلاء ام لا على نحو الشرطية بمعنى ان العلم شرط في صحتها وان لم يتفق اصلا او واجب لاعلى هذا النحو وعلى الثانى اما واجب نفسى او واجب غيرى مقدمى او ليس بلازم اصلا ومن قال بوجوبها الشرطى كان نظره الى ان قصد التقرب الذى لا بد منه فى كل عبادة لا يحصل من دون العلم والمعرفة بها اذ يحتمل عروض الشك له فى اثناء الصلاة فتارة يقتضى الاتيان بصلاة الاحتياط واخرى يقتضى البناء على الاكثر من دون صلاة احتياط او تكليف آخر وثالثة يقتضى سجدة السهو ورابعة يقتضى البطلان او غير ذلك من المقتضيات الطارئة للشك فما لم يعرف تلك الاحكام قبلها كيف يصح منه قصد التقرب بعبادة يحتمل عروض شك عليه ، مجهول حكمه على الفرض.

لا يقال : انه لا يمكن قصد التقرب مطلقا سواء أعرف احكام الشكوك ام لم يعرفها اذ مع كونه عارفا بها ايضا يمكن عروض شك من الشكوك المفسدة عليه فى الاثناء ولا اقل من الاحتمال فحينئذ لا يتصور منه قصد التقرب مع ذلك فلا فرق بين المعرفة بها وعدمها كما لا يخفى .

لانا نقول: ان المدار فى تمشى قصد التقرب وعدمه انما هو بالنسبة الى الوظائف المقررة فى الشرع والى عدمها وهو يحصل مع العلم باحكام الشكوك الصحيحة عند الشروع بالعمل الذى اعتبر فيه ذلك وان كان بعده مقرونا باسباب موجبة لزواله عنه من الشكوك المفسدة الا انه لا يمنع عن صلاحية العمل للتقرب حين الشروع به على ما هو عليه من كونه مأمورا به فيه كما ان الكلام كذلك فى غيرها ايضا من الموانع الاخر وان لم يكن من الشكوك المذكورة .

والحاصل: انما مكلفون بظاهر الشرع والمفروض ان ما أتى به بحسب ظاهره عبادة يصح قصد التقرب به ثم لو عرض شك فى الاثناء بحيث يمكن تصحيحه بحكم واحد من الشكوك نعمل به والانعمل بالبطلان وهذا ايضا امثال بوظيفة الشرع لانه هو الذى حكم بالبطلان فى تلك الحال فنحن نأخذ به تأسيا واقتداء به ونظير ذلك عدم صحة قصد الاقامة عشرة ايام اذا كان المقيم مترددا فيها غير جازم بها وعدم

صحة نية صوم الاعتكاف ثلاثة ايام اذا كان اولها يوم ثمانية وعشرين من رمضان المبارك اذا احتمل عدم تمامية الشهر ثلاثين يوماً وكذا عدم صحة نية المسافة اذا علم وجود اللص عند رأس الفرسخين مثلاً من الطريق بحيث يعلم انه يمنعه من السير وغير ذلك من الامثلة .

الا انه يمكن الجواب عن هذا القول اولا بمنع كون اغلب الشكوك مطلقاً محلاً لابتلاء هذا المصلي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيراً من المكملين .
وثانياً : سلمنا ذلك ولكن نمنع كون اغلب الشكوك المفسدة محل الابتلاء بالنسبة اليه .

وثالثاً : انه لو شك في عروضها بالاضافة الى صلاة مخصوصة يريد الاتيان بها تجرى اصاله عدم كون هذا المصلي شاكاً في هذه الصلاة بخصوصها .

ورابعاً : سلمنا ان الاصل المذكور ليس بجار في المقام بالنسبة الى الصلاة المخصوصة بخصوصها لكن نعمل في كل صلاة نريد الاتيان بها بالبناء بمعنى اننا نعرض فيها فلو عرض علينا فيها شك من الشكوك نتمها ثم نتفحص عن حكمه ان طابقت الواقع فيها والا فنعيد .

اذا تحقق عدم ثبوت هذا النحو من الوجوب فاعلم انه يمكن القول بوجوبه بغير هذا الوجه مطلقاً ولو كان غيراً او ارشادياً .

والاستدلال على ذلك تارة بماورد من الاخبار في باب التجارة من التفقه اولا والمتجر ثانياً والوجه فيه ان الشخص اذا لم يتعلم مسائل التجارات واحكامها واشتغل بها يقع في مخالفة الواقع غالباً ولذا قال عليه السلام الفقه ثم المتجر ثم المتجر ثم المتجر ثلاث مرات (١) وهذه العلة المستنبطة بعينها موجودة في المقام ايضا لانه اذا لم يعلم حكم الشك الذي يوجب الاحتياط او سجدتى السهو او البطلان او غير ذلك من الاحكام يقع في مخالفتها كذلك كما هو واضح .

واخرى بحكم العقل فانه يدعوى الى تعلم التكاليف الشرعية مطلقاً دعوة الزامية

فلا خصوصية للمقام اذا كانت الذمة مشغولاً بها قبل الاشتغال بها وفي اثنائه والمفروض عدم تمكنه منه في اثناء العمل والوجه في الزامه على ذلك انه لا يرى قبيحا عقاب من كان متمكناً من تعلم الاحكام قبل العمل التي يحتمل توجيهها عليه في اثنائه ولا يمكن له تحصيلها كذلك كما مر ومثل هذا الوجوب واللزوم، وجوب تقديم غسل الجنابة على الفجر والايان بها ليلا لمن اراد صوم يومه وكذا وجوب الوضوء بماء موجود قبل الظهر اذا علم فقدانه بعده وتعذر غير هذا الماء، الى غير ذلك من الامثلة فظهر ببركة هذين الوجهين ان القول بوجوب التعلم مطلقاً ولو كان وجوبه غيرياً هو المختار .

فرع آخر .

هل الظن بالركعات والافعال من حيث تعلقه بوجودها او بعدمها بعد الفراغ من العمل، حجة يجب ترتيب الاثر عليه مطلقاً او ليس بحجة بل حكمه مثل حكم الشك بعد الفراغ في عدم الاعتبار عليه وعدم الاعتناء .
الذي ينبغي ان يعلم ما هو مقتضى القواعد والاصول مع قطع النظر عن ادلة الشكوك من حيث كونها شاملة للظن الذي بعد الفراغ اولا ومع قطع النظر ايضاً عن ادلة اعتبار الظن مثل عموم مفهوم رواية صفوان (١) من حيث الشمول وعدمه للمقام .

اقول ان الظن المفروض بعد الفراغ عن العمل تارة يتعلق بترك ما لا يجب تداركه مطلقاً ولو كان مقطوعاً ايضاً لكن بشرط تجاوز المحل مثل الظن بترك السورة او القرائة او امثالهما .

واخرى يتعلق بترك ما يمكن تداركه كما في صورة نسيان ركعة مثلاً من الصلاة كما ورد له نص ما لم يكن مستدبراً للقبلة ولم يكن محدثاً باحدى الناقضات .

وثالثة يتعلق بترك ما كان مفسدا لها لو علمنا بترك الركوع والسجود وغيرهما من الاركان .

اما الاول فظاهر حكمه لايحتاج الى توضيح وبيان .

و اما الثانى فيظهر حكمه و تفصيله من تفصيل الوجه الثالث من دون حاجة

الى بيان آخر .

واما الثالث فهو محتاج الى امعان النظر وتنقيح المناط فى تحقيق المقصود

منه فنقول :

انه يمكن التمسك فيه بالفساد بامور .

منها: قاعدة الاشتغال فان ذمة الظان بترك الركوع مثلا قد كانت مشغولة بالتكليف

يقيناً فبعد الظن به بعد الفراغ يكون شاكاً فى امثاله واطاعته فيجب حينئذ اعادة

تحصيل البرائة .

وفيه ان تحصيل اليقين بالاثيان بفرد آخر من الصلاة اما لاجل تصحيح

الفرد المفروغ عنه فغير معقول لانه فى الواقع وفى نفس الامر اما وقع صحيحاً او

وقع فاسداً ولا ينقلب الشىء عما وقع عليه اصلاً كما هو مقتضى القاعدة واما لتصحيح

فرد آخر مباين له فليس هو متعلق الامر اذا الامر بالكلى قد تحقق فى ضمن الفرد الخاص

فبعد تحققه فى ضمنه الخاص الذى فرغ عنه فعلاً لا يبقى امر كى يتعلق بغيره .

والقول بان هنا امرين أحدهما متعلق بالطبيعة وثانيهما متعلق بالمصاديق

والافراد على نحو التخيير العقلى فى مقام الامتثال بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن اى

فرد منها شاء وأراد فاذا انتفى الامر الثانى بالنسبة الى الفرد الذى فرغ عنه من جهة الظن

بترك الركن فيه، فبالنسبة الى فرد آخر من محققات الطبيعة ومصاديقها يبقى الامر

بحاله فعلى هذا يجب عليه حينئذ اختيار فرد آخر لتحصيل البرائة القطعية .

مدفوع بأن القول بتعدد الامر غير مجد فى المقام اذ الامر التخييرى بمجرد

اختيار فرد من المحققات سقط وانحصر التكليف بايجاد هذا الفرد المختار واتمامه

بمقتضى الامر باتمام العمل والنهى عن ابطاله كما فى قوله تبارك وتعالى لا تبطلوا

اعمالكم (١) وغيره .

نعم لو فسد هذا الفرد بالعصيان او بفسد قهرى عاد الامر الكلى على نحو التخيير العقلى بعد زواله لانه باق كما هو المدعى .

أضف الى ذلك انا اذا شككنا فى بقاء الامر التخييرى بالنسبة الى افراد اخر من جهة الظن بالفساد فيما اتى به ، نجرى اصالة عدم التكليف بالنسبة اليه فيكون المرجع حينئذ البرائة دون الاشتغال .

على ان الدليل العقلى فى المقام كاف فى اثبات المدعى وهو أن صدور الارادتين المستقلتين بعنوان الاطلاق والتضييق على شىء واحد من شخص واحد فى آن واحد غير معقول .

بيان ذلك ان الشارع اذا امر بالطبيعة بقول مطلق يكون معناه ان ايجاد طبيعة الصلاة مثلا مطلوب مطلقاً فى أى فرد من أفرادها واذا أراد المكلف الاتيان بفرد من أفراد تلك الطبيعة المأمور بها فعند الاتيان يتقلب أمره بها الى ذلك الفرد المشروع فيه ويتوجه اليه ولا يعقل للشارع مع ذلك ان يطلب تلك الطبيعة ويريدها بقول مطلق ايضاً لان المفروض ان الشارع يريد ذلك الفرد الذى شرع فيه بعنوانه الخاص ومعه لا يصح له ان يريد الكلى بقول مطلق اذ معنى ارادة الكلى كذلك انه لا يريد ذلك المأتى بعنوانه الخاص وبخصوصيته وكذا العكس .

ومن هنا ظهر ما هو الوجه من حمل المطلق على المقيد فى قولنا اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنه .

ويؤيد ما ذكرنا ماورد فى الشرعيات والعرفيات من النظائر والامثال .

فمن الاول وجوب اتمام قضاء صوم شهر الصيام بعد الزوال مطلقا فان قاضى الصوم كان مختاراً فى الافطار وعدمه قبل الزوال اذا لم يكن الوقت مضيقا واما بعده فليس له اختيار ذلك بل يحرم عليه الافطار وابطال الصوم باى نحو كان ومثله وجوب اتمام الاعتكاف فان المعتكف قبل اليوم الثالث من أيام الاعتكاف كان له البقاء

على اعتكافه فيتم عمله من الصيام وغيرها و الخروج عنه من دون منع عليه و اما فيه فليس الامر كذلك لان غرض الشارع قد تعلق ببقائه عليه و على انعقاده فحينئذ يجب عليه اتمامه و ختمه كما هو واضح .

ومن الثانى امر المولى ببناء دار فى احدى محلات البلد على نحو التخيير فى ايقاع البناء فى اى واحد منها شاء و كذا امره له بكتابة شىء فى واحد من القراطيس الموجودة امامه .

ثم قال له اذا شرعت بما اردت منك يجب عليك اتمامه و ختمه وما اريد منك غيره فاذا شرع العبد ببناء دار فى واحد منها او بكتابتته كذلك ثم شك او ظن بعدم كون ذلك العمل المشروع فيه مطلوباً له لبعض الجهات و الحثيات ، لا يجوز له تركه و ابطاله و تبديله بفرد آخر منه الا اذا علم كونه فاسداً من اصله كما اذا ضاع القرطاس او علم عدم رضائه بالمشروع فيه و اما فى غير هذين الموردين فلا يجوز له ذلك كما لا يخفى فظهر ايضا ان المرجع هى البرائة عن الاتيان بفرد آخر منها و الاكتفاء بما فرغ عنه فى الاطاعة و الامتثال و ان ظن نقصان الركن فيه ، لما مر من عدم احراز رضاء الشارع بغيره و عدم اذنه فيه مع انه لم يعلم فساد المفروغ عنه واقعاً كى يكون مجوزاً للاتيان بفرد آخر .

ومنها: وجود الاصل الموضوعى فى المقام و هو اصاله عدم الاتيان بالركن فى الصلاة المفروضة و لو كان ذلك بالاصل الازلى و حال الاصل حال العلم فى الحجية و الاعتبار فالمصلى بعد هذا الاصل يحكم بان صلاته ناقصة من حيث الركن فيجب عليه الاعادة .

وفيه اولاً: ان عدم الاتيان بالشىء فى محله غالباً بل دائماً انما يكون مسيئاً عن السهو و النسيان و الا فلا داعى لتركه مع ان المشتغل بالعمل كان بصدد الاتيان بجميع شرائطه و اجزائه كما هو الفرض فيكون السهو او النسيان حينئذ علة لهذا الترك و مع جريان الاصل فى السبب لا يبقى مجال لجريانه فى المسبب فنقول ان ما نحن فيه من هذا القبيل لانه اذا شككنا فى ترك الركن الناشى من سهو المصلى و نسيانه له

فالاصل عدم كونه ساهيا او ناسيا في حال الصلاة فلايجرى حينئذ الاصل المذكور كما هو واضح

وثانيا: سلمنا ذلك لكن له معارضا آخر وهو اننا اذا شككنا في بقاء ارادة المصلي بالاتيان باجزاء الصلاة الى موضع الركن فالاصل بقاءها الى حينه اذ القرض انه كان مريدا للاتيان عند الشروع وطالبه فلامجال لجريانه ايضا.

وثالثا: ان مقتضى الاصل المذكور (وهو عدم الاتيان بالركن) اما مستند الى العمدة ومستند الى السهو والنسيان اما الاول فخلاف المفروض لانه لم يتركه عامداً واما الثاني فلاحالة سابقة كى يستصحب فان عدم الاتيان بالركن فى اى وقت من الاوقات السابقة كان متيقنا حتى يستصحب عند الشك فى بقائه.

ولا يخفى عليك ان الجوابين الاولين لا وجه لهما فى المقام لان الاصل فيهما مثبت وليس له اثر شرعى كى يترتب عليه فلا مجال حينئذ لجريانهما فاستصحاب عدم الاتيان بالركن محكم لو امكن دفع الاشكال الثالث من عدم وجود الحالة السابقة له الا ان دفعه غير ميسور ووروده متحقق كما لا يخفى .

نعم يمكن ان يقال ان هذا الاصل معارض باستصحاب عدم عروض المبطل لا يقال نعم سلمنا ذلك لو كان المبطل امرا وجوديا واما لو كان عد ميا كما فى المقام لانه عبارة عن الترك وهو امر عدمى محض فلانسلم المعارضة.

لانا نقول ليس المبطل عبارة عن الترك المطلق حتى يقال انه لا معنى لاصالة عدمه بل هو عبارة عن الترك المتصف بكونه بعد القراءة وقبل السجود فاذا لم يكون عدما محضاً بل له نحو من الوجود فالقييد الذى هو القراءة والسجود محرز بالوجدان والمقيد وهو ترك الركن محرز بالاصل الموضوعى فيعود محذور وجوب الاعادة.

ومنها: استصحاب الاشتغال فان ذمة المصلي كانت مشغولة بتكليف يقينى فاذا شك فى برائتها عنه بما اتى به من العمل من جهة احتمال نقصان الركن فيه يستصحب بقاء الاشتغال وعدم برائة الذمة به الا اذا تيقن بالبرائة .

ولا يذهب عليك ان مجرد الشك فى البرائة كاف فى التمسك بنفس قاعده الاشتغال فى اثبات المدعى من وجوب الاعادة من دون حاجة الى اجراء استصحابه نعم لو فرض للبقاء اثر شرعى من جهة اخرى سوى جهة نفس الاشتغال كان لجريانه مجال الا انه غير مجد فى ما نحن فيه لعدم وجود اثر له كما لا يخفى .

مسئلة لوظن ترك السجدين بعد السلام

اذا ظن بترك السجدين من الاخيرة بعد الفراغ فهل يعامل معامله فوت الركن كى تجب الاعادة او يعامل معامله زيادة السلام نظراً الى بقاء محل الركن قبل حصول المنافى وصدوره فيأتى به ثم يتشهد ويسلم ويأتى بسجود السهو لمكان زيادة السلام وجهان الظاهر هو الاول .

اما اولاً : فللاصل الموضوعى اعنى اصالة عدم الاتيان بهما بالتقريب الذى مر تفصيله سابقاً فيكون هذا الظان كالعالم فى عدم الاتيان بهما ومعلوم انه اذا علم بتركهما مطلقاً بطلت الصلاة .

واما ثانياً: فان مقتضى تعليم الشارع كيفية اجزاء العبادات وبيان محلها من التكبير ثم القرائة ثم الركوع ثم السجود مرتين الى آخر اجزائها اعنى التسليم ، يدل على ان لكل منها محلاً مقررّاً مخصوصاً شرعاً بحيث لا يجوز التخطى عنه اصلاً فلو وقع بعضاً منها فى غير المحل المقرر له ولو كان ذلك كلمة واحدة كما فى ما نحن فيه، يصدق عليه انه فات محله وانه ليس ممثلاً بالعمل الموظف بوظيفة الشرع فيكون خارجاً عن المأمور به فيبطل الا ان يوسع الشارع المحل، والمتيقن من توسعته بقاء المحل الى ان يصل لحد ركن آخر واما توسعته الى ما بعد التسليم فغير معلوم الثبوت .

واما ثالثاً: فللاخلال بالترتيب المعتبر فى الاجزاء فان معنى الترتيب شرعاً وعرفاً هو تقديم شىء على آخر ولازم ذلك تأخر ذلك الاخر وتأخيره عنه لانه عبارة عن تأخيره عنه كما توهم وقد دل على هذا المعنى ما يدل على اعتبار الترتيب بين

الظهرين والعشائين من قوله عَلَيْهِ الصلاة الا ان هذه قبل هذه (١) فانه دليل الترتيب وادلته منحصرة فيه وهو ظاهر بل نص فيما ادعيناه من معناه فظهر من ذلك ان ترك السجدين في المحل موجب للاخلال بالترتيب المعبر فيما بينها فيكون مفسداً للعمل ومبطلا له .

فان قلت: ان الترك انما يصدق اذا لم يمكن الاتيان في محله المقرر وكان متعذراً والا فلا محذور كما اذا دخل بركن . مثلاً: اذا نسي الركوع ودخل السجود فان الامر حينئذ يكون دائراً بين المحذورين من الزيادة والنقصان لانه ان رجع واتى بالركوع تلزم الزيادة وان لم يرجع ولم يأت به تلزم النقصان بخلاف ما نحن فيه اذ الفرض انه لم يدخل بركن فان التشهد والسلام ليسار كنين حتى يوجبا منعاً وتعذراً من الاتيان بالسجدين فحينئذ يصح له ان يأتى بهما ثم بالتشهد والتسليم الى آخر ما ذكرناه من دون محذور .

قلت نعم الامر كما ذكر لو انحصر تعذر الاتيان بدخول الركن فقط واما اذا لم يكن كذلك بل كما يتحقق الامتناع والتعذر في ضمنه كذلك يتحقق في ضمن الخروج عن الصلاة ايضاً ولو كان ذلك بالصدق العرفي فانه حاكم بان المصلى بسبب السلام قد خرج عن صلاته . وفي شهادته على ذلك غنى وكفاية وليس السلام هنا واقعا في غير محله كما يتوهم كما مر تفصيله سابقا في ضمن بعض المسائل فراجع .

نعم ان مقتضى القواعد الاولية مما مر من تحديد اجزاء الصلاة من التكبيرة والقراءة والركوع والسجود وغيرها فيها ، وان كان بطلانها من جهة الاخلال بها ولو كان المختل كلمة ، مضافاً الى الاصل الموضوعي في المقام ، ومضافاً الى كونه مؤيداً بذهاب المشهور اليه ايضاً ، الا انه يمكن القول بالصحة فيه بمقتضى القواعد الثانوية مثل مفاد لاتعاد الصلاة الا من خمس (٢) فان هذه الرواية لاشتمالها على المصدر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ١٠ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

من المستثنى منه يستفاد منه وجوب اعادة الصلاة في الاخلال عمداً من ناحية كل جزء من الاجزاء زيادة او نقصانا وكذا كل شرط من الشرائط من حيث عدمه وكذا كل مانع من الموانع من حيث وجوده، وحيث كانت مضرة للصلاة في حال العمد فهي غير مضرة لها في حال السهو. ولاشتمالها على الذيل من المستثنى يستفاد منه ان ما كان من الاجزاء مطلقا والشرائط من حيث النقصان مضراً لها في حال العمد فهو مضر لها في حال السهو ايضا كما في الخمس المذكور فحينئذ تنتج الرواية نتيجتين مختلفتين اذ حاصل كلا المفادين في المقام صحة الصلاة لارتفاع الجزئية والمانعية عن السلام في حال السهو فيكون محل السجدين باقيا فيجب الاتيان بهما، وبطلانها لنقصان الركن عنهما لعدم ارتفاع حكمه في حال السهو ايضا فيلزم حينئذ التدافع والتمانع في مضمون الرواية فلا ترجيح في البين لواحد منها فلا بد اما من العمل بمفاد المستثنى منه دون المستثنى او بالعكس او عدم العمل بهما معا للقول بعدم شمولها للمقام والحال كذلك .

لكن يمكن التفصي عنه باحد التقريرين .

الاول: ما اشير اليه آنفا وهو ان جزئية الجزء وكذا شرطية الشرط ومانعية المانع مرفوعة ببركة هذه الرواية في حال السهو والنسيان فوجودها غير مضر بحال الصلاة في نظر الشرع فحينئذ لو عمل بالمستثنى منه بان يقال ان وجود السلام هنا لغو وواقع في غير محله بمقتضاها، يصير محل السجدين باقيا فيكون الاتيان بهما حينئذ واجبا فاذا لا يصدق عليها الترك مع الحكم ببقاء المحل اذ معنى الحكم ببقائه، انتفاء الترك وخروجه قهرا عن دلالة الرواية في ناحية المستثنى خروجا تخصصيا لا تخصيصيا بخلاف العمل بالمستثنى بان يقال ببطلان الصلاة لنقصانها فانه يلزم حينئذ التخصيص في ناحية المستثنى منه بلامخصص ومثل ذلك نسبة «لاتنقض اليقين بالشك» في باب الاستصحاب لموارد الاصل السببي والمسببي فان مع استصحاب نجاسة اليد التي لاقى بها الثوب المسبوق بالطهارة مثلا لا يبقى مجال لاستصحاب طهارة الثوب فان نجاسته مسببة عن نجاسة

اليد فاذا جرى الاصل في ناحية السبب فلامجال لجريانه في جانب المسبب لاستلزامه التخصيص بلامخصص بخلاف العكس فانه موجب للتخصيص والافنسبة صدق دليله الى كل منهما على نحو سواء من دون فرق .

الثانى: ان الظاهر من البطلان المستفاد من ذيل رواية لاتعاد من جهة فقدان هذه الخمسة، استناده الى ترك نفس هذه الخمسة من دون استناد اليه بواسطة شىء آخر من الوسائط بخلاف ما نحن فيه فان ترك السجدين لاتحقق له الا بعد فرض كون السلام مخرجا عن الصلاة لان المحقق للترك وجود السلام بعنوان مخرجيته فالترك فى الحقيقة مستند الى السجدين بواسطة محققة و محصله لابنفسها اذ قبل الدخول بمحققة لا يصدق عليه عنوان الترك كما هو واضح فحينئذ المانع من الاتيان بالسجدين ليس الوجود السلام بعنوانه المذكور من الجزئية والمخرجية فلما الغى الشارع بقوله لاتعاد الصلاة الامن خمس، جزئية السلام وغيره من سائر الاجزاء والشرائط واسقطه من الاعتبار فهو وقع سهوا ونسيانا ويكون وجوده باطلا وعاطلا ومقتضى ذلك بقاء المحل لهما كما مر سابقا فيجب الاتيان بهما ثم يتشهد ويسلم مراعاة للترتيب الملحوظ فى الاجزاء .

فظهر ان مقتضى كلا التقديرين صحتها .

ويؤيد ما ذكرنا من الصحة ورود اخبار كثيرة (١) على ان «من ترك ركعة من الصلاة فسلم فهو يأتى بها بعده ثم يأتى بالتشهد والتسليم ويسجد السهو» فاذا كان ترك الركعة غير مخل للصلاة مع كونه مشتملا على اركان متعدده فعدم اخلال ترك ركن واحدها يكون بالاولوية القطعية .

ويتفرع على هذه المسئلة انه لو احدث والحال كذلك فمقتضى القول بالصحة وبقاء المحل للسجدين كما عليه صاحب الجواهر فى نجاة العباد ، بطلان الصلاة ووجوب الاعادة من رأس لوقوع الحدث فى اثنائها وهو واضح .

واما على القول بكون السلام مخرجاً وعدم شمول الرواية لمانحن فيه كما عليه الشيخ الانصارى قدس سره فباطل ايضا لانه ليس مستندا الى وجود الناقض من الحدث لخروجه عنها بسبب السلام نعم هو مستند الى فوت الركن من دون امكان تداركه .

فبناء على هذا: لو نسي ركعة من الصلاة ثم سلم فذكر .

فبناء على قول صاحب الجواهر فالصلاة صحيحة لبقاء المحل وعدم خروجه عنها بالسلام للغويته كما مر آنفا .

واما على قول الشيخ رحمه الله فهي ايضا باطلة من جهة نقصان الركعة فتجب

الاعادة .

هذا مع قطع النظر عن ورود الخبر والتعبد به واما بالنسبة اليه فعلى قوله

ايضا صحيحة لسورود اخبار كثيرة (١) عليها كما مرّت الاشارة اليها سابقا فهي صحيحة بلا اشكال .

نعم يشكل الامر بالنسبة الى نسيان سجدة واحدة من الركعة الاخيرة اذا ذكرها

بعد التسليم فان المحل حينئذ اما باق يجب تدارك السجدة الواحدة دون الحكم

بالاعادة كما عليه القوم لانه فرع الخروج والمفروض عدمه واما غير باق فلازمه

بطلان الصلاة لعدم تحقق الركن وهو السجدة معا كما عليه المشهور .

واما القول بان الركن عبارة عن مسمى السجدة وقد تحقق في ضمن الواحدة

المأتية على الفرض فمدخول بانه لو كان عبارة عن ذلك لزم بطلان الصلاة لو زيد

سجدة واحدة فيها سهواً وليس الامر كذلك .

وكذا القول بان الركن عبارة عن سجدة واحدة لكن بشرط انضمام الاخرى

بها اذ هو وان كان سالما عن الاشكال في طرف الزيادة اذا كانت واحدة واما في

طرف النقص فلا كما هو واضح .

اللهم الا ان يتمسك في المقام بالنص .

لكن لا يخفى ما في دعوى القول بالصحة من الاشكال لان الظاهر من مفاد المستثنى منه ان ما هو مانع في نفسه في حال العلم ملغى في حال السهو كما في الضحك و كلام الادمى مثلا فانهما في حد نفسيهما مانعان عن صحة الصلاة كما هو واضح، لاما هو محقق لما هو مانع من الموانع مطلقا عمداً كان او سهواً من ترك الركن كما في المقام اذ السلام محقق لترك السجدين ولصدقه فلا عموم لحديث لاتعاد بالنسبة الى المستثنى منه كى يشمل هذه الموانع ايضا كما لا يخفى بل لو قلنا بشموله لمثلها لما يبقى مورد بالنسبة الى المستثنى حيث ان صدق ترك احد الخمسة لا يكاد يتفق الا في ضمن شىء من الاشياء ويتضح ذلك اذا فرضنا ان تارك الركن تركه عامداً فانه لا بد في صدق تركه اما من الدخول في شىء آخر من ركن كالسجود عند ترك الركوع او غيره كالتشهد عند ترك السجدين او غيرهما، واما من سكوت طويل بحيث يكون ما حياً لصورة الصلاة والا فلو سكت سكوتاً ما، لا يصدق عليه انه تركه ايضاً والحاصل ، تارك الركن اما يأتي به وبما بعده ثانياً فلا كلام والا فان اتى بشىء بعده عامداً كما هو الفرض فيستند التارك حينئذ الى زيادة عمدية لا الى ترك الركن او لم يأت به ايضاً فيستند الى سكوت طويل انجر اليه او اتى بركن ولكن لم يأت بما بعده ثانياً ، فيستند الى تفويت الترتيب الملحوظ بينهما لا اليه او لم يأت بكليهما اصلاً فلا يكون مستنداً اليه فقط ايضاً بل الى كليهما معاً وهكذا الكلام في صورة السهو ايضاً بعينه من غير فرق .

على انه لو قلنا هنا ببقاء المحل فلا بد من القول به فيما لو نسي سجدة واحدة او التشهد الاخر فيجب الاتيان بهما تداركا واداء ثم التشهد والتسليم صوتا للترتيب لا لالاعادة كما عليه الاصحاب طراً وقدمراً نفاً .

وايضاً لو فاجاه الحدث في تلك الحال بناء على بقاء المحل فلازمه وجوب استئناف الصلاة من الاول لوقوعه في اثنائها على الفرض والحال انه لم يلتزم به احد حتى الخصم ايضاً فان القوم قائلون بغير ما ذكرناه وان الحدث

لو وقع فهو يقع بعد الفراغ. على ان مخالفة الاصحاب مشكلة جداً حيث ذهبوا في المقام الى فساد الصلاة .

ثم انه قد دل دليل على ان الاخلال بالركن مفسد مطلقاً خرج منه ما لو تذكّر بالترك قبل وصوله بركن آخر اوشك في الخروج عن تحته كما في المقام مضافاً الى انه لو قلنا بالصحة لزم الدور في مفاد الحديث حيث ان شمول المستثنى منه للسلام يتوقف على عدم شمول المستثنى لترك السجدين لما مر من انه محقق لتركهما فكيف يمكن القول بانه سلام وليس بمحقق ، وشمول المستثنى لترك السجدين يتوقف على عدم شمول المستثنى منه للسلام اذ معنى مفسدية تركهما عدم بقاء محلها ومعنى عدم بقاء المحل ، ان السلام مخرج وهو دور واضح . واذا قصرت يد الفقيه من استفادة حكم المسئلة من القاعده الثانوية ايضاً فهل يجب عليه بمقتضى علمه الاجمالي الاحتياط في المقام بان يأتي بالسجدين بعد السلام ثم بما بعدهما من الاجزاء الباقية المرتبة من التشهد والتسليم ثم يعيد لانه يعلم اجمالاً اما وجوب اتمام تلك الصلاة التي سلم عنها واما وجوب الاتيان بصلاة اخرى لاحتمال بطلان الاولى او يحتمل ان يكون في الظاهر مكلفاً باتمام الصلاة المفروضة فقط او يحتمل ان يكون مكلفاً بالاعادة فقط لاغير .

وجوه يمكن القول بالاول لما مر من الوجه لكن فيه ما لا يخفى وهو ان العلم الاجمالي انما يؤثر اذا لم يكن في المقام اصل من الاصول جار في بعض الاطراف غير معارض بما في الطرف الاخر من الاصل والافلو كان احدهما مقروناً بالاصل مطلقاً سواء كان مرجعاً او مرجحاً دون الاخر فلا اثر له اصلاً ومانحن فيه من هذا القبيل لوجود الاصل الموضوعي وهو استصحاب بقاء المحل للسجدين لانه قبل الاتيان بالسلام كان له ان ياتي بهما وبالتشهد والسلام ، وبعد الاتيان يشك في بقاء المحل وعدمه فيستصحب ذلك فيجب عليه الاتيان بهما . الا ان فيه ما لا يخفى وهو ان المراد من المحل ان كان المحل المقرر الشرعي الذي ثبت لكل جزء جزء

من اجزاء الصلاة ومن جملته محل السجدة تين فقد زال بالوجدان وانتفى حقيقة لان المحل المقرر شرعاً لهما انما هو قبل الدخول في جزء آخر وهو قد حصل فلا اشكال في زواله وان كان المراد منه مطلق المحل ولو كان محلاً تعديداً لاصلياً حقيقياً فالمتيقن من بقائه بحكم الشرع ان لا يدخل في ركن آخر واما الدخول في غيره مما صدق بسببه الترك فلم يثبت فيه التعبد فعلى مدعيه اثبات ذلك فحينئذ يدخل المقام تحت المستثنى في حديث لاتعاد فتكون النتيجة بطلان الصلاة بترك الركن فيها سهواً.

فاذا لم يمكن التمسك هنا بالاصل الموضوعى كما عرفت فهل يمكن التمسك بالاصل الحكمى اولا يمكن . قد يقال انه يمكن التمسك به هنا وتقريره ان وجوب الاتيان بالسجدة تين بالامر الاولى قد كان ثابتاً سابقاً قبل الدخول في شيء آخر اوجزء آخر كالسلام وغيره وبعد الدخول فيه يشك في بقائه وعدمه لكونه منشأ للشك فيستصحب بقاء الامر الاول ويترتب عليه وجوب الاتيان فعلاً بمثل ما مر من التقرير في الاصل الموضوعى .

لكن فيه ايضا مالا يخفى من الاشكال وهو انه ان كان المراد من الامر المستصحب فيه ، بقاء الامر الاولى الذى تعلق بالطبيعة فامره عام بالنسبة الى الافراد والمصاديق المحققة لها، شامل لهذا الفرد المأتى به من الطبيعة ولغيره مما يوجد في ضمن الافراد ولا اختصاص له بالمقام مع ان مرجعه حينئذ الى ما اقتضاه العلم الاجمالى من الاحتياط وان كان المراد منه بقاء الامر المتعلق لهذا الفرد الشخصى كى يترتب عليه بمقتضى استصحابه وجوب الاتيان بسجدة تين فمرجعه الى اتمام هذه الصلاة الشخصية بهما والمفروض انه بعد السلام لا يدري ان الاتيان بالسجدة تين حينئذ اتمام لها او ليس اتماماً لاحتمال بطلانها بمجرد التلفظ بالسلام وعدم بقاء موقع له .

وبعبارة اخرى : ان المصلى فعلاً شك في كونه قادراً بالتدارك وبالاتيان بالسجدة تين المحسوبتين من هذه الصلاة المفروضة اولافان كان المحل باقياً في الواقع فهو قادر والا فلا، فلا يجدى الاتيان بهما مع هذا الشك عن سقوط التكليف المعلوم

ثبوته فى الواقع عن ذمته كذلك .

وان شئت قلت ان المقصود من اثبات بقاء الامر بالاستصحاب هو لزوم الاتيان بالاجزاء الباقية المنسية فعلا الا ان كون تلك الاجزاء اجزاء لها فرع العلم بكونها اجزاء واقعية للصلاة كى يجب الامتثال بها والمفروض انه لا يعلم انها باقيتان على جزئيتها اولا لاحتمال ان يكونا شيئاً لغواً صرفاً فلو اتى بهما اتى بشيء لغو باطل .

والاولى ان يقال : انا اما ان نعلم ان السجدين الفائتين من اجزاء الصلاة المشروعة وان محلها باق والسلام لغو فيجب حينئذ الاتيان بهما بلا اشكال لكون المصلى قادراً عليه على هذا الفرض من صحة الصلاة وعدم المانع كما انه لو علمنا عكس ذلك فلا يجدى الاتيان بهما لعدم قدرته على الاتيان بهما بعنوان الجزئية مع انها ليستا جزئيين فى الواقع كما هو واضح ايضا .

و اما اذا شككنا فى ان الصلاة التى بايدينا وفاتت عنها السجدة من قبيل الاول كى يكون المكلف قادراً بالاتيان بهما او من قبيل الثانى كى لا يكون كذلك فيكون مانحن فيه من قبيل الشك فى الموضوع الخارجى فالمرجع فيه اصابة الاباحة فيكون جميع ما كان حراما عليه فى حال الصلاة حينئذ مباحاً من قطعها او احداث حدث او التكلم عمداً او غير ذلك من المناقضات وهذا الكلام لا ينافى وجوب الاعادة كما هو التحقيق فى المقام .

فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا مجال للاستصحاب فى المقام على كل واحد من التعبيرات الثلاثة كما لا يخفى .

وكذا ظهر ايضا عدم صحة الوجه الثانى من اتمام الصلاة المفروضة بهما وبما بعدهما من التشهد والتسليم صوتا للترتيب من دون الاعادة وان الحق هو الوجه الثالث من تعيين الاعادة لا غير لبعض مامر من الوجه .

على انه يمكن قصد التقرب على نحو التفصيل فى ضمن الاعادة بخلاف غيرها من الوجهين فان قصد التقرب فيهما على نحو التفصيل غير حاصل نعم هو حاصل فى

الوجه الاول منهما على نحو الاجمال .

فان قلت ان الاقتصار على الاعادة من دون تميم الاولى بهما لا يخلو عن اشكال اذ لعل السلام الواقع فيها سهوا سلام لغو واقع في غير محله فيكون قطعاً حينئذ محرماً و اتمامها واجبا بمقتضى حرمة دليل القطع فعلى هذا يكون العمل بالاحتياط اولى تفصياعن هذا الاشكال .

قلت ان هذا غير وارد اذ الفرض عدم العلم بكون الايتان بهما اتماما واحتمال كون عدم الايتان قطعاً لواجب وابطالاله فمشكوك فعلاذ كما يحتمل ذلك في المقام كذلك يحتمل كون هذه الصلاة منقطعة منبطله واقعا بمجرد وقوع السلام فلا تصل النوبة الى القطع والابطال كما مر تفصيله في ماسبق في ضمن بيان بعض المسائل فراجع .
فحينئذ يكون مرجع ذلك الى انه اذا شككنا في ثبوت تكليف آخر علينا غير التكليف بالاعادة وعدمه يرتفع باصالة العدم فاذاً يكون المتعين هي الاعادة كما مر .

نعم يمكن في المقام التمسك بالاستصحاب التعليقي وتصويره على نحوين .
تارة تستصحب الملازمة الواقعية بين الملزوم و لازمه على نحو التعليق باعتبار اثرها الشرعى .

واخرى يستصحب الحكم الثابت للمستصحب على نحو التعليق ايضا .
اما الاول: فيقال ان المصلى لو كان آتيا بالسجدين قبل التسليم كانت صلاته صحيحة فيشك بعد التسليم وقبل الايتان بهما في بقاء تلك الملازمة وعدمه فتستصحب ويترتب عليه اثرها وهو وجوب الايتان بالسجدين بعده كاستصحاب الملازمة في العصير الزببى فانها كانت موجودة عندما كان عنبا فيشك في بقائها عندما صار زببياً .
واما الثانى وهو استصحاب جزئيتها فبان يقال انه لو كان آتيا بالصلاة بجميع اجزائها قبل التسليم لكانت السجدة من الاجزاء الملتصقة والملتحقة فيشك بعد التسليم في انهما هل تتصف بهذه الكيفية من الجزئية لوحيث بهما اولا فيستصحب حينئذ اتصافهما بها نظير استصحاب النفوذ في الاصل في منجزات

المريض فيقال ان هذا الشخص لو كان صحيحا لكانت هبته من الاصل او نافذة منه وكذلك فى حال مرضه .

لكن الانصاف انه لامجال للاستصحاب التعليق ايضا لان المقدمتين من اللازم والملزوم كليهما ونفس الملازمة من الامور العقلية كما هو واضح فى قولنا لو اتى بالسجدة قبل التسليم لكانتا جزئيين من الصلاة وملتحقتين بها والمفروض انها الان قد تحققتا فعلا بالحس فتكونتا جزئيين وملتحقتين بها .

واما التمسك فى السقام بانه من قبيل الاقل والاكثر بان يقال ان الاتيان بالسجدة واجب عليه قطعاً ولكن لا يدري انها واجبتان فى ضمن الصلاة المفروضة التى سلم عنها من دون الاتيان بسائر الاجزاء من السابقة عليها واللاحقة او واجبتان فى ضمن الاعادة فوجوب الاقل على كلا التقديرين متيقن والزائد عليه مشكوك وجوبه، فيجرى فيه البرائة فيكون الواجب حينئذ الاتيان بالسجدة فقط لا غير .

الان فيه ما لا يخفى من كونه مغالطة صرفة لان المعيار فى الاقل والاكثر انه لو امتثل الاقل فى ضمن الاكثر لا يحتمل محذور عدم الامتثال والمخالفة على المولى كما هو واضح بخلاف المقام فانه لو امتثل بالسجدة فى ضمن سائر الاجزاء يحتمل ان لا يحصل الامتثال لاحتمال ان يكون تكليف هذا الشخص فى الواقع الاتيان بهما فقط لا غير من دون الاتيان بالاجزاء السابقة معها فحينئذ لو اتى بهما فى ضمن الاكثر لا يكون ممثلاً بتكليفه المحتمل ويترتب عليه حرمة القطع ووجوب الاتمام وان كان ممثلاً فى ضمن الاعادة .

ثم انه يمكن ان يقال: ان هنا اصلاً موضوعياً غير معارض دالاً على وجوب الاعادة فانه اذا فرض فى تلك الحال صدور فعل مناف للصلاة كالتقهة او الحدث او غيرهما وشك فى ابطاله لها فعلاً وعدمه فالاصل عدم مبطلته لها لاحتمال كونها قبل ذلك باطلة بمجرد وقوع السلام وبتقديمه على السجدة فيقع الفعل المنافى حال كونها باطلة من قبل، فحينئذ نحكم ببركة هذا الاصل بوجوب الاعادة لا غير .
لكن الانصاف فى المقام هو الجمع بين العملين بان يأتى بهما اولاً ثم

يتشهد ويسلم ثم يعيد وذلك لما هو واضح من ان وجوب الاتمام لما كان من قبيل تعلق الغرض بالغرض ولا اقل يحتمل كونه كذلك كان الاولى الجمع بينهما اداء بين الحقين وتحصيلا بين الغرضين اللذين نشأ احدهما من قبل الامر بالكلية وثانيهما من قبل الامر بهذه الحصة الشخصية التي شرع بها وكانت من جملة مصاديق ذلك الكلبي لامن جهة بقاء الامر بالكلية ولا من جهة انقلابه الى هذه الصلاة الشخصية كى يشكل الامر ببعض ما مر مما سبق بل لالزام العقل بالاتمام فرارا عن احتمال العقاب في تركه كما لا يخفى .

حكم الركن المنسي المظنون .

قد علم مما ذكرناه سابقا حكم المنسي المظنون ان كان ركنا مطلقا سواء كان من الركعات الاولى مطلقا او خصوص السجدين من الاخيرة واما غيره فلافائده في التعرض بحاله لظهور حاله مثل ان يظن نسيان القراءة او السورة في احدى الاوليين او في كليهما او التشهد او السجدة الواحدة او غيرها من امثالها . نعم هنا اصولا ثلاثة لا يخلو ذكرها عن الفائدة حتى يتبين انه هل يمكن التمسك بها في هذا المقام اولا .

فنقول الاول منها اصالة عدم السهوفان مرجع الظن بعدم الاتيان لشيء من المذكورات الى انه هل سهى المصلى في صلاته فترك ذلك الشيء الكذائي او ماسهى فالاصل عدم سهوه فيه فمقتضى ذلك عدم وجوب قضائه .

وفيه ان التحقيق أن الأعدام لا اثر لها وانما الاثار آثار للوجود وهو السهو فان وجوب القضاء مثلا اثر السهو فالشارع جعل القضاء اثرا له ولم يجعل عدم القضاء اثرا لعدم السهو كى يترتب عدمه على استصحاب عدمه وهو ظاهر .

الثاني: اصالة عدم الاتيان بذلك المظنون التارك فحيث يجب الاتيان به . وفيه ايضا ان المراد منه ان كان عدم الاتيان به عمداً فهو خلاف الفرض وان كان المراد منه عدم الاتيان به ، المسبب عن السهو فلا سابقة له كما لا يخفى .

الثالث : اصالة عدم الاتيان المقرون بالداعى وهو مساوق للسهو بل هو معناه حقيقة اذ لا معنى له الا ذلك فان الساهى من كان له حالة داعية قبل زمان الفعل المظنون تركه ، الى الاتيان فى محله لكن عرض له فى هذا الحال ما يوجب تركه من السهو والنسيان فحينئذ وقبل الدخول فى العمل يصدق عليه انه لم يكن آتيا بالشىء المظنون الترك المقرون بالداعى حقيقة فبعد الفراغ عن العمل يشك فى الاتيان وعدمه فيستصحب عدم الاتيان المقرون به فيترتب عليه اثره الشرعى من وجوب القضاء وغيره .

وان قيل ان استصحاب عدم الاتيان قبل الدخول فى العمل لا اثر له قبله فلا وجه لاستصحابه والحال انه يشترط فى المستصحب ان يكون حكماً شرعياً او ذا اثر شرعى وكلاهما مفقودان فى المقام .

قلنا نعم الامر كما ذكر الا انه لا يشترط كونه ذا اثر حدوثاً وبقاءً بل يكفى كونه كذلك بقاء كما استصحاب حياة العبد الى رؤية الهلال اذا لم يترتب على حياته قبل الرؤية أثر فيستصحب وتتعلق الفطرة على ذمة المولى .

وفيه : أن الاصل المذكور ليس عين السهو كى يترتب اثره عليه بل هو اعم منه لاجتماعه مع الاضطرار والاكرام ايضاً فلا يكون حينئذ عينه والا فلزام العينية اطلاق السهو عليه مع ذلك وليس الامر كذلك مع ان مرجعه الى اصالة عدم الاتيان المسبب من السهو فقد عرفت حاله فالمرجع حينئذ اصالة البرائة عن وجوب الاعادة والقضاء وكذا الامر اذا كان المظنون ترك سجدة واحدة من الاخيرة هذا كله بالنسبة الى الظن بالنقيصة .

حكم الزيادة المظنونة

واما اصالة العدم بالنسبة الى الظن بالزيادة بعد الفراغ ايضاً مطلقاً سواء كانت الزيادة مما توجب البطلان كما فى زيادة الركن او الركعة ام كانت مما توجب سجدة السهو مثلاً فالانصاف انه لا مانع من اجرائها وما سبق من ان الاصل

بالنسبة الى الاعدام لامجال لجريانه لكونه مثبتاً وان الاثر المترتب عليه ليس اثرأ شرعياً بل هو اثر عقلى انما هو اذا كان الاثر المترتب على المستصحب اثرأ لللازمه او للملزومه او لملازمه فيكون اثر احدها اثرأله ايضاً للملازمة الواقعة بينهما بخلاف المقام فان الاثر المفروض هنا وهو عدم الاعادة اثر شرعى لنفس المستصحب اعنى عدم الزيادة والمعيار فى كون الاثر شرعياً هو كونه مما يؤخذ من الشارع لكونه حاكماً وأمرأ فى ذلك دون غيره ولا يشترط فيه ان يكون بالدلالة المطابقة بل يكفى فيه ولو كان بالدلالة الالتزامية كما فى مانحن فيه اذ الاعادة وعدمها والبطلان وعدمه مما يؤخذ من الشرع وينسب اليه فانه اذا سئل عنه عليه السلام عن رجل اذا سهى فى صلاته اوزاد فيها فقال عليه السلام «يعيد او يبطل» فيستفاد منه ان الاعادة والبطلان اذا كانا حكمين للسهو والزيادة فعدمها يكون حكماً لعدمهما بالالزام ولا تنحصر الاحكام بالاحكام الخمسة بل هى اعم منها ومن غيرها كما هو واضح .

لا يقال ان ترتب عدم المحمول على عدم الموضوع حكم عقلى لشرعى فحينئذ لو اثبتنا عدم الاعادة على عدم الزيادة ببركة الاستصحاب مثلاً يكون مثبتاً للمامر من انه حكم عقلى .

لانا نقول ان ما هو حكم عقلى لشرعى هو نفس الترتب ومجرده وهو غير مضر فى جريان الاستصحاب مع ان الاثرا اعنى عدم الاعادة اثر شرعى كما عرفت

حكم المسئلة حسب القواعد الاخر

هذا كله بالنسبة الى القواعد والادلة مع قطع النظر عن شمول ادلة اعتبار الظن للمقام وعدمه ومع قطع النظر ايضاً عن شمول ادلة الشك بعد التجاوز عن المحل او بعد الفراغ عن العمل له وعدمه .

واما بالنسبة الى شمول ادلة اعتبار الظن للمقام من ظن الزيادة فى الصلاة بعد الفراغ مطلقاً سواء كانت مما توجب البطلان ام لا .
فاقول: انه يمكن الاستدلال عليه بامور .

منها: النبويان السابقان العاميان من قوله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم فى الصلاة فليُنظر احرى ذلك الى الصواب فليبين عليه (١) ومن قوله ﷺ ايضا اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب (٢) .

ووجه الاستدلال بهما ان الظاهر ان مدخول «الفاء» اذا وقع بعد لفظ الشك يكون متعلقا للشك لاطرفاله فيكون المطلوب حينئذ من «اخرى ذلك الى الصواب» ومن «تحرى الصواب» ما هو راجع اليها من الامور سواء كان فيها ام كان بعد القراغ منها .

الا ان فيه ما لا يخفى اما اولا فانهما ضعيفان كما مر سابقاً .
واما ثانياً سلمنا ان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب لكن لا يجدى فى ذلك ما لم يعلم استناد عملهم بهما اذ مجرد شهرة فتواهم على طبق مضمونهما لا يستلزم استنادهم فى العمل بهما كما هو المدار فى الانجبار ما لم يعلم ذلك من الخارج كما مر سابقاً وآنفاً .

واما ثالثاً فان المحقق قدس سره نقل فى المعتبر ذيل النبوى الاول لفظ «فليتم عليه» (٣) بدل فليبين عليه ومعلوم انه اضبط من غيره بنقل الروايات فعلى هذه النسخة يكون ظاهراً فى عدد الركعات فلا يشمل لما نحن فيه اصلاً .

ومنها رواية اسحاق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وهمك الى التمام ابدأ فاسجد سجدة بغير ركوع افهمت قلت نعم (٤) .
وفيه اولا انها ضعيفة جداً لاصحاحها ولاموثقة لامن جهة اسحاق لانه كان من الاجلاء وانه عظيم الشأن ورفيع القدر كما لا يخفى بل بسبب من قبله .

(١) المعتبر ص ٢٣١

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث ٢

وثانياً ان قوله **الْبَلَاءُ** الى التمام ظاهر في تمام الصلاة لان تمام الشيء آخره فالظن معتبر فيه بلا اشكال سواء كان الظن بعد الفراغ معتبراً ام لا .
ومنها صحيحة صفوان ان كنت لم تدركم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (١) .

وتقريب الاستدلال فيه انه ان وقع وهمك على شيء فهو معتبر يجب اتباعه وترتيب الاثر عليه بحسب موارد فان مفهومه باطلاقه شامل للظن بعد الفراغ ايضاً وهو المطلوب .

الا ان فيه ايضاً ما لا يخفى وهو انه لو كان دالاعلى اعتبار الظن بعد الفراغ يلزم محذور آخر لم يلتزم به احد بل الاتفاق والضرورة على خلافه وهو ان المفهوم من حيث الدلالة من تبعات المنطوق في الاطلاق والتقييد والتوسعة والتضييق كما ان دلالة على وجوب الاعادة عند ظرف الشك وعدم الدراية وعدم الظن، مقيدة بحال الصلاة كذلك دلالة على عدم وجوب الاعادة عند الظن بعدد الركعات ايضاً مقيدة بحالها والا فلوفرضنا التوسعة هنا حتى ما بعد الفراغ كان لازمه التوسعة هناك ايضاً لما مر فحينئذ يلزم ان يكون الشك بعد الفراغ كالظن بعد الفراغ معتبراً وهذا هو المحذور الموعود .

نعم يمكن الاستدلال على اعتباره هنا بدعوى الاولوية وتقديره ان الشارع لما اعتبر الظن الشخصى في حال الصلاة مع وجود الظن النوعى على خلافه فيها من الاذكورية وهو قوله **الْبَلَاءُ** وهو حين العمل اذكر منه حين يشك (٢) حيث ان الظاهر منه انه مانع عن ترك اجزاء العمل وعن نسيانها غالباً فاعتباره مع عدم الظن النوعى على خلافه كما فى المقام يكون بطريق اولى .

اللهم الان يقال ان الاولوية هنا ظنية لا قطعية كى تكون متبعة .
وفيه وان البناء على ذلك يستلزم سد ابواب كثير من المسائل الفقهية التى تمسكو فيها

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤١

بالاولوية المفروضة وتصنيف فقه كمالايخفى على من راجعها .
 واما بالنسبة الى شمول ادلة الشك فى باب قاعدة التجاوز لمانحن فيه فقد
 يقال بشمولها له لان الشك فى اللغة اعم من الظن وهو شامل لتساوى الطرفين اعنى
 عدم الدراية كما فى كثير من الروايات الواردة فى بيان حكم الشك المعتبرة فعلى
 هذا يكون الظن بعد الفراغ كالشك بعده فى عدم الاعتبار .

وفيه ان الشك فى لسان العرف يستعمل فى تساوى الطرفين استعمالاً شائعاً
 وماورد فى بيان حكمه من الروايات انما ورد بلحاظ اصطلاح اهل العرف كما
 هو واضح هذا اولاً .

وثانياً : اننا وسلمنا انها كانت فى بيان حكم الشك بالمعنى الاعم يلزم تخصيص
 الظن فى حال الصلاة لحجتيه فيها بلا اشكال بخلافه بالمعنى الاخص مما مر فان خروجه
 حينئذ يكون من باب الخروج الموضوعى ومن باب التخصص ومعلوم انه اذا دار
 الامر بين حملها على معنى يلزم منه التخصص وبين حملها على معنى يكون مقتضاه
 التخصص فالثانى أولى من الاول كما قرر فى محله .

وثالثاً : أن الامام عليه السلام كان فى مقام بيان القانون الكلى واعطاء الضابطة الكلية
 فى باب الشك فلو كان مراده عليه السلام منه المعنى الاعم الشامل للظن على خلاف
 الاستعمال العرفى، كان عليه بيانه لكونه استعمالاً غير شايع عندهم هذا بالنسبة الى
 الاخبار التى تضمنت لفظ الشك واما غيرها مما ليس فيه ذلك اللفظ مثل رواية محمد
 بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته
 تذكر افاضه ولاعادة عليك فيه (١) .

فيمكن التمسك بها للمقام من اعتبار الظن بعد الفراغ كما هو ظاهر فيه بناءً على
 ان لفظه من بيانية من الموصول لا تبعيضية .

اللهم الا ان يقال أن هذه الرواية مثل الروايات المتضمنة الشاملة على لفظ
 الشك فى عدم الدلالة على المدعى لكونها من قبيل واحد ومن نهج فارد .

الكلام فى صلاة الاحتياط

والبحث فيهما يقع فى جهات عديدة فلا بد من التعرض لكل منها ان شاء الله تعالى .

الاولى : هل هى صلاة مستقلة فى نفسها بحيث جعلت وظيفة فى حق الشاك اذا شك فى فريضة من الفرائض اليومية مثل جعل بعض الاحكام والوظائف لبعض الموضوعات الخارجية مثل وجوب التمام للحاضر مادام حاضرا ووجوب القصر للمسافر مادام مسافراً وغير ذلك من الموضوعات و من جملة حكمة ذلك الجعل قيام هذه الصلاة مقام الفائت من الفريضة ويكون عملها مفيداً لعمله ولا ينافى ذلك باستقلاليتها كما لا يخفى .

او هى جزءاً منها يجبر بها نقصانها لو كانت الفريضة ناقصة فى الواقع وفى نفس الامر والا تكون صلاة مندوبة .

وعلى كلا التقديرين هل هى واجبة فى الواقع او واجبة فى الظاهر او مرددة بين كونها واجبة على تقدير نقصانها ومندوبة على تقدير عدمه فينوب حينئذ تردداً ولا مانع من صحة تلك النية كما فى غير ذلك المورد كما فى صيام يوم الشك من آخر شعبان فيصوم بالنية المرددة بينهما ولا مانع منها كما لا يخفى .

ثم بناءً على الوجوب هل هو واجب نفسى او واجب غيرى لاختلاف الثمرة والاثار بالنسبة اليهما .

وليعلم اولاً: ان الواجب النفسى والغيرى ليسا سنخين مختلفين من الوجوب بل هما سنخ واحد منه والتفاوت والاختلاف فيها انما هو باختلاف الاغراض والقصود ومثل هذا الاختلاف لا يغير حقيقة الوجوب كما يشهد على المدعى فانه اذا امر المولى بعبده بالجلوس فى المسجد مثلاً من اول الزوال الى الغروب ويكون له فى كل واحد من ساعات الوقت الموظف لجلوسه غرض متعلق عليه غير الغرض المتعلق على غيره منها الى آخر الساعات ومن المعلوم ان الواجب هنا واجب واحد وهو الجلوس من اوله الى آخره لامتعدد ولكن الاغراض مختلفة وهى لا توجب تعدد الوجوب خلافاً للشيخ الانصاي اعلى الله مقامه حيث ذهب الى ان الواجب النفسى غير الواجب الغيرى سنخا .

قال : فى باب الاستصحاب من رسائله فى وجوب غسل بقية اليد المقطوعة انه لا يجرى فيه الاستصحاب لاختلاف المستصحب فى كلتا الحالتين وان رجع عنه بعد ذلك وقال بجريانه بالمسامحة العرفية فراجع .

وقد يقال : أن كون الواجب نفسياً او غيرياً مبنى على أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة او جزء من الفريضة فعلى الاول يكون وجوبه نفسياً وعلى الثانى يكون غيرياً لانها انما وجبت لكونها مكملة للفريضة .

وفيه: ان وجوب الكل عين وجوب الاجزاء وان وجودها عين وجود كلها وليس هنا واجب آخر غير وجوب الاجزاء كى يكون وجوبها توطئة وتمهيداً لوجوبه والحاصل ان الامر بالكل ينحل حسب الاجزاء فتصير تلك الاجزاء حينئذ واجبات نفسية بنفس ذلك الامر فعلى هذا لامجال لهذا القول اصلاً والا كان لنا ان نعكس الامر ونقول بناء على كونها واجبة مستقلة، انها واجبة غيرية لانها انما وجبت لاجل وجوب التدارك ولزومه فتصير غيرية .

الا أن هذا الاشكال لامجال له اذ ليس لنا واجب آخر من وجوب التدارك وراء صلاة الاحتياط بل نفسها هو التدارك لا غير .

ومما ذكرنا من أن وجوب النفسى والغيرى ليسا سنخين من الوجوب وانما

الاختلاف في الاغراض والقصود، اتضح أن تأسيس الاصل في المسئلة قبل الشروع بالبحث عن ادلتها كى يكون مرجعاً عند الشك في استفادة حكمها عن ادلتها من كون الوجوب وجوباً نفسياً او وجوباً غيرياً في المقام ، لاحاجة اليه في المقام بل لافائدة له اصلاً كما لا يخفى .

إذا تحقق ذلك فاقول: انه لا اشكال في أنها واجبة بالوجوب الظاهري لظهور الامر في الاخبار فيه كسائر الموارد ولا منافاة بين كونها كذلك مع كونها مندوبة واقعاً على بعض الوجوه اذا كانت الفريضة تامة في نفس الامر كما هو واضح اذ وجوبها كذلك ليس باقل عن حكم العقل بوجوب الامتثال في الظاهر عند الشك في حصوله بقاعدة الاشكال بل الامر هنا اولى لان صلاة الاحتياط بناء على عدم وجوبها تكون مندوبة لما مر من ورود الاخبار عليها بخلافه هناك لان الامتثال على تقدير عدم وجوبه يكون لغواً فافهم .

اما الاولى منها فقد استدل عليها بوجوه .

منها: امر الشارع بالخروج عن هذه الصلاة بالسلام المحلل كما في الرواية وهذا يدل على كونها صلاة مستقلة .

ومنها امره عليه السلام ايضاً في بعض صور الشكوك بوجوب الاتيان بالر كعتين قائماً والر كعتين جالساً اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع فانه انما يلائم كونها صلاة مستقلة ولا يلائم كونها جزءاً من الفريضة لاستلزامه اموراً غير مناسبة .

الاول : لزوم الفصل بين الفريضة والاحتياط ولو على بعض التقادير لانه ان كان المشكوك اشكر في نفس الامر ثالث الركعات يكون تكليفه حينئذ الاتيان بر كعة من قيام اور كعتين من جلوس فلو اتى بالر كعتين من قيام قبلها يلزم الفصل .

الثاني: امره عليه السلام بالمكلف بالجلوس اذا كان الفائت ركعة واحدة مع انه قادر بالقيام وان نفس جعل الر كعتين جالساً عوضاً عن ركعة قائماً غير مناسب على القول بالجزئية .

الثالث: تخييره بين القيام والجلوس كما في بعض الاخبار اذا كان المحتمل

فوته ركعة مع ان الاولى فى الصورة المذكورة من الشك الامر بالاتيان بركعة من قيام ثم ركعة اخرى منفردة كذلك ليحصل العمل على طبق الفائت ولثلايقع بينهما الفصل .

الرابع: انه بناءً على الجزئية يلزم زيادة الركن فى الصلاة وهو التكبيرة والحال ان المناسب الاتيان بها بدون التكبيرة .

الخامس: زيادة الركعة فى بعض الاوقات بان كانت صلته تامة فى نفس الامر والقول بان الجزئية مختصة بصورة النقيصة مدفوع بان زيادتها لازمة فى تلك الصورة ايضا اذا صلى ركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام فلامنص من لزومها على كل تقدير فتأمل .

السادس: تعيين قرائة الفاتحة فيها والحال انها لو كانت جزءا لما كان للتعيين وجه بل المناسب والافق مراعات جانب القوت اعنى الاتيان بالتسيحه ولاقل من التخيير بينهما لو لم يكن الثانى منهما انسب لمامر .

السابع: وهو اقوى ادلة القول بالاستقلال تعبير الامام عليه السلام بلفظ القيام والصلاة فى رواية ابن ابي يعفور (١) وغيرها بقوله عليه السلام ثم يقوم فيصلى ركعتين بعد ان سلم عن صلته، وهو شاهد لهذا القول فانه بناءً على الجزئية كان المناسب ان يقول فقم تمام صلاتك او اتمها او اختتمها او امثالها مما يناسب التمامية .

هذا كله ادلة القول بالاستقلال .

واما ادلة القول بالجزئية فجملة من الروايات .

منها الموثقات الاربعة لعمار الساباطى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة الى قوله عليه السلام كانت هذه تمام الصلاة (٢) . وكذا روايته عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يا عمار اجمع لك السهو كله فى

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢ ، الحديث ١٢

كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (١) .
 وكذا روايته بقوله سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو الى قوله عليه السلام
 وان ذكرت انك نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) .
 وكذا روايته قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك الشك في صلاتك الى قوله
 فاتم ماظننت انك نقصت (٣) .

فان تلك الروايات كما ترى ظاهرة في جزئيتها للصلاة كما هو معنى
 التسييم .

ومنها: رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه اذا لم تدر الى قوله فان كنت
 انما صليت ركعتين كانتا هاتين تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتين
 نافلة (٤) .

ومنها: رواية ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري
 ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجعات يقرء
 فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان
 كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدة السهو
 وهاتان الروايتان من حيث الدلالة على الجزئية اظهر من الروايات السابقة
 حيث تضمنتا لحفظ عدد الصلاة بخلافها الا ان الانصاف ان ادلة القولين من
 الاستقلال والجزئية في غاية القوة لعدم قابليتهما الحمل والترجيح كما هو واضح
 للمتأمل .

نعم ادلة القول بالاستقلال اكثر وادلة القول بالجزئية اظهر وهذا القدر من
 الفرق لا يوجب صرف النظر عن واحد منهما بل لامناص الا لجمع بينهما لكن لما كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

عمدة الثمرة فيما بينهما بل تمامها هو جواز تخلل المنافى وعدمه وقد علم من بركة ذيل رواية ابن ابي يعفور (١) اعنى قوله وان تكلم فليسجد سجدي السهو» ان التكلم بعد الفريضة وقبل صلاة الاحتياط غير جازم لما هو مقضى ايجاب سجود السهو فيعلم منه عدم جواز تخلل المنافى مطلقا على القولين فيرتفع ثمة النزاع فيما بينهم فلا داعى حينئذ للتعرض بحكم المسئلة بل لافائدة علمية له بعد ذلك كما لا يخفى .

والعجب العجيب من صاحب الجواهر قدس سره في المقام حيث انه ذهب الى كونها صلاة مستقلة ومع ذلك تصدى للاعتذار عن بعض الاشكالات الواردة على القول بالجزئية من ان زيادة الركن في الصلاة ليست عاصمة النظير كما في صلاة الجماعة فان المأموم اذا اعتقد ان الامام رفع رأسه من الركوع فرفع رأسه عن ركوعه مثلا فرأى خلافه يجب عليه حينئذ تبعيته فيلزم زيادة الركن، فعلم بان زيادة التكبير في صلاة الاحتياط من هذا القبيل ومن ان وقوع السلام في هذا المقام غير مضر لكونه سهواً مثل سائر الموارد التي وقع فيها سهواً .

وجه التعجب عنه اولا انه قائل فيها بالاستقلال فلا وجه بعد ذلك للاعتذار عن الاشكالات الواردة على الجزئية .

وثانيا : انه قائل بعدم جواز تخلل المنافى على كلا القولين فما الفائدة بعد ذلك لذلك الاعتذار منه ثم ان التخصيص بذكر التكلم في الرواية من بين المنافيات مع ان حكم جميعها كحكمه في عدم الجواز لكونه كثير الابتلاء في غالب الاوقات لغالب الناس فان المصلى اذا شك في صلاته يتكلم بعد السلام غالباً ويسئل عن عدد ركعاتها عن عنده من الجالسين ليحصل له العلم ويحول الشك عنه واما الامر بالاتيان بسجدة السهو دون الحكم ببطان الصلاة فانما هو اذا كان معتقداً للصحة ورأى نفسه فارغة عنها كما في المقام واما التكلم بعده بمجرد احتمال الصحة مع الشك

فيها فموجب للبطلان فلا بد من الاستئناس فلا يكفي الاتيان بها بعد صلاة الاحتياط كما لا يخفى هذا اذا ظهرت حال الصلاة بعد السؤال وتبين انها ناقصة واما اذا ظهرت تماميتها بعده ولو بغيره من الامارات الشرعية فلا شيء عليه مطلقاً حتى سجد السهو كما هو واضح .

لا يقال : ان القول بعدم جواز تخلل المنافى بينهما عمداً ينافى مع القول بالاستقلال نعم هو مناسب مع القول بالجزئية فلا بد حينئذ من القول بها من غير اشكال والحال انه خلاف التحقيق .

لانا نقول : لا منافاة بين كون الشيء مستقلاً وبين عدم جواز تخلل المنافى واكوى الدليل عليه وقوعه في الشرع كما في صوم الشهرين المتتاليين لوجوب الكفارة فان كل يوم منها مستقل مباين للآخر ومع ذلك لو اخل بالتتابع لما امتثل بامر الصوم ويجب عليه الاستئناس .

لا يقال ان الامر بالاحتياط ظاهر في الفور وهو في نفسه مستلزم لعدم جواز تخلل المنافى اصلاً ولو قلنا بكونها صلاة مستقلة لاجزاء من الفريضة قضاء لمعنى الفورية فان تخلله ، ينافى لمعناها فلا يحتاج حينئذ في اثبات عدم جوازه الى ذيل رواية ابن ابي يعفور .

لانا نقول انه لا منافاة بين الفورية العرفية مع الاتيان بالمنافى كما لا يخفى فاذاً لا بد في اثبات المدعى من ذكره وهو واضح .

على انه لا يمكن القول بالجزئية المحضة لما مر من تخلل السلام المحلل ومن زيادة التكبير وغيرهما كما ان القول بالاستقلال المحض ايضاً غير ممكن لما مر من الامر بالاتيان بالسجدين اذا تكلم سهواً ثم لو اغمضنا عما سبق من عدم وجود الثمرة في النزاع بل عدم الفائدة العلمية للتعرض بحكم المسئلة من كونها صلاة مستقلة او جزءاً منها بعد ان ثبت عدم جواز تخلل المنافى بينهما مطلقاً ببركة الذيل المذكور .

فالتحقيق ان يقال انها صلاة مستقلة لاجزاء من الفريضة لان كون الشيعيين متحدين

او متعددين فى الخارج انما يعلم بملاحظة عروض آثار الوحدة او التعدد ومن المعلوم ان آثار التمايز والتعدد فى المقام موجودة على مسامر من تخلل التكبير والسلام المحلل ومن تعين الفاتحة وغيرها من شواهد التعدد ومع ذلك فهى وافية لما فاتت من اصل الصلاة من المصلحة ومداركة لها على تقدير نقصانها لانها جزء منها على ذلك التقدير .

والحاصل ان دعوى كلية الكبرى وهى ان كل ما يتدارك به نقصان الشئ على تقدير نقصانها لابدان يكون جزءاً منه ممنوعة جدا اما عقلا فواضح اذ ليس محالا عنده ان يكون للشئ مصلحة يتدارك بها مصلحة شئى آخر على تقدير فوتها من دون ان يكون ذلك متوقفاً على كونه جزءاً منه كما لا يخفى .
واما شرعا فكذلك لعدم ورود دليل صريح فى الشرع على كونها جزءاً من الفريضة .

واما مامر من ادلة القول بالجزء فالانصاف انها ليست قاهرة قوية حتى يكون موجبة لصرف الظهور عن غيرها .

بيان ذلك ان قوله عليه السلام «وان تكلم فليسجد سجدة السهو» وان كان ظاهرا فى ان التكلم على فرض صدوره واقع بين الصلاتين من الفريضة والاحتياط كما هو واضح وغير قابل للانكار اذ لا يَحتمل وقوعه فى اصل الفريضة حتى يكون جواب الامام عليه السلام بالامر بوجوب سجدة السهو عند بيان كيفية صلاة الاحتياط ناظراً اليه ومثله احتمال وقوعه فى صلاة الاحتياط لمامر لاسيما بناء على مختار القوم من ان المراد من السهو فى قوله عليه السلام لاسهو فى سهو (١) هو سجدة السهو فى صلاة الاحتياط الا ان وقوعه بينهما لا يفيد انها جزءاً منها حقيقة اذ من الممكن ان يكون مثل ذلك تكليفا تعبديا من الشارع فى هذه الحال ويكون منشأه وموجبه هو التكلم السهوى وليس هذا منافيا لمامر هو المختار من الاستقلال مع ان المفروض كونها متضمنة

للمصلحة الملحوظة في اجزاء العبادات على فرض نقصانها وتمدركة بها كذلك، كما ان قوله عَلَيْهَا كان ما صليت تمام ما نقصت (١) وقوله عَلَيْهَا كانت هذه تمام الصلاة (٢) وقوله عَلَيْهَا فاتهم ما ظننت انك نقصت (٣) وغيرها من نظائرها لا يدل على الجزئية الحقيقية .

نعم يستفاد منها ان الشارع نزلها منزلة الجزء في حكمه فكسانها جزء منها لانه جعلها عينه في الواقع حقيقة .

وهكذا الجواب بعينه عما يمكن ان يقال من ان التعبير بلفظي ثم والفاء في المقام يفيدان وجوب الاتيان بها بعد التسليم بالفور واعتبار الفورية لاجل اعتبار جزئيتها وحاصل الجواب ان ذلك الاعتبار لا يعلم منه انها جزء حقيقي واقعي بل هو اعم منه على ان قوله (ع) يقوم فيصلى ركعتين ظاهر في المغايرة والمباينة فلعل نظره (ع) الى الامر بتدارك ما فات من بعض اجزاء الصلاة بصلاة اخرى التي تصلح للقيام مقام الجزء في جميع الاثار بل المقصود منه ذلك كما لا يخفى .

فظهر مما ذكرنا بطلان الجهة الثانية من كونهما صلاة واحدة حقيقة كما هو مقتضى القول بالجزئية .

مضافا الى انه يلزم في المقام بناء على هذا القول محذور آخر الذي كان ذلك سببا لعدم عمل الاصحاب بالاحبار الدالة على وجوب البناء على الاقل في باب الشكوك وهو لزوم زيادة متصلة في الصلاة لو بنينا على الاقل عند الشك كما عليه العامة في ذلك الباب وكان ذلك اللزوم تاما بالنسبة الى بعض الفرض وهو فرض تمامية الصلاة في نفس الامر وهو يكفي في تحقق المنع واما لزومها على القول المذكور فغير خفي على الوفي .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وغيره

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٢

الكلام فى الاجزاء المنسية للصلاة

ثم الاجزاء المنسية كالسجدة الواحدة او التشهد وامثالهما اذا ذكرها المصلى بعد التسليم هل هى اجزاء حقيقية واقعية بحيث يجب الاتيان بها لكونها اجزاء كذلك او حالها حال صلاة الاحتياط واستدل على كونها اجزاء حقيقية . بدعويين الاولى : استصحاب الجزئية فانها قبل عروض النسيان كانت اجزاء لها وبعد عروضه يشك فى بقائها عليها وعدمه فيستصحاب .

الثانية : ان المأتى به فى حال النسيان ليس مأمورا به لان الناسى حال نسيانه لا يعقل توجيه الخطاب اليه وبعد زواله يخرج عن موضوع الناسى لكونه حينئذ ذاكرا فيكون المأمور به فى حال النسيان مسقطا عما كان مأمورا به والقدر المتيقن من المسقط هو كونه مع جزئية المنسى لامع عدمها واما مسقطية الفاقد فمشكوكه . ويرد الاولى بان الاستصحاب هنا على العكس وبيانه ان تلك الاجزاء فى حال النسيان لم يكن واجبا بعنوان الجزئية لسقوط الخطاب بالنسبة اليها بعد عروض النسيان فيسقط عن الجزئية فلم يبق احتمالها كى يستصحاب وبعد زوال الشك .

ويرد الثانية بمنع كون المأتى به فى حال النسيان مسقطا بل هو مأمور به به ايضا بالامر المتعلق بالصلاة الكلية فهى يختلف باختلاف المكلفين فيكون فى حق الذاكر مثلا عشرة اجزاء وفى حق الناسى تسعة اجزاء وفى حق الحاضر كذا وفى حق المسافر كذا الى غير ذلك من اصناف المكلفين فحينئذ يكون مقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء المنسية ايضا فى حال الذكر ايضا .

والحاصل ان صلاة الناسى مركبة من الاجزاء الباقية كما ان صلاة الذاكر مركبة منها مع غيرها غاية الامر انقلب امرها السابق بالجميع الى الامر بالباقي وهو احد مصاديق كلى الصلاة .

نعم ورد فى خصوص بعض الاخبار ان التشهد والسجدة الواحدة اذا نسيها

يجب قضائهما بعد الذكر فلو لم يكن فيهما رواية خاصة لكان حالهما حال سائر الاجزاء المنسية في عدم وجوب القضاء كالقراءة والسورة مع ان الامر بالقضاء لا يستلزم الجزئية حقيقة بل هو اعم منها يجتمع مع القول بالتدارك ايضا كما هو الحق والمختار هذا بالنسبة الى الاصل العملى .

واما بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فكذلك ايضا للامرين .

الاول ورود الرواية على ان اولها التكبير وخاتمتها التسليم او تحريمها التكبير وتحليلها التسليم (١) فانه يعلم منه ان التسليم مخرج عن الصلاة وان خاتمتها منحصر به ولو قلنا مع ذلك ببقاء المنسى على جزئته وان المصلى بعد لم يخرج عنها يلزم ان يكون الجزء المنسى هو المخرج وانه خاتمتها دون التسليم وهو خلاف صريح الاخبار :

والتوجيه بان السلام هنا سلام سهوى وان امكن القول به فى صلاة الاحتياط بوجه من الوجوه الا انه فى المقام غير وجهه اذ الفرض انه سلم متعمدا وبعنوان الخروج وانه جعله خاتم صلواته كما هو واضح .

الثانى: ماورد من الاخبار على انه اذا نسى بعض اجزاء الصلاة ثم تذكر ولو بعد مدة طويلة من شهر او سنة يجب الاتيان به من دون اعادة الصلاة مع تخلل المنافيات والمناقضات بينها وبين الجزء المنسى فمن البعيد غاية ان يكون المأتى من المنسى مع تخلل المنافيات اجزاء حقيقية وواقعية .

فظهر انه ليس هنا دليل واضح يدل على الجزئية نعم تداركها واجب ولو بعد حين او احيان وهو لا يدل على الجزئية كما مر .

ومن هنا ظهر انه لا يشترط فيها ان يكون مقارنا بالشرائط المعتبرة فى الصلاة من وجوب الطهارة والستر والقبلة وغيرها وفاقداً للموانع لان المتيقن من اعتبارها فى لسان الأدلة اعتبارها فى حال الصلاة واما بعد الفراغ منها فالدليل قاصر عن اثباته بل

لادليل عليه فعدم الدليل كاف في عدم فلا مانع حينئذ من تخلل المنافى ولو عمداً
ومن الاتيان به من دون اعتبار الشرائط من ستر وطهارة وغيرهما .

ومما ذكرنا يظهر الخلل في كلام صاحب الرياض حيث قال : « ان القول بان
الاجزاء المنسية اجزاء حقيقية محضة اولى من القول بجزئية صلاة الاحتياط
اذ يمكن القول فيها بعدمها - بخلافها فيعتبر حينئذ فيها ما يعتبر في اصل الفريضة »
بل القول بالعكس اولى لما ورد في بعض الاخبار من انه اذا نسي شيئاً من الاجزاء
ثم تذكره بعد مدة يجب الاتيان به حين ذكره واما اذا نسي صلاة الاحتياط ثم ذكرها
كذلك لا يكفي الاتيان بها بل يجب عليه اعادة الصلاة فان مقتضى ذلك ان شباهتها
بالجزئية الحقيقية اقرب من شباهة الاجزاء بها ولذا اوجب الاستئناف من اول الامر
لكون فوتها موجبا لفوت اصل الصلاة بخلافها فيكون ما نحن فيه حينئذ اولى
بالاستقلال منها .

ولا يذهب عليك ان هذا كله مما شاة لحضرته قدس سره والا فالمختار في
كلا المقامين مامر من استقلالهما وان الاتيان بهما من باب التدارك كما لا يخفى .
ثم لو شك في جواز تخلل المنافى وعدمه بينهما فالقول بعدم الجواز لا يخلو
عن كونه حكماً تكليفياً ووضعياً والاول مرجعه الى الشبهة الحكمية التحريمية فمقتضى
القاعدة هي البرائة خلافاً للاخباريين والثاني مرجعه الى ان عدم هذا الشيء من المنافى
شرط في صحة الاتيان بهذه الاجزاء وليس بشرط فيرجع حكم ما نحن فيه الى ما هو
مقتضى القاعدة في الشك في الشرائط والاجزاء والتحقيق فيه هي البرائة ايضاً .
ثم اعلم ان حكم سجدة السهو لاجل الصلاة مثل حكم الاجزاء المنسية
في جميع ما ذكر من غير فرق واما حكمهما لاجل الخلل في صلاة الاحتياط فيما
يوجب سجدة السهو ونسى ركناً او زاده ونسى سجدة واحدة او تشهداً فالتحقيق عدم
وجوبهما على الاول لاسيما بالنسبة الى رواية لاسهو في سهو (١) بناء على ان المراد

من السهو الثاني هو سجود السهو اي لاحكم لسهو في سجوده وعدم بطلان صلاة الاحتياط على الثاني وعدم وجوب القضاء على الثالث والوجه في جميع هذه عدم وجود الدليل من الشرع وهو يكفى في عدمها فللمدعى اثبات الدليل .

واما ماورد من الروايات الدالة على ايجاب سجود السهو او على بطلان الصلاة بما ذكر او على قضاء المنسى بعدها فظاهرة في خصوص اصل الصلاة او منصرفه اليه وليست عامقه ولغيره كما لا يخفى للمتأمل .

ومن هنا يظهر ما في كلام صاحب الجواهر في نجات العباد اعنى قوله : ولو فعل في الاثناء صلاة الاحتياط ما يوجب سجود السهو فالاقوى والاحوط فعله بعد الفراغ ولو نسي ركنا في ركعات الاحتياط او زاده فيها فالاقوى البطلان واستثناف الصلاة والاحوط فعل الاحتياط ثم الاستثناف ولو نسي سجدة او شهدا فيها قضاها بعد الصلاة الى آخر ما فيها من الفروع من الاشكال اذ لدليل على اثبات هذه الاحكام . وان قيل ان الدليل فيها هو الدليل في اثبات احكام مسائل اصل الصلاة فقد مر الجواب آنفا من انها ظاهرة في اصل الصلاة او منصرفه اليه واثبات احكام غيره محتاج الى دليل آخر ولو شك فالاصل البرائة وهو محكم .

لكن يمكن في المقام ان يقال بالاحتياط في صلاة الاحتياط والاجزاء المنسية وسجود السهو بتقرير .

وهو ان المقام من مصاديق الشك في المحصل توضيحه انه اذا كان المأمور به مفهوماً مبيناً وشك في محصله وانه ذات اجزاء تسعة او عشرة وكذا اذا كان مجملاً لكن علم ان الامر به لغرض للشارع فحينئذ كلما شك في الاتيان بذلك المفهوم المبين او في حصول غرضه من ناحية محصله ومحققه لاحتمال دخالة بعض الاشياء في نظره من الشرائط والاجزاء فلا بد من الاتيان بكل ما يحتمل دخله في حصوله كى يحصل العلم بحصول المعلوم ولا يتم ذلك الا بالاحتياط فيها وان قلنا في باب الشك في الشرائط والاجزاء بالبرائة وذلك لبقاء الشك في حصول المفهوم المذكور او في حصول

غرضه بمجرد الاتيان بالا جزاء المنسية وصلاة الاحتياط بعد التسليم من دون كونها مقرونة بالشرائط من الطهارة والقبلة والستر وغيرها وكذا الكلام فى سجود السهو ايضا .

ونظير ذلك ما اذا امر الطبيب بشخص مريض بالتبريد او بالمسهل وعلم ان غرضه من امره دفع الحرارة او ازالة الصفراء عنه فلو شك ان هذا الشيء هل له دخل فى الدفع والازالة بحيث لو لم يأت بهما لم يترتب لما اتى به اثر مع عدم كونه مضرًا فالعقل يحكم بالاتيان بجميع ما يحتمل دخله فى حصول التبريد او ازالة الصفراء فكذلك فيما نحن فيه من غير فرق على ما قرر .

لا يقال انما سلمنا ذلك لو كان بيان اجزاء المحصل على ذمة العرف واما لو لم يكن كذلك كما فى المقام فان بيان اجزائه وشرائطه على الشارع فحينئذ كلما حصل لنا منه علم من الشرائط والاجزاء نأخذ به وما كان مشكوكاً نجري فيه البراءة .
لانا نقول : ان الامر لما تعلق بالمبين او علم لزوم تحصيل غرض المولى فقد قامت الحججة على شيء ، ولا يجوز الخروج عما قامت الحججة عليه شرعاً ،
الابامر قطعى وهو الاتيان بنحو تحصل معه البراءة القطعية والفرق بين المقام والشك فى الشرائط والاجزاء فى الاقل والاكثر الارتباطيين مقرر فى محله فلاحظ .

فرع :

لو نسى اجزاء عديدة من الصلاة غير الركن فهل يجب التعمين فيها عند الامتثال اولا وعلى كلا التقديرين هل يجب الترتيب فيها ايضا اولاما عدم وجوب الترتيب اذا قلنا بعدم وجوب التعمين فواضح وعلى تقدير وجوبه هل يجب مطلقا او على تقدير اختلاف الجنس من المنسى احتمالات بل اقوال يمكن القول بعدم وجوب التعمين بحسب الدليل واما بحسب مقتضى القاعدة فلا يبعد وجوبه لان ما اتى به اولا اما يكفى عن كليهما واما يكفى عن احدهما المعين واما يكفى عن

احدهما غير المعين فالاول خلاف الفرض بل غير معقول بالنسبة الى مختلفين منهما والثانى ترجيح بلا مرجح والثالث لا وجود له فى الخارج فتعين التعيين نظير ورود الامرين بشيئين متمثلين خارجاً فكما يجب التعيين عند الامثال هنا فكذلك يجب هناك ايضا واما الترتيب بناء على تقدير وجوب التعيين فيمكن القول فيه بعدم وجوبه ايضا بحسب الدليل .

واما ماورد من وجوب مراعات الترتيب فى قضاء الفوائت من الصلوات فلايعم المقام لان الاجزاء المنسية ليست عين الصلاة ولا اجزاءاً منها لما مر من ان الاجزاء المنسية لم تبق على الجزئية .

ولو سلمنا ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب فى قضاء الكل ووجوبه فى قضاء الجزء فلا يثبت فيه حكمه الا بالدليل فعلى مدعيه اثباته .

واما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه ايضا لانه عند فوت الجزء الاول تعلق الامر بقضائه بعد الصلاة فورا فلا يمكن تعلقه بقضاء الثانى كذلك للزوم التضاد بين الامرين فلازمه انه لو اتى بالثانى بعدها فورا يقع باطلا .

نظير ذلك انه لو آجر نفسه للحج من سنة او مطلقا فانه ينصرف الى السنة الحاضرة فلو آجر نفسه ايضا لهذه السنة لم تنعقد .

اقول والجواب عن وجوب التعيين اما اولاً فبالنقض بما هو مسلم عند الكل من انه لو اوصى باحد عبديه او باحدى داريه او بواحد من عصابته او غير ذلك من نظائرها فان الاصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الامر انهم حكموا فى تعيينه بالقرعة واكوى الدليل والحجة الوقوع .

واما ثانياً فبان امتناع وجود احد الشبيئين لابعينه انما هو فى الحقايق التكوينية كالجواهر والاعراض فلا يتصور وجود جسم لابعينه او عروض بياض بلا تعيين موضوعه بخلاف الامور الاعتبارية العقلية المصرفة كما اجيب بذلك عن الاشكال فى بيع صاع من صبرة بان المبيع ليس تمام الاصوعة بالضرورة والبعض المعين ترجيح

بلامرجح واحدهما لابعينه لوجود له في الخارج واجيب بأن الملكية امر اعتباري لاتأصل لها كي يحتاج الى موضوع معين بل يكفي في وجوده اعتباره وترتب الاثر عليه كما في المقام فان الوجوب المتعلق باحد الجزئين المنسيين لاتأصل له في نفس الامر ولاتحقق فيه .

واما الجواب عن وجوب الترتيب اولا فبالنقض بوجوب انفاذ احد الغريقين اذا فرض عدم قدرة المكلف بانفاذهما معا .

وثانيا بالحل بان فورية الامر مادام لم يتبل بالمزاحم فاذا زاحمه امر آخر مثله في الفورية فلا يبقى على حاله لابعنى انه يصير من قبيل الاوامر التخيرية كي يكون تخييراً شرعياً بل باق على تعيينه ولكن لما زاحمه مثله ولم يقدر المكلف بامثال كليهما في آن واحد فالعقل يرخصه في امتثال ايهما شاء .

وايضا انه اذا نسي الجزء الاول توجه عليه الامر بقضائه بعد الصلاة فورا . واذا نسي الثاني توجه عليه الامر ايضا بقضائه كذلك فظرف الايجاب في الثاني وان كان غير ظرف الاول الا ان ظرف الواجب في كليهما واحد وهو ما بعد الصلاة على الفور فالعقل حينئذ يخيره بين تقديم بعض وتاخير آخر .

ثم اعلم ان الاحكام مطلقا يعنى بالنسبة الى المقام وغيره ليست مسوداً للقرعة بل موردها الامور الخارجية التي لاتكون احد الطرفين او الاطراف مجرى للاصول العملية بخلاف مالو كان مجرى لها كما اذا فرضنا ان عليه دينين متساويين احد هما مع الرهن دون الاخر فادى احدهما مسن دون تعيين حين ادائه فادعى احد هما انه اداء له الرهن وادعى الاخر انه اداء له الرهن فانه ببركة استصحاب بقاء الرهن تعين انه اداء له الرهن .

واما مانحن فيه فالموجب فيه للاتيان هو اصابة الاشتغال فلامورد حينئذ للقرعة

ولامجال .

فرع .

إذا كان على المصلي صلاة الاحتياط واجزاءً منسية فهل يجب تقديم الاولى نظراً الى جعله عليه السلام اياها كالموقت بقوله فاتم ما ظننت انك نقصت (١) لظهوره في ان وقتها بعد الفريضة على الفور بخلاف الثاني مع حكومة ادلة الاحتياط على ادلة قضاء الاجزاء او يجب تقديم الثانية نظراً الى ان اكمال الركعة لنا قصة مقدم على تدارك الركعة بعدها مع احتمال الفصل لو كانت الفريضة تامة واقعا او يجب تقديم اسبق السببين منهما لسبق سببه او يتخير بين تقديم ايهما شاء، وجوه .
لامجال للثالث لان اسبقية السبب ، توجب تقدم الايجاب فيه على غيره في الاثناء لا تقدم الواجب فان ظرف الاتيان به هو بعد الصلاة وهو بالنسبة الى كليهما على نحو واحد فالتقديم فيه يحتاج الى دليل وكذا الاخير فيدور الامر بين الاول والثاني والانصاف ان الترجيح مع الاول .

مسئلة .

لاشكال في عدم وجوب صلاة الاحتياط على من تذكر عدم النقص في صلاته قبل العمل بالوظيفة وكذا الاجتزاء بها لو تذكر النقص بعد الفراغ منها لاقتضاء الامر الظاهري الاجزاء وكذا في وجوب التدارك لو تذكر النقص قبل ايجاد المنافي وقبل الشروع بها مطلقا سواء سلم للفريضة ام لا واما لو تذكر النقص في اثناء الاحتياط فهل يجزى مطلقا سواء تطابق النقص بان شك بين الاثنين والاربع وشرع في ركعتين من قيام ام خالفه ولكن لم يكن متجاوزاً عن مقدار الفائت فيسلم عليه او تجاوز عنه ولكن لم يصل الى حد الركوع فيهدم القيام ويسلم بان شك بين الاثنين والاربع وشرع في الركعتين ثم تبين ان الناقص هي الركعة او لا يجزى مطلقا او يفصل بين ما يطابق النقص وبين عدمه فيجوز في الاول دون

الثانى وجوه بل اقوال .

قديقال (١) ان اوجهها اوسطها لسقوط الامر بالاحتياط بعد انكشاف النقص فى الاثناء لان موضوعه هو الشاك كما يفيدته تسميتها احتياطاً وقد انقلب وعدم اقتضاء الامر للاجزاء ما لم يتم فاذا انقلب موضوعه ذا كراً على الفرض يسقط الامر فيبطل الاحتياط .

ويدل عليه قوله عَلَيْهِ الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت اونقصت لم يكن عليك شيء (٢) لعدم صدق الفعل بصيغة الماضى قبل الاتمام كما هو الفرض وتبطل اصل الفريضة ايضا لتبين نقصان الركن بل ازيد منه فيشملها اطلاق حديث لاتعاد الصلاة الامن خمس واما عدم بطلان صلاة الناسى بر كعة فقد خرج بالنص مع ان الموضوع هناك هو عنوان الناسى بخلاف المقام فان الموضوع فيه هو الشاك .

وفيه ان الامر بصلاة الاحتياط من دون تفصيل بين انقلاب الموضوع وعدمه يشمل للمقام على ان الجابر للنقص هو ذات الافعال والاذكار ولا دخل للاحتمال فى ذلك واما قوله عَلَيْهِ اذا فعلته ليس له مفهوم وانما ذكره الامام عَلَيْهِ لبيان مقصوده من منظوقه فقط .

ولامجال للتمسك باستصحاب الصحة فى كلتا الصلاتين كما فى الجواهر اما فى اصل الفريضة فلورود الاشكال المعروف من انه ليس للاجزاء المأتى بها الاصححة تأهلية وهى انه لو انضم باقى الاجزاء الى الاجزاء المأتية وانضمت صلاة الاحتياط اليها مع كونها جامعة للشرائط لكانت الصلاة صحيحة فانه قبل العلم بالنقصان كان الانضمام فيها كافيا فى الصحة وبعد العلم يشك فى بقاء كفايته فيستصحب .
وحاصل الاشكال : هو أن الصحة محرزة ولايحتاج احرازها الى الاصل بل

(١) قال المؤلف فى الحاشية : الظاهر ان القائل هو العلامة على الله مقامه .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

الصحة محققة مع العلم بالبطلان والفساد وهي موجودة مطلقاً ولو لم ينضم اليها شيء او كان مقروناً بالنواقض من البول وغيره ولا يحتاج احرازها الى الاستصحاب وهي لاتنفع فى المقام كما لا يخفى .

واما فى صلاة الاحتياط فمضافاً الى ما مر من الاشكال فلعدم المتقين السابق اذ الشك هنا شك سار حيث انه يشك فى انعقاد هذه الصلاة صحيحة من اولها التى تذكر فى اثنائها اولاً .

واما تمسكه قدس سره بقوله عَلَيْهَا الصلاة على ما افتتحت (١) فاجنبى عن المقام لان المراد غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ان الصلاة ان افتتحت واجبة تكون واجبة وان افتتحت مندوبة تكون مندوبة وان افتتحت ظهراً تكون ظهراً وان افتتحت عصرأ فكذلك الى غير ذلك من الاحتمالات فلا ربط له هنا كما هو واضح .

نعم يمكن القول فيها بالصحة لكن لالما ذكره قدس سره من الوجه بل لوجه آخر وهو ان الكلام تارة فى صحة صلاة الاحتياط فيترتب عليها صحة اصل الصلاة واخرى فى صحة اصل الصلاة فيترتب عليها صحة الاحتياط .

اما الاول فيشملة قوله عَلَيْهَا متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (٢) وكذا قوله عَلَيْهَا اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل الخ (٣) وقوله عَلَيْهَا كلما دخل عليك من الشك فى صلاتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت اه (٤) وغير ذلك من الاطلاقات فانها باطلاقتها شاملة للمقام وان الشك صادق له كما لا يخفى .

والقول بان الظاهر من الشك الذى فيها، اعتبار بقائه الى آخر العمل، تقييد يحتاج الى دليل فحينئذ تكون صحيحة وببركة صحتها يكون اصل الصلاة ايضا

(١) لم اجده فى الوسائل

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

صحيحة لان ما يترأى من المانع عنها هنا ليس الا انكشاف نقصانها فاذا انجبر ذلك النقصان بما اتى به من الاحتياط على الفرض ارتفع المانع .
 واما الثانى وهو صحة اصل الصلاة ويترتب عليه صحة الاحتياط فانه ليس المانع من صحتها الا وقوع التسليم قبل الفراغ والاتمام لكونها ناقصة على الفرض فيكون مانعا عنها الا انه لما كان السلام سلاماً سهوياً وواقعاً بامر الشارع كما هو مقتضى قوله الصلوة اذا شككت بين الثلاثة والاربعة فخذ بالاكثروا عمل به او ابن عليه او امثال ذلك (١) لا يكون وقوعه حينئذ مضراً لها للغويته فاذا علم صحتها بما ذكر من الوجه يعلم منه صحة صلاة الاحتياط ايضا لان المفروض انها جابرة لنقصانها فحينئذ يدور امرها بين كونها فاسدة وكونها صحيحة فالفساد ينافى الجبران لكونها خلاف الفرض فتعينت الصحة وهو المطلوب .

هذا اذا كانتا متوافقتين واما اذا اختلفا فان كان الاختلاف فى الاول كما اذا شكك بين الثلاث والاربع فشرع بالاتيان بالركعتين من جلوس ثم تذكر فى اثنائهما بأن المأتى به كان ثلاث ركعات فلصاحب الجواهر هنا قولان قول بالصحة مستدلاً باقامة الشارع اياهما مقام ركعة من قيام واحتمال البطلان لاختلال النظم ، هنا : مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه .

وقول له بالبطلان كما فى كتابه المسمى بنجاة العباد ولا يخفى ما فيه من البعد والتعجب بالنسبة اليه قدس سره اذ فتواه بالبطلان فى رسالته العملية مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه بناء على مقتضى كلامه هناك ومع ذلك كيف خفى عليه وافتى به والحال ان من قال بالبطلان انما قال به بالدليل والعلة لا بالافتراء كى يصدق المزاحمة وهو اعتبار بقاء الشك الى آخر العمل وعدم الالتفات والتذكر بالنقصان الى التالى فى صحة الاحتياط وعلى هذا لو تذكر فى اثنائها تكون باطلة لانتفاء الشرط فلا يكون القول به حينئذ مزاحمة له فيما هو مرجع فيه بل الانتفاء

به استناد بالمرجع واعتماد عليه حقيقة لاستفادة ذلك من الروايات التي في باب الشكوك، مع أن التقييد بقوله في الذي هو مرجع فيه لامحصل له اصلاً إذ مقتضاه أن المخالفة فيما ليس هو مرجعاً فيه جائزة لامانع منها وهو كما ترى .

نعم هذا القول مدفوع رأساً لما عرفت من شمول الاطلاقات السابقة للمقام ولما في رواية عبدالرحمن وأبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام في من شك بين الثلاث والاربع قال عليه السلام وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) ورواية جميل وابن ابي عمير (٢) في من شك بين الثلث والاربع قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ويصلى ركعتين من جلوس ويسلم الى آخرها (٣) وغيرها بل رواية جميل صريحة في التخيير بين ان شاء صلى وهو قائم وبين ان شاء صلى ركعتين و اربع سجعات وهو جالس مضافاً الى اخبار اخر (٤) واردة في ان ركعتين من جلوس تعدان ركعة من قيام كما هو معلوم لمن لاحظ مبحث النوافل من الصلوات من كونها ظاهرة في صحتها لكونه مأذوناً في الاتيان بها من قبل الشرع وآتياً بها بامر عليه السلام كما هو واضح .

الا أن المقصود والغرض ببناء على فرض صحة هذا القول من الحكم بالبطلان انكار مزاحمة الشرع كما هو المدعى .

فظهر من جميع ما ذكرنا أنه لا اشكال في صحة هذه الصلاة وفي جبرانها الركعة الفائتة من أصل الصلاة في هذه الصورة لما مر من الوجه. وان كان الاختلاف في الثاني بان شك بين الثلثين والاربع ثم تذكر حين اتى بر كعتين من صلاة الاحتياط قائماً بعد رفع الرأس من ركوع الثانية منها ، ان الفائتة كانت ركعة واحدة فالتحقيق هو بطلان صلاة الاحتياط فقط لعدم كونها جابرة للنقص لما

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٥

فيها من زيادة الركن والحال ان اصل وضعها انما كان للتدارك والجبران لما
احتمل من النقصان كما في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ واتم ما ظننت انك نقصت (١) وغيرها فلما
لم تكن لها صلاحية ذلك فيأتى حينئذ بركة متصلة يقرأ فيها التسبيح واما الفصل
بما شرع به اولا فغير قادح في المقام لما مر من انه انما شرع به بامر الشرع وباذنه
وهو الفرض .

مسئلة .

لا اشكال في وجوب سجود السهو للسلام والكلام السهويين وللشك بين الاربع
والخمس لما ورد عليها من النص وانما الاشكال في انه هل يجب لكل زيادة ونقيصة
اولا وقد يتمسك له برواية ابن ابي عمير عن سفيان بن سمط عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ
قال تسجد سجدي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان (٢) .
وكونها مرسله غير مضر في المقام لما قال به الاصحاب في حاله من انه
لا يرسل الا عن ثقة اولا يروى الا عن ثقة فتأمل .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ١

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٦

في صلاة المسافر:

والاصل فيها قوله تعالى : واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا (١) .

واختلف الفريقان في حكم القصر الى قولين :

١ - انه واجب تعييني كما عليه الامامية ، بل صار هذا من ضروريات مذهبهم
وبه قال ابو حنيفة من غيرهم .

(٢) - وقال الشافعي ومالك بالتخير بينه وبين التمام تمسكا بظاهر قوله :
«فليس عليكم جناح الخ» حيث انه ظاهر في بدأ النظر في جواز التقصير لافي وجوبه .
والدليل على المختار هو الروايات الواردة عن الائمة عليهم السلام مثل صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم حيث سئلا عن ابي جعفر عليه السلام بقولهم :

قلنا لابي جعفر ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي ؟ وكم هي ؟ فقال :
ان الله عزوجل يقول : «واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة» فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر .

قالا : قلنا له : قال الله عزوجل «فليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك ؟ فقال : اوليس قال الله عزوجل في الصفا والمروة : «فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض
لان الله عزوجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير في السفر غير شيء
صنعه النبي وذكر الله في كتابه (٢) .

وهذه الرواية واضرا بها كافية في اثبات المطلب وموضحة لهدف الايه ، وعلى
فرض عدم دلالتها فالروايات كافية في المقام .

(١) سورة النساء ، الاية ١٠١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٢

الكلام فى شروط القصر

الشرط الاول ، المسافة :

قال المحقق قدس سره فى الشرائع : اما الشروط فسته الاول: اعتبار المسافة
الثانى : قصد المسافة .

اقول : لا يخفى ما فى هذا التعبير من الاشكال لان المراد من الشرط الاول
ان كان اعتبار تحقق المسافة فلا دليل عليه بل الاجماع على خلافه حيث انه يكفى
فى وجوب القصر مجرد الخروج عن حد الترخيص مع كونه عازما للمسافة الشرعية
وان قطعها طول ثلاثة ايام .

وان كان المراد منه اعتبار نفس المسافة من دون اعتبار التحقق فيها فهو امامع
العزم او بدونه فعلى الاول يلزم التكرار لان هذا هو عين الشرط الثانى وعلى الثانى يلزم
وجوب القصر على من لم يقصد المسافة ولم يكن عازما به مثل من خرج لاجل طلب ضالته
بحيث يرجع اذا وجدها ولكن اتفق ذهابه بمقدار المسافة مع انه لم يقل به احد .
والظاهر : ان مراده قدس سره من الشرط الاول هو اعتبار نفس المسافة فى
وجوب القصر على المكلف والهدف من ذكر هذا القيد اخراج من قصر بزعم ان
المسافة ، مسافة شرعية و كانت فى الواقع اقل منها حيث تجب عليه الاعادة او القضاء
فلو لم يكن نفس المسافة معتبرة وكان مجرد قصدها كافيا ، لصح صلاته
ولم يحتج الى الاعادة او القضاء مع انه ليس كذلك .

تحديد المسافة الشرعية بحددين

ثم ان المسافة الشرعية فى الاخبار محدودة بحددين ومقدرة بتقديرين .
 الاول : اعتبارها بمقدار «ثمانية فراسخ» و«بريدين» و«اربعة وعشرين ميلا»
 فبعض منها مشتمل على ذكر التعابير الثلاثة ، وبعض على ذكر الاثنين منها ، وبعض
 على ذكر الواحد وان بعضها مفسر للبعض الاخر .

الثانى : اعتبارها بمقدار مسيرة يوم اوبياض يوم .

والظاهر ان الحد الثانى طريق وامارة للحد الاول .

وعلى اى تقدير فليس مطلق السفر موجبا للقتصر ، بل لا بد من طى مسافة
 مخصوصة بالاتفاق وقد عبر الشارع عنها بثمانية فراسخ وغيرها مما مر خلافا
 لداود من فقهاء العامة حيث اقتصر فى وجوبه بمطلق الضرب فى الارض ولو كان
 قليلا ولم يكن قدر المسافة الشرعية .

المسافة التلغيفية :

ثم ان المراد من المسافة هل هى المسافة الامتدادية بحيث لايشتمل الملقق
 منها ، او كانت اعم منها ومن الملقق بحيث يشتمل جميع انحائه والتلفيق على
 اقسام ، تارة يتحقق فى ضمن اربعة فراسخ كما اذا كان كل من الذهاب والاياب
 اربعة فراسخ ، واخرى يتحقق فى ضمن ثلاثة فراسخ كما اذا كان الذهاب ثلاثة
 فراسخ وكان الاياب من طريق آخر خمسة فراسخ ، وثالثة يتحقق فيما اذا سافر ستة
 فراسخ من دون قصد المسافة ثم بدا له ان يسافر فرسخا آخر ، فعندها يكون كل من
 الذهاب والاياب ملفقا ثمانية فراسخ الى غير ذلك من امثالها ونظائرها .

فالاخبار هنا على الاصناف :

١ - صنف نص فى المسافة الامتدادية مثل ما فى صحيحه زرارة ومحمد بن

مسلم من ان رسول الله ﷺ سافر الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون
 اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت ستة وقد سمي رسول الله (ص)

قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة وقال (ص) : فيهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا (١) فانه صريحة فيما ادعيناه من المسافة الامتدادية وهو واضح .

٢- صنف آخر منها ظاهر فيها مثل جملة من الروايات الواردة بلفظ ثمانية فراسخ وهذه الروايات كثيرة متواترة في المقام (٢) .
وكونها ظاهرة في المدعى بوجوه :

الاول : اذا اطلق لفظ الفراسخ انما يستفاد منه المسافة الممتدة لا الملفقة .
الثاني : اذا قيل قرأت عشر سور من القرآن لا يفهم منه الا انه قرأ عشر سور مغايرة بعضها مع بعض حقيقة لانه قرأ سورة واحدة عشر مرات وكذا لو قيل اكرمت عشرة رجال واطعمت عشرة مساكين وغير ذلك من الامثال ومثله اذا قال : سرت ثمانية فراسخ او سار زيد مثلها لا يفهم منه الا مغايرة كل فرسخ مع آخر في المسافة ، لا انه سار مسافة واحدة ثمانية مرات .

الثالث : ان الاصحاب يحددون المسافة عند التحديد بالتباعد والتغرب عن البلد وهو ظاهر في البعد عنه ، ولا يشمل ما فيه تباعد عن الوطن وتقرب اليه كما هو مقتضى القول بالتلفيق فان المسافر اذا سافر ثلاثة فراسخ او اربعة مثلاً ورجح خمسة او اربعة يكون بعيداً منه وقرباً اليه .

الرابع : مفاد الرواية المشتملة على ذكر البريد معا .
مثل قوله عَلَيْهِ : التقصير في الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائياً « (٣) فان جعل الثاني عدلا ومقابلا للاول قرينة على ان البريدين ظاهر ان في المسافة الممتدة والافلاوجه للتصريح بالملفق ثانياً كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ٤ ، والباب ٢٢ الحديث

٥ وراجع الفقيه ١ - ٤٣٥

(٢) راجع الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٤

واما سائر الاصناف الباقية فاليك بيانها .

٣ - صنف منها يدل على ان المسافة الموجبة للتقصير هو نفس اربعة فراسخ او نفس بريد او نفس اثني عشر ميلا مطلقا من غير دلالة على اشتراط الرجوع ليومه الذى سافر فيه او لغيره . (١)

والتحقيق ان نفس اربعة فراسخ من غير اشتراط الرجوع فيها ليست محددة للمسافة، بل لاقائل بكونها مسافة من المسلمين قاطبة حتى من العامة. نعم نسب الى الكليني رحمه الله هذا القول الا ان النسبة اشتباه جداً .

٤ - وصنف آخر منها يدل على ان اربعة فراسخ مسافة بشرط ان يرجع فلا دلالة لها للرجوع من يومه لو لم يكن فيها دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه وهى ايضا متعددة مثل رواية زرارة بن اعين قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التقصير فقال : بريد ذاهب وبريد جاء قال وكان رسول الله (ص) اذا اتى «ذبابا» قصر و«ذباب» على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ . (٢) وغيرها .

ولكن يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الرجوع ليومه فى المسافة كما انها صريحة فى اشتراط مطلق الرجوع فيها اذا كانت المسافة اربعة فراسخ فالصنف الثالث منها صريحة او ظاهرة فى انه ليس الرجوع فى اليوم الذى سافر فيه او ليلته شرطا فى تحقق المسافة .

ولاقائل بتعين القصر بمقتضى اخبار هذا الصنف من القدماء فانهم بين من هو قائل بتعين التمام وبين من هو قائل بجوازه بتخييره بينه وبين القصر الا ابن ابي عقيل فانه قائل بتعين القصر فقط عملا بمقتضاها .

(١) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٥١ و ٦١ و ١١٩

١٢٠ و ١٣٠ و ١٤٠ و ١٦٠ وغيرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

نعم بعض المتأخرين قد عمل بمضمونها فقال بتعيين القصر ايضاً . ويدل على التعيين اخبار العرفات مثل صحيحه معاوية بن عمار قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام : ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال : ويلهم او ويحهم واى سفر اشد منه لا ، لاتتم . (١)

وفى رواية اخرى قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر ؟ فقال : واى سفر اشد منه ! (٢)

وفى رواية زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : حجج النبى (ص) فاقام بمنى ثلاثا فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى على عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فقال : اذن لا صلى الار كعتين كما صلى رسول الله (ص) فرجع المؤذن فاخبر عثمان بما قال على عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك لست من هذا فى شىء اذهب فصل كما تؤمر فقال على عليه السلام : لا والله لا افعل انتهى موضع المناجاة . (٣)

ويدل عليه ايضاً روايه اسحاق بن عمار قال : سالت ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين او على ثلاثة فراسخ او على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم او ينصرفون . هل ينبغى لهم ان يتموا الصلاة ام يقيموا على تقصيرهم !

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٣ الحديث ١٢

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٣ الحديث ٩ ، والحديث طويل جدير

بالمطالعة ليعلم انه كيف لعب اصحاب الهواء بسنن رسول الله (ص) .

قال (ع): ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا وانصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا وانصرفوا فاذا مضوا فليقصروا . (١) .

واما الاصحاب من القدماء فقد اعرضوا عنها كلها وقالوا اما بتعيين التمام واما بجوازه تخييراً بينه وبين القصر كما عرفت آنفاً استناداً لما لاصلاحية له من الوجوه الضعيفة سنداً ودلالة .

منها رواية الرضوى . قال في كتاب فقه الرضوى: «فان كان سفرك بريداً واحداً و اردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان» . ثم قال بعد هذا الكلام باسطر : (فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت تمتت وان شئت قصرت» (٢) .

و الجواب عنها انه لم يثبت كون الكتاب من مولانا الرضا (ع) لما فيه من الوهن لتضمنه بعض ما ليس من دين الامامية، ولا يعقل حمله على التقية لعدم قائل به من العامة اصلاً فلاحظ باب الضوء ترى انه يقول بالتخيير بين المسح والغسل في الرجلين معللاً بان الكتاب نزل على كلا القرائتين من جرّار جللكم ونصبها عطفاً على موضع وجوهكم . (٣) فان المسلمين اما قائلون بالمسح كما عليه الامامية كلا واما قائلون بالغسل كما عليه العامة كذلك واما القول بالتخيير بينهما فلا قائل له اصلاً . بل قد يقال انه تاليف الشلمغانى (٤) وقيل في حقه انه صنف كتاباً وعرضه على الحسين بن الروح فاذا نظره رأى فيه انه متضمن لمسائل ليست من دين الامامية فقال ان فيه بدعاً . (٥)

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ . الحديث ١٠

(٢) فقه الرضا ص ١٦

(٣) فقه الرضا ص ٣

(٤) راجع رسالة فصل القضاء في كتاب المشتهر بفقه الرضا للسيد حسن الصدر

المطبوع بقم في مجموعه «آشنائى باچند نسخه خطى»

(٥) راجع غيبة الطوسى ص ٢٦٧ طبع تبريز

بل الواقع ان فيه فتاوى لاربط لها بالكتاب والحديث .
ومنها ما عن الامالى من ان المسافة ان كان اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع
من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ولو كانت اربعة فراسخ و اراد
الرجوع ليومه وجب القصر فانه من دين الامامية . (١)
وقال قدس سره فى الفقيه : اذا كان سفره اربعة فراسخ ولن يرد الرجوع
من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر . (٢) .
وفيه انه ليس ظاهراً فى الاجماع كما قال به صاحب الرياض بل هو نظير
قول الشهيد فى تسمية كتابه بفقه الامامية (٣) وتعريفه به مع ان جميعه ليس من فقه
الامامية كما هو واضح ، بل هذا ادون من الاجماع .
ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال :
فى بريد قلت : فى بريد ؟ قال : انه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل
يومه . (٤)

والعمدة من الادلة الدالة على دعويهم من اشتراط الرجوع من يومه فى وجوب
القصر هذه الرواية .

وحاصل الاستدلال بها عليها ان هنا ظهورين ظهور لصدرها ، وهو
اطلاق جملة الشرطية من قوله: اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فانه مطلق شامل للركوع
من يومه ومن غير يومه . وظهور لذيها وهى الجملة الجزائية اعنى قوله : «فقد شغل
يومه» بان شغل اليوم له فردان: شغل شأنى وشغل فعلى . الا ان الظاهر منه الشغل الفعلى
كما هو مقتضى اطلاق الشغل واستعماله كما فى قولك شغلت زيدا او شغلت وقته
فحينئذ يتعارض الظهور ان فظهور الدليل مقدم على ظهور الصدر لكونه من متعلقاته

(١) امالى الصدوق ص ٣٨٣ الطبع الحجرى

(٢) الفقيه ٤٣٦/١ طبع الغفارى

(٣) كالمعة الدمشقية فى فقه الامامية

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٩ وليس فيه لفظه «اذا»

ومتتماته وان الكلام لا يتم الا بجزئه الاخير كما هو واضح ومقرر فى موضعه .
 لاسيما ايراد كلمة « اذا » الشرطية واختيارها من بين حروف الشرط دون
 « ان » الشرطية او « لو » الشرطية او غيرهما لما فيها من الدلالة على تحقق الفعل
 ووقوعه فعلا فان كلمة « اذا » انما يستعمل فى موارد المحقق الوقوع وازافة اليوم الى
 الضمير الراجع اليه فى المقام الظاهر فى اليوم الذى خرج فيه ، قرينة على ان المراد
 من اطلاق الشغل ، الشغل الفعلى . فعلى هذا يقدم ظهور الذيل على ظهور الصدر
 فيكون الرجوع من يومه حينئذ معتبرا حين كانت المسافة اربعة فراسخ .

هذا حاصل استدلالهم فى المقام لكن لا يخفى ما فيه من الاشكال :

اما اولها فان غرض الامام عليه السلام من قوله : « فقد شغل يومه » اما رجع ذهاب
 بريد واياب بريد فيها الى الصنف الثانى وهو مسيرة يوم او بياض يوم فى رواية
 سماعة وغيرها قال : سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلاة ؟ فقال فى مسيرة يوم
 وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ . (١) ومعلوم انه لا يشترط فى نفس مسيرة يوم
 رجوع من يومه التى هى الاصل بالنسبة الى الموثقة المزبورة لقياسها عليها فيكون
 حالها مثل حالها فى عدم الاشتراط والا يلزم اعتبار شىء فى الفرع زائداً على الاصل
 واما ارجاعه الى مضامين الاخبار الدالة على اعتبار البريدين فى وجوب
 التقصير من روايات الصنف الاول (٢) ومعلوم ايضا ان المقصود منها اعتبار قصد
 سير بريدين فى المسافة بلا لزوم كون السير المزبور ليومه بل ولو تحقق فى ضمن
 ازيد من يوم واحد كفى فى القصر كما مر هناك والافلو اعتبر فيها شىء آخر يلزم
 مزية الفرع على الاصل ايضا .

وثانياً سلمنا ان الشغل اذا اطلق يراد منه الشغل الفعلى وانه مقدم على ظهور
 اطلاق الرجوع لما مر من القرينة المتوهمة لكن الشغل المذكور هنا ما اريد منه

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١٣٥٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١١٥٧

الاشغل بالقوة والشغل التقديرى . ويؤيد ذلك ان مذهب الراوى وهو محمد بن مسلم فى مقدار المسافة هو «بريدان» ولذا كان متعجبا من افتاء الامام عليه السلام بالبريد الواحد قال متعجبا: فى بريد؟ فقال عليه السلام: اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه (١) وقد ظهر مما ذكرناه سابقاً انه لا بد فى صدق عنوان السفر الذى يوجب وجوب القصر فى الصلاة وحرمة الصوم فيه من اعتبار المسافة الواقعية وان كانت مختلفة بين الامامية وغيرها . فان اقل المسافة عندهم عبارة عن ثمانية فراسخ ، وعند الشافعية اقل مقدار السفر الذى يقصر فيه يومان ، وعند ابى حنيفة عبارة عن ثلاثة ايام ولا يصير مسافراً لو سافر اقل من ذلك .

وعلم ايضاً من بركة كلمات الائمة عليهم السلام الذين هم خزان العلم و معادن الحكمة ان صورة واحدة من انحاء الملقق وهى كون المسافة اربعة فراسخ ذهاباً واياباً لا اشكال فى كونها موجبة للقصر مطلقاً لكونهما مسافة شرعية واقعية وان لم يرجع فى يومه .

ولكن بقى هنا صورتان منه فهل يمكن الحاقهما بها او يجب الاكتفاء بالصورة السابقة لكونها القدر المتيقن .

فنقول الاولى : ان يكون ذهابه اكثر من اياه بان ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ مثلاً .

و الثانية : ان يكون اياه اكثر من ذهابه بان ذهب فرسخاً ورجع سبعة فراسخ مثلاً .

اما وجه لحوق الصورة الاولى فيمكن ان يقال: ان الصنف الثانى من الروايات وهو ما عبر فيه بالبريد و باربعة فراسخ وبائتى عشر ميلاً، انما يدل عليها سلقاً من دون اعتبار التفصيل فمفادها ظاهر فى ان المسافة لا بد لها من بريد ولكن لادلالة فيها على ان لا يكون ازيد من بريد فحيثئذ اذا ذهب خمسة فراسخ تكون مشمولة لتلك

الروايات . هذا بالنسبة الى اثبات احد جزئى التلفيق . واما بالنسبة الى اثبات الجزء الثانى منه فهو ان الصنف الاول لما علم منه ان المسافة لاتكون اقل من ثمانية فراسخ او بريدين او اربعة وعشرين ميلا فيعلم انه لا بد فى صدق المسافة المعتبرة من حصول سير البريدين وقطع ثمانية فراسخ خارجاً مطلقاً . فثبت ببركتها ذلك الجزء ايضاً لانه اذا ذهب خمسة فراسخ و رجع ثلاثة فراسخ يحصل مقدار سير بريدين فينطبق الادلة بها وهو المطلوب فى المقام

لا يقال : ان ظهورها كما سبق انما هو فى الفراسخ الامتدادية فلا تكون شاهدة على المقام كى يستظهر ببركتها ذلك الجزء فلا يثبت المطلوب .

لانا نقول : نعم الامر كما ذكر الا ان المستفاد من ذيل الصحيحة وهو قوله : «لانه اذا رجع كان سفره بريدين» (١) هو اعتبار البريدين ولو لم يكونا ممتدين كما فى المورد فيكون الحاصل كون المسافة بريدين مطلقاً كما اشرنا اليه سابقاً فحينئذ لا اشكال فى المقام اصلاً .

واما الصورة الثانية منهما فيمكن لحوقها بها من جهة عموم التعليل فى ذيل صحيحة زرارة بن اعين من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (٢) فان الجملة الجزائية قضية معلقة بالرجوع اعم من ان يكون اربعة فراسخ او اكثر او اقل ففى مانحن فيه انه اذا ذهب فرسخاً ثم رجع سبعة فراسخ يصدق عليه انه اذا رجع كان سفره بريدين .

نعم الحاق الصورة الثانية اشكل من الاولى لانه فى الاولى قد عمل باطلاق التعليل وبظهور الروايات الدالة على ان حد المسافة التى فيها التقصير بريد او اربعة فراسخ او اثنا عشر ميلا او امثالها من قوله بريد ذاهب وبريد جاء كما فى الصحيحة السابقة (٣) بخلاف الصورة الثانية كما عرفت .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ الحديث ١٤

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان اطلاق ظهور التعليل اما محفوظ في المقام ومقدم على ظهور غيره كما هو الحق لان الامام عليه السلام انما كان في مقام الاستدلال على مقصوده من كلامه فيكون مقدماً على غيره وليس الامر كذلك بل يعمل بظهور غيره من الروايات .

فعلى الاول لا يتفاوت الحال في كلتا الصورتين فلا يكون احدهما اشكل من الاخرى كما هو المدعى لان ظاهر اطلاقه صادق في كليهما فتكونان لاحقتين بالصورة السابقة من غير تكلف ومشقة وهو واضح .

وعلى الثاني فكذلك ايضاً لانها كما تعطى انه لا بد في التقصير من عدم كون المسافة اقل من بريد حال الذهاب ، كذلك تعطى انه لا بد ان لا تكون اقل من بريد حال الاياب ايضاً بمقتضى ظاهر بعضها فحينئذ يكون ظاهر هذا البعض مقيداً لاطلاق ظاهر غيره كما مر سابقاً عند تقسيم الروايات .

فعلى هذا تكون كلتا الصورتين خارجتين عن التلفيق المعتبر شرعاً بمقتضى الروايات فضلاء عن ان يكون احدهما اشكل من الاخرى .

ومن هنا ظهر فساد ما ذكر من ان العمل في الحاق الصورة الاولى بظهور اطلاق التعليل وظهور الروايات كليهما معا بخلاف الثانية فان العمل فيها بظهور الاول فقط .

ووجه الفساد ان العمل بالروايات بالنسبة الى الذهاب في الصورة الاولى معارض بالعمل بها بالنسبة الى الاياب في الصورة الثانية لانه ان اخذ هناك بالبريد في ضمن الخمسة كذلك اخذ بالبريد هنا في ضمن السبعة لصدق قوله (ع) : «بريد ذاهب وبريد جاء» وكذلك قوله : اذا ذهب بريداً ورجع بريداً كان سفره بريدين» وغيرهما من الروايات الدالة على الجزء الاول من المورد الاول وعلى الجزء الثاني من المورد الثاني .

الثاني . اذا تحقق ذلك فاقول : ان قوله عليه السلام : «لانه اذا رجع كان سفره بريدين»

يحتمل معان عديدة الاول : احتمال كون المراد هو مطلق سير البريدين كما اشير الى هذا المعنى سابقاً . الثاني : ان الاربعة المجردة وبشرط لامن الفراسخ لا يكفي في وجوب التقصير بل لا بد لها من ضم شيء عليها مطلقاً من دون تحديد فيه باربعة بل ولو كان اقل منها كفى ايضاً . الثالث : اعتبار نفس الاربعة التامة منها في الرجوع كما اعتبرت كذلك في الذهاب وقد نطق به بعض الاخبار وهذا هو المعنى الذي فهمه المشهور منه . الرابع : تشبيه البريدين الملقين من الذهاب والرجوع فيها بالبريدين الامتداديين وجعلهما مثلهما كما هو مقتضى الصنف الاول من الروايات اما لكون التلقيق المزبور محققاً ومحصلاً لموضوع المسافة واما لكونهما مثلهما في الحكم من وجوب القصر .

ولا يخفى ان ثلاثة منها لا وجه لها في المقام .

اما الاول منها فلاستلزامه وجوب التقصير في سير فرسخ دورى بان دار عليه ثمانية مرات فلازمه كونه سفيراً والحال ان الاجماع على خلافه .

واما الثالث فلاستلزامه التكرار لان قوله عَلَيْهَا قبل هذه العلة صريح في ان المسافة لا يتحقق الا بالبريدين وان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب القصر وهو قوله عَلَيْهَا : «بريد ذاهب وبريد جاء» (١) فلو حملنا العلة المذكورة على هذا المعنى يكون تكراراً ولغوياً .

واما الرابع فلانه لا بد ان يكون وجه الشبه في نفس المشبه به اظهر واجلى وليس المقام كذلك .

فاذن يتعين المعنى الثاني وهو ان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب التقصير بل لا بد فيه من ضم شيء عليه كي يحقق موضوع المسافة .

والحاصل ان لنا اخباراً تحدد المسافة بالبريدين الامتداديين واخباراً اخرى تحدها بالاربعة وبالبريد واخباراً تحدها بالاربعة ذاهبا وبالاربعة جائياً فمقتضى لسان المجموع ان الاربعة الذهابية الامتدادية لامحيص عنها في وجوب القصر ولا يجوز

(١) الرواية رقم ١٤ و ١٥ في الباب ٢ رواية واحدة عند المصنف.

القصر اذا كان السفر اقل منها حال الذهاب كما هو مفاد بعضها صريحا ومفاد بعضها اطلاقا واندر اجأ كما فى البريدين اذ اطلاق البريدين لا ينفى اطلاق السفر على الاربعة بل يفيد انها مسافة مع اربعة اخرى ولا يجوز الاقتصار باربعة واحدة فى القصر كما دلت عليه صراحة رواية : « يريد ذاهب ويريد جاء » وقوله : « لانه اذا رجع كان سفره بريدين » واما الاربعة الاخرى المتضمنة للاولى لتتميم المسافة المقررة فى الشرع تارة تكون نفس الاربعة المستقلة كما هو مورد الروايتين واخرى تكون اربعة ملفقة من الذهاب والاياب فاذا ذهب خمسة فراسخ ثم رجع ثلاثة فراسخ كما هى الصورة الاولى من الصورتين يجب عليه القصر لشمول الادلة عليها لان المقصود منها هو حفظ الاربعة الذهبية وهى حاصلة مع شىء زائد واما الاربعة الاخرى فهى ايضا محفوظة لكن لاستقلالها بل تليفقاً من فرسخ ذهابى وثلاثة فراسخ ايبية والقول بان المعتبر فى الرجوع فى التليفق هو خصوص اربعة مستقلة لاملفقة بمقتضى الروايات مدفوع بما عرفت من استلزامه التكرار فى كلام الامام عليه السلام فظهر ان حكم هذه الصورة هو القصر بلاشكال لشمول الادلة عليها بالتقرير الذى ذكرناه .

واما الصورة الثانية فليست مشمولة الادلة بل ليس فيها عين لها ولا اثر اصلا لعدم حفظ الاربعة الذهبية فيها وهو واضح فحكمها حكم التمام كما لا يخفى .
 هذا كله اذا كان مقدار الذهاب والاياب من حيث الفرسخ معيناً معلوماً .
 واما اذا لم يكن كذلك بان قال بعض انه مسافة شرعية وبعض آخر انه سبعة فراسخ وثالث انه ستة فراسخ وامثال ذلك فحكمه التمام اذا لم يقصد الرجوع بخلاف ما اذا رجع فحكمه القصر لتحقق المسافة الشرعية على اى تقدير .
 نعم لو اراد الرجوع وكانت المسافة مرددة بين خمسة فراسخ واربعة وثلاثة فوجوب التمام هو المحكم لمقتضى الاستصحاب .

الكلام فى المسافة المستديرة

وهى ما يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء حركة المسافر، المنتهى الى ذلك المبدأ، من قبيل الدائره وهى على انحاء وصور ذكرها الشيخ الانصارى واليك بيانها .

الاولى : ان لا يقصد المسافر الاطيها بسان لا يكون غرضه حين الاخذ فى الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لاتعد مسافة ذهابية بل ملفقة ويكون مبدء العود، النقطة المسامته لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوى من الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلاثة، لم يتحقق فى طيها مسافة القصر لان مقصده، البعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع (اى الى البلد) ومروره فى الاثناء على المنازل، انما هو بالتبع لا بقصد السفر اليها والمتبادر من ادلة تحديد المسافة، تحديد ما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذى يعد عرفانه يسافر اليه لامطلق ما يقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره. ولا يتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لا عبرة به . اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزماً من السفر على وجه خاص وهى الاستدارة .

الثانية : ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد اوضيعة على رأس ذلك القوس ولا اشكال فى احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصف وان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلاث فراسخ .

ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة (١) لم يحصل التلفيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب عودا كما صرح به فى المدارك .
واحتتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتمه نصفاً مطلقاً او بشرط حصول التمام باصل البعد لا بجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا

او ازيد بناء على ان هذا التتميم كان مقصوداً حين الشروع فينحصر العود في النصف الباقي مما يكذبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى المنزل (١) الصورة الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى الذهاب آخر المقاصد وان قرب من محل الحركة بحيث تتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الاخير .

ويحتمل ان يكون منتهى الذهاب، المقصد الذي لا يتحقق عند السير اليه صورة الرجوع ، لانا اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذي يتحقق معه صورة الرجوع هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه. وهذا هو الذي اختاره اولاً في المسالك بعد ان جعل الاول احتمالاً . انتهى واليك شرح بعض ما افاده (٢)

قوله: « كما صرح به في المدارك » لم اظفر بما نسبه الى المدارك من التصريح من ان القوس الباقي من الدائرة يحسب عوداً ولعله سهو منه او من الكتاب نعم صرح به في المسالك .

قوله : « ما يتم نصفاً مطلقاً » اي نصف الدائرة سواء أكان تمام نصف الدائرة حاصلًا باصل البعد ايضاً وهو قطرها ومحورها وهو اطول خط من مبدء الحركة الى الخط المسامت لذلك المبدء كما اذا فرض مجموع الدائرة اثني عشر فرسخاً مثلاً فسان قطر هذه الدائرة يكون اربعة فراسخ وهي ثلثها ويكون نصف المسافة الشرعية حاصلًا منه ايضاً على الفرض ، ام لم يكن .

(١) بحيث لا يبلغ اربعة بان وقع على رأس ربيع من الطريق المستدير او ثلث منه لم يتحقق التلقيح حينئذ لعدم بلوغه اربعة في الفرض المذكور فيكون الباقي منه محسوباً عوداً على رأيه قدس سره .

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص ٤١٣ .

قوله : « او بشرط حصول التمام » يعنى حصول تمام نصف المسافة باصل البعد وهو القطر كما مر .

وحاصل الحكم فى الصورة الثالثة هو ان الظاهر ان اقصى الذهاب هو آخر المقاصد وان قرب بالمكان الذى شرع الحركة منه بحيث يتحقق صورة الرجوع اليه فحكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الذى يسير الانسان لاجله اليه وهو المقصد الاخير منها فلوقوع ذلك المقصد الاخير على ثلثى الطريق المفروض تسعة فراسخ مثلاً ، يحصل التلفيق لبلوغه اربعة فراسخ مع شىء زائد فالواجب هنا ايضا التقصير .

وقد يقال هنا ان غاية السير الذهابى واقصاه هو المقصد الذى لا يتحقق حين السير اليه صورة الرجوع والا كان الذى وجد معه صورة الرجوع هو المقصد .

قال فى المسالك : « ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب فيها ينتهى بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء ازيد ام نقص . هذا مع اتحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً » (١) .

هذه جملة القول فيها ولا يخفى ما فى كل واحد من الصور الثلاثة المذكورة من الخدشة والاشكال .

اما فى الاولى فان المستفاد من تحديد السفر هو حركة المسافر وسيره عن وطنه او عن منزله للوصول الى مقصده لابعده عن منزله وقربه منه فعلى هذا فمقتضى الحركة المستديرة فى الصورة الاولى هو وجوب التقصير والافطار لصدق هذا المعنى عليها حقيقة فيكون ذهابه فيها اربعة فراسخ ونصفا وكذا اياه اذ المجموع تسعة فراسخ حسب الفرض واما ملاحظة القرب والبعد بالنسبة الى البلد كى يكون الامر

بالتقصير هنا مشكلا لانه لم يبعد عن منزله الامقدار قطر تلك الحركة المفروضة وهو ثلاثة فراسخ وكذا قربه منه فليس لها شاهد فى الاخبار اصلا .

واما فى الثانية فلانا اذا فرضنا وقوع المقصد على اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة فراسخ فان الباقي كله بعد المقصد من المسافة ليس عوداً بقول مطلق وان كان العرف يتسامحون فى ذلك كما يقال عرفاً لمن شرع بمقدمات الطهارة انه يتطهر مسامحة مع انه مشغول بمقدمات الطهارة لابنفسها لكن بالدقة العرفية ان الباقي ملفق من الذهاب والاياب لانه اذا لم يتحقق صورة الرجوع على الفرض يقال انه كان ذاهباً جدياً لانه عائد وان بعد المقصد بل الواقع ايضا كذلك .

واما فى الصورة الثالثة فاذا فرضنا ان آخر المقاصد قبل الوصول بنقطة المسامحة لمبدء الحركة بمقدار فرسخ او نصفه مثلاً بان يكون بعض المقاصد على رأس ربع الطريق المفروض وبعضها على رأس ثلثه وبعضها بعده بفاصلة نصف الفرسخ الذى هو آخرها ، فمنتهى الذهاب ليس آخر المقاصد كما عن صاحب المسالك لما مر فى الصورة الثانية من انه ذاهب الى ان يتحقق صورة الرجوع وعند تحققها ينقطع الذهاب ويبدء بالاياب .

ومن هنا ظهر ما فى قوله : «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفاً والافا لسابق عليه» وهكذا الاشكال فى وجه التقييد بقوله ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفاً» كما لا يخفى .
وبعبارة اخرى ان هنا احتمالين: الاول ما اختاره الشيخ الانصارى قدس سره فى الصورة الثالثة المذكورة .

والثانى قال به صاحب المسالك وقد مرت عبارته ايضاً .

وحاصل ما يرد على الاول من الاشكال هو انا اذا فرضنا آخر المقاصد على رأس ثلث الطريق المستدير فلزام قوله قدس سره بل صريحه فى غير هذا المقام ان «ان الباقي من الطريق كله عود» وقد عرفت ان بعض الباقي وهو الذى لم يتحقق به صورة الرجوع مقدمة للعود لانه نفس العود وعينه وان اطلاق العود عليه انما هو بالمسامحة

العرفية لانه اطلاق حقيقة :

وحاصل ما يرد على الثانى ، (مضافاً الى ورود الاشكال السابق عليه ايضاً فى صورة زيادة العود على الذهاب بناء على قوله : «والعود هو الباقي سواء زاد ام نقص هذا مع اتحاد المقصد» ...) ان الظاهر منه انه اذا فرض فى تلك الصورة من اتحاد المقصد ، انه اذا كان على رأس ثلثى الطريق يكون ذهابه اكثر من عوده ومنتهى الذهاب هو المقصد بناء على فرضه والحال انه قد تحقق قبل الوصول بالمقصد صورة الرجوع الى بلده عرفاً وحقيقة. وان قوله قدس سره «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفاً والا فالسابق عليه» يفهم منه ان محقق صورة الرجوع عرفاً هنا مانع عن كون آخر المقاصد منتهى الذهاب بخلاف تحققها هناك فانه ليس بمانع، وليس بين الكلامين الا تهافت اذ بعض منهما ظاهر فى اشتراط عدم تحقق صورة الرجوع فى مفهوم منتهى الذهاب وبعض آخر ظاهر فى عدم اشتراطه فيه . وهل هذا الادعاء كما لا يخفى .

ثم هل يجب الفحص عند الشك فى المسافة اولا ؟ قد يقال بعدم وجوبه للبرائة لكون المورد من الموضوعات الخارجية والفحص غير معتبر فيها، وقد يقال بالاول لكونه مقدمة للواجب .

والحق هو الاول لالما ذكر من المقدمة بل لحكم العقل بوجوب الفحص لعدم قبح العقاب عنده على من تمكن من الفحص. بل يحكم بحسنه لما فى تركه من الوقوع كثيراً ما فى مخالفة الواقع لاسيما اذا كان ذلك على وجه أسهل وذلك لان الخطابات الشرعية كلها متعلقة بالامور الواقعية فحينئذ يكون امر المكلف مردداً بين كون الواجب فى حقه قصراً او تماماً فى الواقع فالجمع غير مجعول فى حقه بالاتفاق فيجب عليه حينئذ البحث والفحص لتعيين المأموره .

ومن هنا ظهر ان قول صاحب الجواهر فى نجات العباد : « من عدم وجوب الفحص فيما اذا كان مستلزماً للحرج ويجب فى غيره على الاحوط » فى غير موقعه

لما عرفت من حكم العقل بوجوبه جداً لا احتياطاً فيها وليس فيه عسرو حرج.

* * *

الشرط الثانى :

العزم بالمسافة ولا اشكال فى وجوبه لما فى بعض الاخبار من الدلالة عليه كرواية صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهران وهى اربعة فراسخ من بغداد يفطر اذا اراد الرجوع ويقصر؟ قال: لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس مريداً لسفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه و لو انه خرج من منزله يريد النهران ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوى من الليل سقراً والافطار فان هو اصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد ان اصبح فى السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك (١).

ورواية عمار : قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج فى حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك فتمادى به المضى حتى يمضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلاته؟ قال : يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع الى منزله (٢).

ورواية اخرى له عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج فى حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فيأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع قال : لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة . (٣)

فالظاهر اتمام الصلاة فى حالة الذهاب حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ .
واما وجه الدلالة فى الاولين فظاهر لشمولها على لفظ «يريد» و«مريداً» وهو

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ٤ الحديث الاول

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٤ الحديث ٢

(١) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

صريح في اعتبار القصد في سير المسافة .

ومنه يظهر وجه دلالة الاخيرة ايضاً لان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ» يدل على ان قطع المسافة ، كيف ما اتفق في الخارج ليس كافياً في وجوب القصر بل المعتبر في وجوبه قطعها عن قصد وعزم . هذا مضافاً الى روايات ناظرة الى تحديد المسافة شرعاً مطلقاً امتدادية او غيرها ظاهرة في وجوبه كما مرت الاشارة اليها سابقاً من ان من المعلوم ان المراد من المسافة ليس تحققها خارجاً بالاجماع بل المراد منها العزم بها .

ماهو وظيفة المكروه

ثم الكلام في المكروه بالسفر الذي يعلم ان الطريق مسافة شرعية وله صورتان احدهما: ان يبقى له الاختيار في تلك الحال بان يقال له: اذهب الى المشهد بهذا المركب لاجل اقبال مكتوب بدار فلان هناك (والمفروض ان الطريق مسافة) او اعطنا خمسين درهماً .

ثانيها : ان لا يبقى له اختيار اصلاً بان يغلق ايديه وارجله ويحمل الى السيارة او السفينة فهل يجب التمام مطلقاً لكونهما غير مرادين للسفر ، او يجب التقصير مطلقاً ، او يفصل بين من يبقى له مع الاكراه اختيار و بين من لا يبقى معه ذلك ؟ وجوه ، بل اقوال:

قد يقال بوجوب التمام مطلقاً لانصراف ادلة وجوب القصر عن المكروه اولا ولحديث الرفع ثانياً بناءً على كون المرفوع تمام الاثار لخصوص المؤاخذه فيكون القصر مرفوعاً لكونه من جملة الاثار .

وقد يقال بوجوب القصر مطلقاً اما الصورة الاولى فلان المفروض انه مختار في ارادته السفر بعد اكراهه .

والقول بان معنى الاختيار ان يكون العمل عن صميم القلب وطيب النفس وليس الامر كذلك مدفوع باننا لانسلم ان طيب النفس ماخوذ في معناه كى يشكل الامر، مع

ان طيب النفس حاصل فى المقام، لان مرجعه اما الى جلب المنفعة او دفع المضرة وهو موجود فيما نحن فيه .

و الحاصل ان اعتبار طيب النفس هنا مثل اعتبار طيب النفس فى باب البيع والطلاق والعناق فكما انه اذا اضطر الرجل لمعالجة ولده الى بيع لوازم بيته، يصح بيعه مع انه لم تطب نفسه ببيعه، غير انه قام به لاجل تقديم الالم من مقاصده على المهم فهكذا المقام غاية الامر ان طيب النفس فى تلك الموارد ليس اولاً وبالذات بل ثانياً وبالعرض وهذا لا يوجب عدم طيب النفس مطلقاً ومن اصله كما لا يخفى (١).

واما الصورة الثانية فلما ورد فى بعض الروايات من ان وجوب القصر وعدمه يدور مدار العلم بوقوع المسافة وعدمه نفيًا واثباتاً كما فى ذيل رواية اسحاق بن عمار وهو قول موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام: هل تدرى كيف صار هكذا؟ قلت: لا قال عليه السلام: لان التقصير فى بريدين ولا يكون التقصير فى اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريداً وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة. قلت: اليس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه؟ قال: بلى انما قصرنا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجذبهم فلما جاءت العلة فى مقامهم دون البريد

(١) والاولى ان يقال: ان الفاعل المكروه على خلاف ما عرف فى الفلسفة من اقسام الفاعل المرید المختار وليس خارجاً عنهما لان المكروه بعد ما لاحظ وضعه وما حمل عليه يريد ويختار عن حرية احد الطرفين ويرجحه على الاخر بملاك خاص، ومثل هذا لا يخرج عن كونه فاعلاً مریداً مختاراً ويكفى فى كون السفر، داخلاً تحت الادلة والحاصل ان الضغط الوارد على المكلف من جانب المكروه اذا لم يبلغ الى حد الصورة الثانية لا يخرج المكلف عن حد كونه فاعلاً مریداً مختاراً لانه بمحاسبة خاصة يرجع احد الطرفين على الاخر، وكان فى وسعه ان يعكس الجريان بان يعطى خمسين ديناراً ولا يختار هذا الشق - ابن المؤلف.

صاروا هكذا (١) .

فان الاستفادة من عدم شكهم في مسيرهم انهم كانوا عالمين بوقوع السير منهم لو لم تجيء العلة في مقامهم وان السير سيوجد منهم لولا مجيئها .
فهذا المعنى موجود في المقام فان المكروه يعلم ايضاً ان سير المسافة لابدان يقع منه بهذا الاكراه فحينئذ يجب عليه التقصير والافطار .

واما التفصيل فقال به الشيخ الانصارى اعلى الله مقامه فذهب الى وجوب القصر لمن بقى له خيار واردة مع الاكراه لكونها داخلية تحت اطلاق ادلة القصر .
والى وجوب التمام لمن لا يبقى له اختيار بعده لعدم الارادة فيشملة قوله (ع) في رواية صفوان (٢) لانه لم يرد السفر ثمانية فراسخ ولحديث الرفع بناء على كونه رافعاً لجميع الاثار فيكون القصر مرفوعاً عنه .

وفيه اولاً ان التمسك بحديث الرفع لوجه له في المقام لانه وضع لاجل الامتنان على العباد وليس في رفع القصر وايجاب التمام اى امتنان .

وثانياً ان موجب القصر كما يمكن ان يكون قطع مسافة ثمانية فراسخ عن ارادة واختيار، يمكن ان يكون علمه بكون المسافة مسافة شرعية وان لم يكن قاطعاً اياها عن ارادة لما عرفت آنفاً من دلالة بعض الروايات عليه ، فحينئذ يكفي في وجوبه مجرد العلم بوقوعها ولو كان المسافر مسلوب الارادة والاختيار .

اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة

اذ انوى الشخص ان يذهب الى ضيعة ولكن لا يدري انها ثمانية فراسخ او لاثم انكشف في الاثناء انها مسافة شرعية فهل يجب عليه القصر او التمام وجهان؟ من انه قطع

(٢) الو سائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٣ ، الحديث ١١ وراويه محمد بن مسلم

لاعمار فراجع .

(٢) مرصده آنفاً .

مسافة شرعية فى الواقع و كان قاصداً اياها على وجه الاجمال فيجب عليه القصر
ومن انه مادام لا يعلم انها مسافة يجب عليه التمام تمسكاً بالاستصحاب.
و اذا علم فى الاثناء انها كانت مسافة لا يكون علمه مجدداً فى وجوبه لانتفاء
شرطه و هو العزم بقطع المسافة الشرعية ، و قد انتهى اذ الفرض ان الباقي ليس
بمسافة .

والاقوى هو الثانى لظهور بعض الروايات فى ان المعتبر من قصد المسافة
هو قصد عنوانها لامطلقاً مثل رواية صفوان عن الرضا عليه السلام:

« رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه
حتى بلغ النهران وهى اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟
قال عليه السلام : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ،
انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق» (١)

و كذا قوله عليه السلام فى ذيلها : « و لو انه خرج من منزله يريد النهران ذاهباً
وجائياً لكان عليه ان ينوى الخ» وغيرهما من النظائر.

فان الظاهر من قوله: فليس يريد السفر ثمانية فراسخ وكذا ظاهر قوله: « يريد
النهران ذاهباً وجائياً» هو ارادة المسافة بعنوانها الخاص اعنى عنوان ثمانية فراسخ
وعنوان اربعة فراسخ ذاهباً واياباً كما يفيد لفظ «يريد» فى موضعين لكونها مسافة
مطلقاً وان لم يكن مرادة بعنوانها المذكور .

مع انا نقول انه اذا امر المولى باكرام عالم هاشمى او اطعمم يتيماً او صوم
غد اذا كان اول شهر رمضان، فاكرم زيداً و لم يعرف انه عالم هاشمى او اطعم
صغيراً و لم يعرف انه يتيماً او صام يوماً و لم يعلم انه اول شهر رمضان لا يقال انه
اكرم عالماً هاشمياً و اطعمم يتيماً و صام اول شهر رمضان و لو كانت فى الواقع
كذلك ، فتأمل .

ومن هنا ظهر ما فى نجاته العباد من قوله قدس سره : «ولو ظهر فى اثناء السير اى فى صورة الشك فى المسافة ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي يبلغها» لا يخلو من الاشكال .

اما اولاً فلعدم كون المسافر المفروض قاصداً لها بعنوانها الخاص من اول الامر قبل انكشاف الحال واما بعده فالباقي ليس بمسافة كى يكون قاصداً فالحكم بالتقصير لاوجه له .

واما ثانياً فان الاستفادة من قوله فى تلك الرسالة بعد صفحة تقريباً و هو - «ثم لافرق فى اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره» - الى ان قال - : « نعم يعتبر العلم بكون قصد المتبوع مسافة فلو لم يعلم بذلك بقى على التمام » هو انه لا بد من قصد المسافة فى تعلق وجوب التقصير للتابع او علمه بكون متبوعه قاصداً لها والا يجب عليه التمام ولو انكشف فى الاثناء ان ما قصده متبوعه من المقصد مسافة .

فعلى هذا فما الفرق بين هذه المسألة من اشتراط قصد المسافة فى حق التابع او علمه بكون ما قصده متبوعه مسافة والا يجب عليه التمام مطلقاً وبين ما سبق من ان المسافر الشاك فى المسافة يجب عليه التمام الا اذا انكشف فى الاثناء ان المقصد مسافة يقصر .

الا ان الانصاف ان جملة من الروايات تدل على ان مطلق قصد المسافة ولو لم يعلم حين المسافرة خصوص كونها مسافة ، كافية فى وجوب القصر كما اذا اراد السفر الى الحلة ولكن لم يعلم مقدار مسافتها ثم ظهر فى الاثناء انطباقها عليها و كونها مصداقاً لها واقعا ، لتعلق الحكم فيها بنفس المسافة و ذاتها من البريدين او ثمانية فراسخ او بريد ذاهباً و بريد جائياً او غير ذلك مما يعلم ان الملاك فيه صدور هذا المقدار من طى الطريق مع كونه عازماً و جازماً مثل رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام :

«سمعه يقول انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الاثقال فوجب التقصير فى مسيرة

يوم الخ» (١) .

ورواية ابي ايوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن التقصير قال : فقال :
في بريدين او بياض يوم» (٢) .

ورواية ابي بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : في كم يقصر الرجل؟ قال :
في بياض يوم او بريدين» (٣) .

ورواية سماعة قال : «سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة؟ فقال في مسيرة
يوم وهي ثمانية فراسخ» (٤) .

ورواية عيص بن القاسم عن ابي عبدالله عليه السلام قال في التقصير : «حده اربعة
وعشرون ميلا» (٥) وامثالها .

واما رواية عبدالله بن بكير قال : « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القادسية اخرج
اليها اتم الصلاة ام اقصر؟ قال : وكم هي؟ قال : هي التي رأيت قال : قصر»
فدلته على ما نحن فيه تحتاج الى اثبات ان الراوى كان جاهلا بمقدار طريقها
والا فالتمسك بها في المقام مشكل . نعم يحتمل ان يكون كذلك الا انه غير مجد
في اثبات المدعى .

والحاصل ان الخطابات الشرعية موضوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية
فالمسافر المذكور على هذا انما قطع مسافة شرعية في الفرض المذكور وكان
قاصداً لها في الواقع لقصد المقتصد على الفرض وهو مسافة اوازيد فيجب عليه
التقصير كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٠

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١١

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٣

(٥) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٤

مامعنى القصد والعزم !

لما علم ان قصد المسافة معتبر في وجوب التقصير كما هو مقتضى شرطية فيه ولذا لو سافر لطلب حاجة مطلقاً من دون ان يقصد مسافة وجب عليه التمام لانتفاء شرطه، وجب تحقيق معنى القصد والعزم كى يتميز من هو مصداق له عن من ليس كذلك اقول : ان فى معنى العزم احتمالات بل اقوالاً .

١ - يجب حين المسافرة ان يعلم بالعلم العادى الذى هو كناية فى الاصطلاح عن الظن الاطمئنانى بوجود المقتضيات اللازمة للسفر من وجود السفينة او الرفيق او غيرهما والافلو احتمال عدم المقتضى او وجود المانع لا يقال انه قاصد له. والقائل به العلامة ولذا حكم بالاتمام فى العبد والزوجة اذا احتملا فى اثناء الطريق العتق والطلاق مع قصدهما الرجوع عند حصولهما ولعل مستنده هو رواية اسحاق بن عمار فى بعض فقراتها من قوله عنه : «لأنهم لا يشكوا فى مسيرهم (١)» فانه يفيد انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة .

٢ - لا يشترط فى تحقق القصد ، العلم العادى ، بل ولو كان شاكا او ظاناً لوجود المانع او عالماً بوجوده وعروضه يكفى فى تحققه قال صاحب الجواهر: حتى لو علم العروض اذا قاطع لقصد المسافة نقض القصد الاول فعلاً ، لا العلم بحصول ما يقتضى النقص فيما يأتى من الزمان ووضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له فى الاثناء .

٣ - يكفى الظن مطلقاً .

٤ - يكفى خصوص الظن بالسلامة .

٥ - يفصل فيه بين من كانت معه اصول عقلائية ولو كان شاكا من الاستصحاب وغيره وبين من ليس كذلك وان كان ظاناً فيقال بتحقيق القصد فى الاول وبعده

فى الثانى كما يظهر هذا من الشهيد قدس سره حيث قال فى الذكرى رداً على العلامة ان مجرد احتمال العتق والطلاق لا يوجب التردد فى القصد كى يكون لازمه الاتمام بل لو كان معه اماره على ذلك والافالم يتحقق خلاف فى قصده كان مسافراً فيجب عليه التقصير .

والاولى بيان معيار تحقق القصد والارادة كى يكون ضابطا ويصح القول بانه قاصد ومريد بسبب هذا الضابط وغير قاصد بلحاظ عدمه فنقول :

لا اشكال فى انه اذا كان للمسافر علم عادى بوجود المقتضيات وعدم الموانع عنها وكان مع ذلك عازماً بالسفر يتحقق القصد . وكذا لو كان له ظن بهما وكان معه اصل من الاصول العقلية يتحقق ذلك ايضا والا بان كان له ظن بهما فقط دون اصل عقلى او كان له اصل عقلى دون الظن فلا يتحقق العزم .

وعلى هذا يحتمل كلام الشهيد فى الذكرى من اعتبار وجود اماره فيه مع العبد والزوجة رداً على العلامة كما مرت اليه الاشارة .

نعم لو كان ظانا بوجود المقتضيات وشاكا فى عروض الموانع يمكن ادخاله تحت الضابط المذكور بل هو قاصد حقيقة وان لم يكن معه اصول عقلية .

* * *

الشرط الثالث :

من الشرائط استمرار القصد وعدم عروض التردد فى حال السفر عليه والعسدة فى ذلك ، موثقة اسحاق بن عمار (١) ودلالاتها على المطلوب فى موضعين منها . احدهما : قوله عليه السلام : «ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا وانصرفوا» ثانيهما : جواب الامام عليه السلام للسائل من قوله : - اليس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم - بقوله عليه السلام : «لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان

السير يجد بهم» فدالتهما على المقصود واضحة كما لا يخفى .
 واما التمسك في اعتبار هذا الشرط بما ورد في بعض الروايات (١) المحددة
 مقدار المسافة والمبينة له من قوله عَلَيْهِ : «التقصير في بردين او في ثمانية فراسخ
 والتقصير حده اربعة وعشرون ميلا» وغير ذلك من نظائرها فضعيف لان الوثيقة
 المذكورة كافية في اثبات المدعى اذف اليه عدم الدلالة فيما تمسكوا به اصلا، لان
 غرض الامام عَلَيْهِ تحديد المسافة الواقعية النفس الامرية كما مر سابقاً وليس ناظراً
 لاستمرار القصد وهو واضح غير قابل للانكار .

فرع :

لونوى ثمانية فراسخ وبعد ان مشى ثلاثة فراسخ تردد في سيره ثم عاد الى
 الجزم به قبل ان يقطع في حال التردد شيئاً فقد يقال بالقصر وان كان الباقي غير
 صالح للمسافة .

الظاهر ان المدار والملاك في وجوب القصر هو سير البريدين والبعد من
 بيته او منزله والقرب من المقصد بهذا المقدار مثلامع وجود المزم في حال السير .
 واما كونه على الاستمرار بمعنى عدم تخلل العدم فهو غير معلوم بل معلوم البطلان ،
 لان حال مسألتنا هنا مثل حال الاطاعة ، وهذا الملاك موجود في المقام .

ويؤيد ما ذكرنا ان ماورد في بعض الروايات من تعليل الامام عَلَيْهِ الامر بالاتمام
 بقوله : لان بيوتهم معهم (٢) يستفاد منه ان المانع من التقصير هو القرب من البيوت
 فيعلم ان المسافر من كان بعيداً عن بيته وهذا المناط حاصل في فرضنا .

فان قلت : ان وجوب القصر قد تعلق على المسافر العازم واما المتردد ولو
 في الجملة لا يقال انه مسافر عازم فحينئذ يجب على هذا الشخص اتمام الصلاة

(١) راجع الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب الاول، الحديث ١١٧٧ و١٣١٣ و١٤١٣

وغيرها .

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ٦٩٥

فى الباقي الذى لا يصلح للمسافة .

قلت : الحق والتحقيق ان العزم المعتبر فى السفر قيد للحكم اى وجوب القصر لا قيد للموضوع كى يلزم من انتفائه ، انتفاء الموضوع كما توهم ولذا من كان سفره سفر معصية يجب عليه التمام لانتفاء شرط وجوب القصر وهو كونه مباحاً فيكون مسافراً عاصياً فلا يلزم من انتفاء الشرط المذكور انتفاء الموضوع كما هو واضح .

وفى ما نحن فيه لما كان الشخص قبل التردد مسافراً جامعاً لشرائط وجوب القصر التى منها العزم بالمسافة فاذا صار مترددا انتفى وجوب القصر فيكون مسافراً مترددا امامورا بالتمام ثم اذا تحقق الشرط بان عاد الى العزم يصير ايضا مسافراً عازماً يترتب عليه حكم التقصير لتحقيق شرطه .

فان قلت انه كان قبل التردد مسافراً جازماً بقطع ثمانية فراسخ وبعده اذا عاد الجزم بالباقي منها يصير جازماً بالباقي وهو اقل من المسافة وهذا المقدار من الفرق يكفى فى المقام وفى تفاوت الحكمين .

قلت فى الجواب اولاً بالنقض بان نقول ان من جزم قطع مسافة واحدة فاذا صار فى رأس ثلاثة فراسخ من غير تردد فى السير ، فما هو متعلق الجزم فعلاً هل هو الباقي من المسافة او ما صدر منه مما مضى من السير او مجموع كليهما ولا اشكال فى بطلان الاخيرين كما هو بديهي فينحصر حينئذ بالاول مع انه اقل من المسافة فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك

وثانياً بالحل بان يقال ان الغرض من اعتبار استمرار العزم ان يكون كل جزء جزء من اجزاء الحركة الواقعية فى ضمن ثمانية فراسخ من المبدء الى المقصد مقروناً بالعزم وهذا لا يفرق بين كون الاجزاء مقرونة به سواء أتخلل التردد فى المسافة من غير قطع مسافة ثم عاد الى العزم ام لا .

وقد يقال ان هذه المسألة متفرعة على المسألة المعروفة من انه ورد حكم عام وفرض خروج بعض الافراد فى بعض الازمنة عن هذا العموم وشك فيما بعد

ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى هذا الفرد . فحينئذ هل يجب الرجوع الى حكم المخصص فيها بعد الزمان المخرج او الى حكم العام كما فى قولنا اكرم العلماء ولا تكرم زيدا يوم الجمعة ثم شك فى اكرامه بعد ذلك اليوم .

وقد فصل الشيخ الاعظم هناك بين كون كل واحد من الازمنة فرداً مستقلاً فلا يجوز استصحاب حكم المخصص لاستلزامه تخصيصاً جديداً والاصل عدم التخصيص فى ناحية العام وبين كون الفرد ، فرداً واحداً فى كلا اليومين والحاصل انه فصل بين كون الزمان قيداً او ظرفاً .

ونسب الى السيد الطباطبائى بحر العلوم اعلى الله مقامه انه قال فى تلك المسألة بالتمام استصحاباً لحكم التردد فى الباقي الناقص عن المسافة ولو مع حصول الجزم به وفيه ما لا يخفى من عدم الصحة

اما اولاً : فلانه تشترط فى جريان الاستصحاب وحدة القضيتين من المتيقنة والمشكوكه وليس المقام كذلك فان اسراء حكم حال التردد الى حال الجزم اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فان المسافر المتردد والمسافر الجازم موضوعان متغايران عنواناً مثل تغاير عنوان العالم اذا كان موضوعاً لحكم فلا يجوز استصحابه اذا تبدل ذلك العنوان الى عنوان الجهل مثل عنوان العادل اذا تبدل الى عنوان الفاسق وهكذا عنوان الحياة اذا تبدل الى عنوان الممات وغير ذلك من العناوين . فظهر ان الاستصحاب فى امثال هذه الموارد غير صحيح اصلاً

وثانياً : ان الاصل انما يعتبر اذا لم يكن فى البين دليل اجتهادى وقدوردت روايات من الائمة عليهم السلام تدل على المطلوب بوجوه .

منها التعليل فى موثقة اسحاق بن عمار من قوله عليه السلام : « لانهم لم يشكوا فى مسيرهم الخ » (١) .

فانه عليه السلام جعل وجوب القصر وعدمه دائراً مدار الجزم وعدمه الذى كنى عليه السلام

عنه بعدم الشك فى المسير فيحصل منه انه اذا كان جازماً فى السير يقصر والافلا فهذا المعنى منطبق على ما نحن فيه بلا اشكال لانه مادام متردداً يجب عليه التمام لفقدان الشرط فاذا وجد الجزم يصير مسافراً جازماً يجب التقصير.

ومنها اطلاق ذيل تلك الموثقة من قوله عَلَيْهِ : « وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا » (١).

ومنها قوله عَلَيْهِ فى رواية اخرى : « لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قرينه ثمانية فراسخ فليتم الصلاة » (٢) ودلالة هذه الرواية و كذا الذيل المذكور على المطلوب واضحة .

لا يقال ان لفظة « من » النشوية فى قوله « من منزله » متعلق بالقصد الذى علم من الخارج ومن سائر الاخبار اعتباره ، لا بالسير كى يثبت به المدعى . ولا اقل من احتمال هذا المعنى .

لانا نقول : الظاهر بل الواقع تعلقها بلفظ السير . واما الاحتمال المذكور فلا معنى له اصلاً كما لا يخفى .

ومن بيان هذا الفرع اتضح حكم فرع آخر وهو ما يلى :
لو قطع مقداراً من المسافة فى حال التردد ثم عاد الجزم بالباقي منها يجب عليه التمام لمامر من انتفاء الشرط وعدم كون الباقي مسافة على الفرض.

مسائل العدول :

اما مسائل العدول فهو كما لو نوى مسافة ممتدة فقط ثم عدل فى اثنائها الى مسافة اخرى كذلك.

و كذا لو عدل من المسافة الممتدة الى الملققة سواء أرجع من الطريق الذى

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١١

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

ذهب منه ام رجوع من غيره .

ولو نوى مسافة ملفقة فقط ثم عدل في الاثناء الى مسافة ممتدة اورجع من الطريق الذى لم يقصد الرجوع منه ، و كذا امثالها .

فقد يقال انه يجب اتمام الصلاة مطلقا . و قد يقال بوجوب التقصير مطلقا . وقد يفصل بانه ان رجع ليومه يقصر وان لم يرجع يتم .

والحق انه يجب التقصير فى تمام الموارد مع تحقق الشرائط عاماً لاطلاق ادلة التقصير وشمولها لكل واحد منها كما هو واضح لمن راجع الادلة وتأمل فى تطبيق ما هو مناسب عليه .

على ان منهم من اشترط فى وجوب التقصير الرجوع ليومه فى مسألة التلفيق، لم يقل بهذا الشرط فى المقام .

فرع رابع:

لو نوى حركه مسافة فلما بلغ الموضع الذى يجوز فيه القصر اعنى حدّ الترخيص او ما فوقه قبل ان يبلغ اربعة فراسخ، صلى قصرأ ثم اراد ان يرجع الى وطنه فهل يقتصر على هذه الصلاة او يجب عليه اعاتها تماماً ان بقى الوقت و قضائها ان خرج .

قد يقال بالاول لوجوه: الاول: ان الصلاة المأتى بها فى الموضع المرخص كانت مأموراً بها بمقتضى ادلة وجوب التقصير و ظاهر الامر يفيد الاجزاء فتكون هذه الصلاة مجزية فلا تجب الاعادة ولا القضاء .

وفيه ان كون الاوامر موجباً للاجزاء مطلقاً محل كلام بل الاقوى عدم الاجزاء فيها عند انكشاف الخلاف فضلا عن اجزاء الامر العقلى التخيلى فانه انما تخيل هنا وجود امر شرعى بالقصر فبان عدمه فى الواقع لكشف رجوعه عنه .

الثانى: تحقق الجزم بالمسافة و كونها مقصودة جداً فيكفى فى صحتها من دون

قضاء واعادة .

و فيه ان مجرد تحقق الجزم من دون تحقق وقوع سير ثمانية فراسخ فى الخارج غير مجد فى صحة التقصير اذ لا بد مع ذلك من مراعات وقوع السير المذكور خارجاً لكن لا يشترط فعليته بل الشرط وقوعه و لو تدريجاً و لو فى ضمن ايام او اوقات متعددة .

وبعبارة اخرى يشترط كون الشخص مسافراً شرعاً حتى يتعين عليه التقصير والافطار ولا يصدق الا ان يكون جازماً بقطع المسافة فى الخارج ومع عدم الجزم ينتفى الحكم من اصله ، و قطع المسافة ملحوظ فيه واقعاً للاحاطأ وقصدأ وان لم يتحقق خارجاً كما لا يخفى على من راجع الادلة .

الثالث: رواية زرارة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريد فدخل عليه الوقت فقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التى كان صليها كعتين؟ قال : تمت صلاته ولا يعيد . (١) .

وفيه انها معارضة برواية ابي ولاد قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام : انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلاة ثم بدالى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصرى فى رجوعى بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغى ان اصنع؟ فقال : ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بربداً فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال عليه السلام : وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بربداً فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٥ ، الحديث الاول

وكذا معارضة بذيل رواية سليمان بن حفص عن الكاظم عليه السلام انه قال: «وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة» (١) .

فلا مرجح لها في البين حتى يرجع اليه عند التعارض فيؤخذ به دونهما .
فان قلت: ان قوله : «تمت صلاته ولا يعيد» في رواية زرارة نص في التمامية وفي عدم الاعادة بخلاف هاتين الروايتين فان قوله : «عليك ان تقضى كل صلاة صليتها» في الاولى وكذا قوله : «اعاد الصلاة» في الثانية ظاهران في وجوب الاعادة .
ومن المعلوم انه اذا تعارض النص والظاهر ، يحمل الظاهر على النص وهذا هو ترجيح في المقام .

قلت : وفيه انا لانسلم ان ذيل الاولى وهو قوله : « فوجب عليك قضاء ما قصرت الخ » بلفظ الوجوب ظاهر بل هو نص في وجوب الاعادة وهو المدعى .
على ان الاستدلال ليس منحصرأ بما ذكر من الروايتين كي يكون لدعوى النص والظاهر مجال .

بل يصح الاستدلال بالتعليل من قوله: «لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت» فان هذا التعليل ايضاً نص في قضاء ما صلى تقصيراً كما ترى فلا وجه لحمل احدهما حينئذ على الاخرى فلازم التعارض اعمال المرجح في اخذ احدهما وطرح الاخرى وهو مع رواية ابي ولاد لانه من المعلوم اذا تعارضت الروايتان وكانت احديهما متضمنة للتعليل دون الاخرى فتؤخذ بالمعلل .

* * *

الشرط الرابع:

الرابع: ان لا يقطع المسافة بقاطع من القواطع من قصد الاقامة عشرة ايام في رأس ثلاثة فراسخ مثلاً او المرور بوطنه او غيرها . وهذا واضح لاسترة فيه ولكن هنا فرعاً مترتباً عليه وهو :

لو نوى قطع مسافة جامعاً لجميع الشرائط وقصد في ضمنه المرور بالوطن او الاقامة في مكان عشرة ايام ولما اخذ بالسير لم يتفق المرور عليه ولا الاقامة عشرة ايام في مكان فهل يجب عليه اتمام الصلاة او التقصير؟ قد يقال بالاول بوجوه :

منها: ما يظهر من ضم ادلة القصد ، بادلة القواطع من الدلالة على عدم قطع المسافة بقاطع من القواطع وهذا نحو من الدلالة نظير دلالة الايتين (٢) المنضمتين على ان اقل الحمل ستة اشهر فحيثئذ لو نوى قطع السفر بواحد منها يجب على النوى اتمام الصلاة مطلقاً ولو لم يتفق الاقامة والمرور .

وفيه ان ماهو مضر للتقصير كما يستفاد من اخبار القواطع هو ذات الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها وذات المرور بالوطن مع التلبس به لا مجرد نية القاطع والانفصال من دون ان يتفق التلبس بواحد منهما كما هو الفرض .

ومنهما : ان كل ما هو رافع لحكم السفر اذا وقع في اثنا من الموانع والقواطع فهو دافع لو وقع في اوله فان القواطع الشرعية رافعة لحكمه لو حصلت في اثنا ودافعة له اذا وقع في اوله .

وفيه - اولا : اننا نسلم ان كل ما هو رافع في الاثناء، دافع في الابتداء مطلقاً على وجه كلي .

وثانياً : سلمنا ذلك الا ان الرفع الذي يرفع به الحكم وكذا الدافع الذي يدفع به هو ذات القاطع مع التلبس به كما يظهر من اخباره لا مجرد قصده و نيته في اول الامر كما مر آنفاً .

ومنها : دعوى انصراف ادلة القصر عن مثل هذا الفرع .

وفيه ان هذه الدعوى ليست بمسلمة بل ممنوعة .

ومنها استصحاب التمام .

(١) سورة الاحقاف الاية ١٥ وسورة البقرة الاية ٢٣٣ ، وتطلق عليه « دلالة

الاشارة» في الاصطلاح .

وفيه: انه لامجال لجريانه لعدم وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكه لانه كان متمماً سابقاً لدخوله تحت عنوان الحاضر وقد انقلب ذلك الى عنوان المسافر والاتحاد شرط في جريانه .

ومنها : التمسك برواية ليست دالة على مدعاهم لانها ظاهرة فيمن تلبس بالقاطع وهو خارج عما نحن فيه .

فاذا لم يكن واحد من تلك الوجوه سالما عن الخدشة والاشكال فلا يحكم بوجوب الاتمام فيكون اطلاقات وجوب التقصير مثل «المسافر يجب عليه التقصير» وامثاله فيما نحن فيه سالمة محكمة .

ومما يؤيد مختارنا قول السبزواري قدس سره في الذخيرة عند بيان قول العلامة قدس سره من قوله : «لكن اقامة حجة واضحة عليها لا يخلو عن اشكال فان النصوص المختصة بالحكم الاول».

قال فيها : الثالث من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فمازاد في الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده .
والعبارة يحتمل وجهين .

احدهما : ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشر ايام في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطاً لاستمرار التقصير لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعى بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجيء عن قريب .

وثانيهما : وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة (١) ان من شرط وجوب القصر ان ينوى مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكن، يعزم على ان يقيم عشرة ايام في اثنائها لم يجب التقصير لافي موضع الاقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا عرف فيه خلافاً لكن

(١) منها كونه في صدد بيان شرط التقصير لاستمراره .

اقامة حجة واضحة عليها (١) لا يخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى .

فنقول : لا اشكال في انه اذا قطع سفره بنية الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها او بنية المرور بالوطن كذلك يجب عليه اتمام الصلاة اتفاقاً فى موضع الاقامة والوطن وما بعدهما اذا كان مقدار المسافة الباقية اقل من ثمانية فراسخ . وكذا لا اشكال ايضاً فى وجوب التقصير ما لم يكن متلبساً باحدى القواطع اتفاقاً ايضاً .

ولكن الكلام فى ما اذا نوى احدى القواطع فى اول السفر و لكنه لم يتفق وقد عرفت ان الحق التقصير ومنه يظهر حكم ما اذا احتتمل عروض احدى القواطع . قبل البلوغ الى أربعة فراسخ من اقامة عشرة ايام او المرور بالوطن أو بغيرهما فحينئذ هل يجب عليه التقصير مع ذلك الاهتمام او يجب عليه التمام . وكلتا الصورتين ترتفعان من ثدى واحدة لانه اذا كان العزم غير مضر فكيف حال الاحتمال .

ومع ذلك يمكن ان يقال فى الصورة الثانية بأنه هل الشرط ان لا ينوى فى ابتداء قصده ان يقطع السفر باقامة عشرة ايام فصاعداً او المعتبر فيه قصد عدم قطع السفر فى الاثناء باحدى القواطع .

فعلى الاول يجب عليه القصر لانه يصدق عليه انه لم ينو قطع المسافة باقامة عشرة ايام او بغيرها وان كان غافلاً عن هذا القاطع حين قصد المسافة وغير ملتفت اليه وعلى الثانى يجب عليه التمام لانتفاء الشرط اللازم قصده فى ابتداء السفر اذا كان ملتفتاً اليه وغير غافل عنه .

(١) قوله عليها اى على هذه المسألة من وجوب التمام على من نوى قطع ثمانية فراسخ مثلاً وكان عازماً على ان يقيم عشرة ايام فى اثنائها لكن المذكور فى المستند فى نقل هذه العبارة عن الذخيرة «منه» بتذكير الضمير ولعله اوفق بالصواب لرجوعه الى الحكم المؤلف

إذا عرفت ذلك : فاعلم ان هنا قواطع لحكم القصر او لموضوعة فلا بأس
بالاشارة اليها فنقول :

الاول : المرور على الوطن

فاعلم ان المرور على الوطن من قواطع السفر موضوعاً. ومما يدل عليه حديث
ابن بزيع عن ابي الحسن : قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال : لا بأس ما لم
ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون
فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها حتى دخلها (١) .

ويظهر من صاحب الجواهر في «نجاة العباد» اشتراط امور ثلاثة .

الاول : اتخاذ المكان مقراً على الدوام مستمراً على ذلك ، الثاني : اعتبار
الملك فيه . الثالث : الجلوس بستة اشهر حيث قال فيها : ان قواطع السفر ثلاثة :
اولها الوطن والمراد به المكان الذي يتخذها الانسان مقراً ومحلاله على الدوام مستمراً
على ذلك غير عادل عنه - الى ان قول فان كان له فيه ملك قد جلس فيه حال الانتخاب
المزبور ستة اشهر ولو متفرقة جرى عليه حكم الوطنية على الاقوى .

وفيه ان شرطية قصد الدوام مما لم يعلم له وجه اذ المستند له ليس الا هذه
الصحيحة والمذكور فيها قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لا ان يكون له منزل يستوطنه » والسفروض
ان الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سئل عن حقيقة الاستيطان لمجهوليته على السائل فسر لها بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ
« ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر » فبناء على هذا يكون معنى الاستيطان هو
مجرد الاقامة فيه ستة اشهر من دون قصد الدوام فيه . اذ من المعلوم والمتحقق
ادالفسر بالكسر لا بد ان يكون عين المفسر ونفسه . والواقع من تفسيره عَلَيْهِ السَّلَامُ هو
هذا لا غير .

ولكنه قدس سره جعل لفظ «ستة اشهر» قيداً ليقوم فتكون الاقامة ستة اشهر امراً
وراء حقيقة الاستيطان وهو قصد الدوام .

ولا يخفى ان ما ذكره خلاف الظاهر من الرواية ثم ان الصحيحة المذكورة لادلالة لها على اعتبار الملك فى معنى الوطن كما عليه الاصحاب لان المنزل فى قوله: «منزل يستوطنه» موصوف وصفة وجملة يستوطنه صفة له وكذا قوله: «منزل يقيم فيه» كذلك وانما ذكر تؤتة وتمهيداً للاستيطان ولذكر محل الإقامة كما لا يخفى .
واما غير هذه الصحيحة من الروايات الدالة على الملك ولو بنخلة فمحمولة على التقية لموافقها مذهب القوم مع انها معارضة بما يمر على الضيعة فقال عليه السلام :
يقصر فيها . (١)

وظهر مما ذكرنا ان المراد من الوطن والاستيطان الوارد فى الاخبار هو الوطن العرفى واما الوطن الشرعى واعتبار خصوصية ستة اشهر كما فى الصحيحة فلم يثبت اصلاً كى يكون التعبد به واجبا وكذا لا خصوصية له فى تحققه كما مر سابقاً .

نعم لو ثبت ان الشارع انما نزل ما ليس بوطن فى العرف بمنزلة الوطن العرفى كما فى تنزيل من اقام فى بلد عشرة ايام بمنزلة نفس اهل البلد فى كونه حاضراً مثلهم حكماً لاحقيقة وواقعاً كما هنا كذلك كان التعبد به لازماً ولكن انى لنا اثبات ذلك .

ثم بناء على قول المشهور من اعتبار اقامة خصوص ستة اشهر : هل التوالى شرط فى صدق الوطن فيه اولاً، الظاهر ان المقامات تختلف باعتبار اختلاف النسب الواقعة فيها فيكون بعض منها ظاهراً فى التوالى وبعض آخر ظاهراً فى عكسه الا ان الاحوط والقدر المتيقن اعتباره على هذا القول .

* * *

الثانى من القواطع :

اقامة عشرة ايام فى بلد او قرية او غيرهما من قواطع السفر وهى تتحقق باحد

الامرین علی سبیل منع الخلو تارة تتحقق بنفس النية بان ينوى اقامة عشرة ايام في محل كذا واخرى بالعلم واليقين باقامة العشرة فيه . ويكفي في الاول وجود الظن بعدم المانع عن الاقامة بخلاف الثاني فانه لا يكفي فيه الظن بعدمه بل لا بد له من حصول العلم واليقين بعدم المانع .

والفرق بين الصورتين واضح ، فان العزم على الاقامة في الصورة الاولى غير ناشئة من شيء آخر ، سوى من حب المكلف وعلاقته على الاقامة في المكان المعين فيكفي في تحقق النية الظن بعدم المانع . وهذا بخلاف الصورة الثانية فانه ربما لاعلاقته بالاقامة فيه ، ولوربما خلى ونفسه لا ينرى الاقامة فيه ، غير انه لما كان جازماً بانه لا يخرج منه طيلة عشرة ايام ويمكث فيه تلك المدة ، تفرض على نفسه فيه اقامة عشرة ، قهراً و بما ان النية فيها تبعت من علمه بالمكث القهري مدة عشرة ايام ، وتفرغ عليه ، لا يكفي فيها الا العلم بعدم المانع . وهذا هو الفارق بين الصورتين .

* * *

الخروج عن محل الاقامة دون المسافة ؟

لا اشكال في ان الاقامة عشرة ايام متوالية في مكان واحد قاطعة لحكم السفر وانما الاشكال في ان تلك الاقامة بماذا تتحقق؟

و قد نسب الى المشهور ان المعيار فيها هو الصدق العرفي فانه اذا صدق عرفاً على الشخص انه مقيم في هذا البلد او في تلك القرية يترتب عليه حينئذ حكم الحاضر والايترتب عليه حكم المسافر .

وفيه ما لا يخفى من انه و ان كان حسناً جيداً لو كان الصدق العرفي ضابطاً ومنضبطاً الا انه ليس كذلك .

وذهب جماعة الى ان المعيار هو القرب من حد الترخص والبعد عنه بمعنى ان المقيم لو تجاوز عنه يدخل تحت عنوان المسافر والا يدخل تحت عنوان الحاضر . وفيه ان المستند لهذا القول لو كان هو الصدق العرفي وقد عرفت انه غير

منضبط، وان كانت الروايات المشتملة على ذكر قيد حد الترخيص فيه ايضا ما لا يخفى من عدم الربط بينها وبين المقام لان الكلام هنا في بيان ان الاقامة باى شىء يتحقق واما الروايات فانما هي في بيان تحديد المسافر والحاضر وتمييز احد الموضوعين عن الاخر بالخروج عنه او الوصول اليه او بيان ان مبدء السفر منه ومنتهى الحاضر اليه وعلى كل تقدير لا يربط له بالمدعى .

وذهب جماعة مثل السيد الطباطبائي وفخر المحققين وصاحب الوافي وغيرهم الى ان المعيار فيها عدم كون الشخص مسافرا شرعا ولو ذهب في اثناء الاقامة فرسخا او فرسخين او ازيد من ذلك بحيث لم يبلغ حد المسافة يكون داخلا في عنوان الحاضر حكما مثلا ان المقيم اذا نوى اقامة عشرة ايام في بلد وتحققت الاقامة، ولكن قصد قطع مسافة سبعة فراسخ في بعضها الاخر لحاجة مثل الضيافة او الصيد او غيرهما وفرض الرجوع الى ذلك البلد ، يصدق عليه انه تارك السفر وانه مقيم فيها مع ذلك .

وفيه ايضا ما لا يخفى من الاشكال اذ لو كان الغرض اقامة الدليل لهذا القول ففيه اولا : انه لم يثبت لنا ان معنى الاقامة هو ترك السفر لا في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة وهو واضح وثانياً : لو كان معناها ذلك لزم (فيما اذا وجبت اقامة عشرة ايام في البيت او المحللة او في البلد نفسها ثم خرج من كل واحد منها الى غيرها بان خرج من البيت الى المحللة مثلا او منها الى البلد او منه الى خارجه) صدق الاقامة فعلا وان هذا الشخص مقيم كذلك والحال انه لا يصدق عليه بلاشكال. وان لم يكن قاصداً للسفر .

وان كان الغرض منه بالنسبة الى كل واحدة من الروايات الواردة مثل قوله : «استأمرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال : اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او بيومين ثلاثة قال انوعشرة ايام واتم الصلاة» (١) ولاريب ان القادم بيومين قبل التروية ينوى الخروج الى عرفة

قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الاعلى هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة .

وفيه انها معارضة بالروايات الكثيرة المستفيضة (١) المتضمنة للفظ «ويل» و«ويح» فيمن اتم صلاته في العرفات والحال ان الواجب عليهم التقصير كما مر تفصيلا في السابق فراجع .

مع ان قول الفقهاء فيها منحصر في القولين: قول بوجوب القصر عينا وتعيينا وقول بالتخيير بينه وبين التمام . واما القول بوجوب الاتمام عينا وتعيينا فلم يعلم له قائل .

وقال النراقي رحمه الله : المعيار في تحقق الاقامة بعشرة أيام وعدمه هو منتهى البلد وسوره واستدل على ذلك بروايات وارده في بيان الاقامة (٢) . وحاصل الاستدلال ان بعضاً منها شامل على كلمة الاقامة فقط وبعض آخر شامل عليها وعلى غيرها من ذكر متعلقها وظرفها من ارض أو مكان أو بلد أو غيرها فتكون تلك الروايات حينئذ من قبيل المطلق والمقيد فيكون المدار بعد التقييد على البلد وسوره لا غير لانه المتيقن منه والحق «القرية» عليه بالاجماع .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال أيضاً لان من الواضح ان تلك الاخبار ليست من قبيل المطلق والمقيد لعدم التباين بين مفاهيمها بوجه . فان مقتضى «ارض» و«مكان» و«بلد» و«قرية» في الحقيقة شيء واحد وانما التفاوت في التعبير والحيثيات في التسمية وهو غير موجب للتنافي والاختلاف فيها بلاشكال .

والذي يخلج بالبال ان يقال : ان مفاد الاقامة مقابل لمفاد الارتحال وهو بالفارسي «كوج كردن» فيكون المطلوب من مقابله عدم ارتحاله عن مقامه وهذا عبارة اخرى عن كونه عازماً لترك السفر وعدم خروجه مع ما عليه من الاثاث وغير

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١ و٢ وغيرهما

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٥

ذلك وان كان ذاهباً في اثناء الاقامة ما دون المسافة .

فحينئذ ان ساعدنا الدليل في هذا المعنى فنأخذه فلا بد حينئذ من الرجوع الى ما كان مدركاً لما نحن فيه .

فنقول انه روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قلت له أرايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصراً ومتى ينبغي له ان يتم فقال عليه السلام : اذا دخلت أرضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك » (١) .

فانه عليه السلام قد قابل المتيقن باقامة عشرة أيام في أرض ، بالمتردد في اقامته بها وعدمها والمتردد في الاقامة عبارة عن كان عازماً للسفر سابقاً ومتلبساً به ولم يكن منصرفاً عن عزمه السابق فعلا الا انه لا يدري هل يقطع ذلك العزم في هذا المحل باقامة عشرة أيام او لا يقطع بل يسافر في غد او بعد غد ويكون مقابله وهو المقيم عبارة عن كان عازماً لتترك السفر في هذه المدة من العشرة ولعدم ارتحاله بما معه من الاثاث والاشياء فيها .

وكذا قوله عليه السلام : « تقول غداً أخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر » يدل على ان الظاهر بل الواقع ان المراد من الخروج هو الخروج بعنوان السفر وهو خروج خاص لامطلاق الخروج ولو لم يكن في ضمنه انشاء السفر بأن خرج من سور البلد او من حد الترخص ثم رجع اليه فالخروج الخاص المدعى هنا هو الخروج الذي لو لم يمنعه مانع لكان مقدماً في السفر ومشغولاً به وهو كناية عن ارتحاله .

فظهر من جميع ما ذكرنا ان ما هو محقق لمعنى الاقامة أمران : احدهما البناء والعزم على ترك السفر في هذه المدة . وثانيهما عدم الارتحال عن المحل

والمكان فلو بنى بعد البناء على ان يقيم فى بلد عشرة ايام مع كونه متلبساً فيها او فى بعضها على ان يقطع ثلاثة فراسخ او ازيد لاجل حاجة كالزيارة والضيافة وغيرها من الحوائج الاخر بحيث لا يكون مجموع الحركة الذهابية والايابية مسافة شرعية مع وضع الاحمال والاثقال فى محل الإقامة، يصدق عليه انه تارك للسفر وانه غير مرتحل عن محله ومقيم فيه وهو واضح .

ويؤيد ما ذكرناه امور: منها قوله عَلَيْهَا فى رواية ابى ولاد الحنات : ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها « (١) فان قوله عَلَيْهَا : «حتى تخرج منها» ظاهر بل نص فيما قلناه من ان المراد من الخروج هو الخروج الخاص اعنى انشاء السفر والارتحال مع الاحمال والاثقال. الا ترى انه فرق بديهي بين قوله : «حتى تخرج منها» وبين قوله: «الا ان تخرج منها» اذ الاول نص فيما مر من المختار بخلاف الثانى .

ومنها كون الإقامة فى اللغة والعرف مستعملاً فى مقابل الارتحال والظعن كقوله : «نحن ظاعنون أم مقيمون» ومثل قوله تعالى : «يوم طعنكم واقامتكم» (٢) فان الظعن فى اللغة بمعنى السير والارتحال كما فى المجمع فيكون الإقامة فى الحقيقة فى قبال الارتحال أيضاً . وكقول الشاعر : «أقمنا مدة ثم ارتحلنا» وغيره من الشواهد .

ومنها الاتفاق بانقطاع الإقامة بالارتحال وانشاء سفر جديد كما هو واضح وهو أيضاً يؤيد ما ذكرنا من الدعوى .

تحقق الإقامة بالاثنيان بفريضة رباعية .

ثم ان هنا مسألة اجماعية وهى ان من نوى الإقامة عشرة ايام ثم بداله فان كان صلى صلاة رباعية تامة قبل البداء فيتم مادام فى المحل ولو كان بعد ذلك متردداً

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ الحديث الاول

(٢) سورة النحل، الآية ٨٠

بين كونه خارجا فى غد او بعد غد وعدمه بل ولو كان قاطعا بارتحاله غدا
ايضا كذلك، لصحيحة ابى ولاد (١) والاجماع وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف .
وانما الكلام فى انه هل يجوز الحاق قضاء الفريضة التامة على ادائها فى تحقق
الاقامة بناء على ان ذكر الصلاة فى الصحيحة السابقة من قبيل الكناية عن كل الايصح
الا عن حاضر او مقيم، كما اذا بنى على الاقامة ثم نام او نسى صلاة يومه حتى خرج الوقت
فاراد ان يقضيها فهل الاقامة يتحقق بتلك الصلاة المقضية اولا ؟ ثم هل يجوز التعدى
من الصلاة الى مطلق الواجبات مثل الصوم ، او مطلق العبادات ولو كانت نوافل
مرتبة مثل نافلة الظهرين اولا ؟ بل يجب الاقتصار فيه على مجرد الصلاة فقط اكتفاء
بمورد الرواية تعبدا .

قد يقال : ان الحاق الصوم على الصلاة الفريضة التامة انما هو على مقتضى
القاعدة العامة لانها كناية عن كل ما لا ينبغى فعله الا للمقيم والحاضر كى يطلب بدليله
ولا ان نفس الصلاة واجبة تعبدية كى يجب الاقتصار على المورد بل وجهه
الالحاق امران :

احدهما: التلازم المستفاد من الاخبار بين وجوبى التقصير والافطار فيعلم منها
ان كل ما يجب فيه التمام يجب فيه الصوم فيكون الصوم كالصلاة فى تحقق الاقامة
واحكامها مضافا الى ورود الرواية على ان حكم الصلاة والصوم واحد .
وفيه ان مجرد التلازم بين الشئيين فى بعض الجهات لا يوجب اتحاد الحكم فيها
من تمام الجهات التى منها ملزمة الاقامة بالصلاة بالنسبة الى سائر العبادات التى
يأتى بعدها .

وثانيهما: انه لو نوى اقامة عشرة ايام ثم صام الى بعد الزوال من دون الاثنيان
بالصلاة بر كعة اصلا فعدل عن نية الاقامة وشرع فى سفره ففى هذه الصورة هل
الواجب عليه الافطار فى هذه الحال او الاتمام لاسبيل الى الاول لمنافاته لصراحة

الاخبار الدالة على ان من كان صائماً الى بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم الشاملة باطلاقها للمقام ولاسبيل الى الثانى ايضاً لان السفر ما يبطل الاقامة فليزيم الحكم بوجود الصوم على المسافر غير المقيم اذا الفرض عدم الاتيان بمابه تكون الاقامة متحققة بها من الصلاة والافيلزم شق آخر وهو الحكم بالانتماء لاجل تحقق الاقامة بنفس الصوم وهو المطلوب .

هذا حاصل مايقال فى وجه التعدى من الصلاة الى الصوم

ويمكن الاشكال عليه بوجهين : الاول ان مضمون كل ما يدل على ان من صام الى ما بعد الزوال يجب عليه الاتمام منصرف عن مثل المقام فلا شمول له عليه .

الثانى: ان وجوب الاتمام انما هو فى موقع كانت صحة الصوم مفروغاً عنها كى يجب على الصائم اتمامه بخلاف مانحن فيه فان صحته والحال هذه اول الكلام اذ البحث فى ان الاقامة هل تثبت فى هذه الحال بهذا الصوم او لا ؟

والجواب عن الاول : انه لا تصور فى شمول دلالة الروايات عليه اذ كما لا اشكال فى شمول دلالتها على وجوب الاتمام لمن كان سفره معصية او نذر نذراً موسعاً مشتملاً للسفر، كذلك لا اشكال فى شمول دلالتها لمانحن فيه ايضاً كما لا يخفى وعن الثانى ان المسألة مبنيّة على ان الرجوع قبل الاتيان بصلاة فريضة تامة مانع عن الاقامة وقاطع لها من حين تحققه او ان عدم الرجوع شرط لصحة الاقامة فما دام لم ينقلب الى الرجوع كانت الاقامة صحيحة لوجود شرطها واذا انقلب اليه يكشف عن عدم صحتها من اول الامر كما هو مقتضى جميع الشرائط والموانع الا ان التحقيق ان الرجوع عنها مانع لان عدم الرجوع شرط كما يتوهم فعلى هذا تكون الاقامة محققة ثابتة من حين نيتها الى زمان تحقق المانع فاذا تحقق تنتفى من حين الصدور لامن اول الامر فمقتضى ذلك هو القول بصحة الصوم ووجوب اتمامه فى المقام .

واما الاشكال بان السفر ان يبطل الاقامة فلا معنى لاتمام الصوم بعد تغيير واراد فقامل

في الحاق قضاء الفريضة بادائها .

الكلام هنا في جهات ثلاثة:

الاولى : انه لو بنى جزءاً على الاقامة في بلد عشرة ايام فلم يصل حتى فاتت منه الفريضة لخروج الوقت ثم رجع عن نية الاقامة فالواجب عليه حينئذ بمقتضى «اقض ما فات» هل هو قصر او تمام فالمشهور هو وجوب القضاء على نحو التمام هذا هو المنصور والمختار، اذ بمجرد نية الاقامة اشتغلت الذمة بالتمام وتعلق التكليف به فاذا خرج الوقت يكون قضاء «ما فات على ما فات» من التمام.

لا يقال : ان الاتيان بالصلاة التامة في حال الاقامة كما في الاخبار لعلمه مما له دخل في اشتغال الذمة به والفرض انه لم يصل صلاة تامة بعدها الى ان خرج الوقت وحينئذ فالقول بان المتعلق بالذمة ليس بالاتمام لم يعلم له وجه صريح ولا اقل من الشك والاحتمال وهو يكفى في بطلان الاستدلال .

لانا نقول: ان الاتيان بالصلاة التامة بعدها ليس محققاً للاقامة وانما اعتبرت في ملزمة الاقامة بالنسبة الى العبادات الصادرة منه بعدها مطلقاً سواء أرجع عن نيته ام لا وسواء أتردد في السفر ام لا ما لم يشرع في سفر جديد لانه شرط في تعلق التكليف بالتمام للذمة كى يشكل الامر وهو واضح غير خفى .

ولا يخفى ان حكم المشهور بالتمام انما يتم لو قلنا بان الرجوع عن نية الاقامة قاطع لها ومانع عنها امان قلنا ان عدم الرجوع شرط في التمام فلا وهذا هو مؤيد لما ادعيناه من القاطعية والمانعية وهو واضح .

* * *

الثانية: ان تلك الصلاة الفائتة التامة لو صلاها قضاء بعد الرجوع عن نية الاقامة وقبل الشروع في السفر هل تقوم مقام الصلاة التامة الادائية في ان الاتيان بها كاف في ملزمة الاقامة وبالنسبة الى الاثار الاتية من العبادات الصادرة منه بعد الرجوع عنها وقبله، اولاً.

التحقيق ان الظاهر من قوله : «ان كنت دخلت المدينة صلّيت بها صلاة واحدة فريضة بتمام» (١) ان ما هو ملزم للاقامة هي الصلاة المتعقبة لنية الاقامة والواقعة حال الاقامة وهي الصلاة الواقعة قبل الرجوع عنها لابعده كما في الفرض .

مضافاً الى ان قوله : « فريضة » ظاهر في الصلاة الادائية دون القضائية الواقعة بعد الرجوع عنها حفظاً لجانب المجاورة ومراعاة لصوبها وناحياتها فلا يترتب حينئذ على مثل تلك الصلاة القضائية، الاثار الاتية فيما بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر .

لا يقال : ان مقتضى عدم ترتيب الاثار لما بعد الرجوع ما لم يشرع للسفر مستلزم للقول بان عدم الرجوع شرط في ملزمة الاقامة فاذا رجح يكشف عن عدم تحقق الاقامة من اول الامر وعدم تعلق التكليف بالتمام كذلك وهو يكشف عن عدم تعلق التمام في الذمة فالقول بتعلقه واستقراره فيها كما اعترفت به في الجهة الاولى انما يناه في القول بعدم ترتيب الاثار لما يصدر بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر ويناقضه فلا بد حينئذ اما من القول بتعلق التمام وترتيب الاثار معاً بناء على كون الرجوع قاطعاً واما بتعلق القصر من اول الامر بناء على كون عدم الرجوع شرطاً واما اختيار وجوب التمام دون اختيار ترتيب الاثار فيحتاج الى دليل .

لانا نقول : ان ادخال من ليس بمقيم حقيقة تحت عنوان المقيم انما ورد في الاخبار على خلاف القاعدة اذ مقتضى القاعدة ان من رجح عن نية الاقامة صار مسافراً حقيقة فلا بد له من الحكم عليه باحكام السفر .

وبعبارة اخرى: ان الشارع ادخل حكم هذا الشخص الراجع عن النية ، غير الشارع في سفر، تحت احكام المقيم وامره بما امر به المقيم وهو على

خلاف القاعدة والذى ثبت من هذا اللاحق فى الاخبار مثل صحيحة ابى ولاد الحنط (١) التى هى المستندة فى المسألة هو المسافر الذى نوى الاقامة وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام حال الاقامة ، للانصراف ، اولانه القدر المتيقن من مقام المحاورة كما مر آنفاً وأما اذا رجع بعد ذلك وحصل بعد ذلك ممانع اوقساطع فمشكوك لحوقة. به فى حكمه فيقتصر حينئذ على مورد المتيقن وهو واضح .

مضافاً الى ان المتبادر من الفريضة فى الصحيحة هى الصلاة الادائية لما مر من الوجه واما الحكم بوجود قضاء الفريضة تامة دون القصر لما مر فى الجهة الاولى من انه بمجرد خروج الوقت مع كونه ناوياً للاقامة تعلق التكليف به فى ذمته وثبت فيها بخلاف ترتيب الاثار فيما بعد ، فان ثبوتها محتاج الى مؤنة زائدة من الاتيان بالصلاة التامة على النحو المذكور .

ومما ذكرنا يظهر انه لامناقضة بين القول بعدم ترتيب الاثار من جهة عدم الاتيان بفريضة تامة حال الاقامة وبين القول باستقرار الفائتة فى الذمة تامة من جهة خروج الوقت مع فرض وجودنية الاقامة كما لا يخفى .

* * *

الثالثة: انه اذا صلى تلك الصلاة المفروضة قبل ان يرجع عن الاقامة ثم رجع عنها فهل تكون هذه موجبة لترتيب آثار الاقامة مادام فيها اولاً ؟ فقد ظهر ما هو التحقيق هنا ايضا فى طى بعض الكلمات مما سبق من ان الظاهر والمتبادر من الامر بالاتيان بالصلاة المذكورة فى الصحيحة هى الصلاة الادائية التى هى ملزمة للاقامة ومبرمة لها فتكون موجبة لترتيب آثار الاقامة ما لم يشرع فى السفر وهو واضح .

لكن يمكن فى المقام ان يقال : ان الانصاف ان قوله عَلَيْهِ : «صليت صلاة واحدة فريضة بتمام» ظاهر فى الصلاة الادائية وان ورودها فى هذا المورد

بلاشكال . الا انه من الواضح ان اعتبار الادائية لخصوصية له في ملزمة الاقامة بل كما يحصل المقصود بالادائية كذلك يحصل بالقضائية ايضا اذا اتى بها قبل الرجوع من غير فرق بينهما اصلا لصدق كونه مصليا صلاة واحدة فريضة بتمام بها ايضا .

في كفاية مطلق الرباعية القضائية وعدمها :

نعم فرق بين تلك الصلاة القضائية وبين غيرها من الصلوات الفاتية في الحضر فلا يترتب عليها ذلك الحكم، وجه الفرق بينهما ان الظاهر هو ان المعبر من «الصلاة التامة في حال الاقامة»، كون تماميتها راجعة الى وجود الاقامة بحيث تكون هي موجبة لها لاشيء آخر، بخلاف الصلوات القضائية الاخرى فان سبب تماميتها ليس النفس تامة ادائها سواء اتى بها في الحضر ام في السفر .

ثم لورجع في اثناء الصلاة المفروضة، عن الاقامة هل يكفي مجرد الشروع فيها مطلقاً في ترتيب احكام الاقامة او يفرق بين ما وصل الى حد ركوع الركعة الثالثة وبين عدمه او يجب عليه العدول الى نية القصر وهدم القيام واتمام الصلاة لحرمة ابطالها؟ أوال . الا ان التحقيق عدم كفاية تلك الصلاة مطلقاً فيجب عليه هدمها واستئناف الصلاة قصراً لظهور ما في الصحيحة من الفريضة في الاتيان بالصلاة تامة الاجزاء والشرائط ، الواقعة كلها قبل الرجوع ولا يلزم الابطال المحرم هنا لانه انما يكون في مورد لا يتعذر احد الطرفين من الصحة والابطال بخلافها هنا فانها كانت باطلة في نفسها من اول الامر لكشف الرجوع عن ذلك فلا ابطال ولا حرمة .

ثم ان المقيم لو صلى صلاة تامة صحيحة حسب اعتقاده ورجع بعد ذلك عن نية الاقامة ثم انكشف بطلان الصلاة التامة وفسادها التي اتى بها بعد نية الاقامة هل يصح ما اتى به من الصلوات التامة والصيام بعد الرجوع او لا التحقيق وجوب ترتيب آثار غير الاقامة من اول الامر فيجب قضاء ما صلاها تماما من العبادات اذا خرج وقتها قصراً وكذا يعيد ما صلاها كذلك قصراً ان لم يخرج وقتها وكذا الكلام في الاعمال

البعدي لظهور الفريضة المذكورة فى الصحيحة فى الصلاة الصحيحة الواقعية دون الاعتقادية .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا فى هذا الباب انه لو اقام فى مكان عشرة ايام وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام يجب عليه التمام بالاتفاق وان عدل بعد ذلك عن نيته ما لم يسافر ثانياً .

فرعان :

ان الفقهاء رضوان الله عليهم فرعوا على ذلك فرعين : أحدهما : انه لو سافر بعد ذلك بمقدار دون المسافة وكان من نيته، الرجوع الى محل الاقامة واستئناف اقامة جديدة فيه ثانياً ثم انشاء السفر من محل الاقامة وادعوا فيه بالاتفاق التمام مطلقاً اياً وذهاباً وفى المقصد ايضاً .

وثانيهما: هذا الفرض الا انه بعد الرجوع الى محل الاقامة لا يستأنف اقامة جديدة . وقد اختلفوا هنا فقال جماعة بوجوب القصر مطلقاً وقال جماعة اخرى بوجوب التمام كذلك وفصل جماعة ثالثة فقالوا بالتمام فى الذهاب وفى المقصد ايضاً وبالقصر فى الاياب ولنقدم الكلام فى الفرع الاول .

اعلم ان الحكم بسلامة التمام مطلقاً أو بالتفصيل فى الفرعين لا اختصاص له بالاقامة بل كلما كان موجياً لانتمام الصلاة من القواطع ككون السفر معصية مثلاً كذلك ايضاً فيقال : ان المسافر اذا عرض له ما يوجب التمام بان صار سفره معصية فى بلد أو قرية أو نحو ذلك ثم خرج عن كونه معصية وأراد السير الى مادون المسافة الشرعية والرجوع الى ذلك المحل ثم انشاء السفر منه فهل يجب عليه التمام مطلقاً او القصر كذلك أو التفصيل .

وقبل الخوض فى أدلة الاقوال ينبغى تأسيس اصل فى المقام كى يعلم مقتضى الاصل من العملى أو اللفظى ، حتى يكون عند الشك مرجعاً .

فنقول : ان الاصل المدعى فى المقام تارة يكون اصلاً عملياً واخرى اصلاً

لفظيا فالبحث عنه بالنسبة الى الاول واضح لاهمية له فى المقام . واما بالنسبة الى الثانى الذى يعبر عنه باصالة التمام فمما يحتاج الى مزيد بيان .

فنقول : ان تحقيق ذلك يتوقف على البحث عن ان المسافر والحاضر هل هما موضوعان مختلفان حقيقة وحكما او هما موضوع واحد لاختلاف فيهما اصلا غاية الامر انه طرأ عليهما حكمان مختلفان فالاختلاف فيهما من حيث الحكم فقط لا من حيث الموضوع والسدى يمكن اثبات اختلافهما بسه حقيقة أمران : الاول الكتاب والسنة والثانى فهم العرف .

اما الكتاب فقوله تعالى : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر» (١) بناءً على ان الشهر مفعول فيه لامفعول به حتى تكون الاية مختصة لحكم الحاضر فان المستفاد من الاية انها موضوعان متغايران حقيقة وحكما .

واما السنة فالروايات الكثيرة الواردة فى ان للحاضر اربع ركعات وللمسافر ركعتين مثل رواية ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «فرض الله على المقيم اربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين وفرض على الخائف ركعة الحديث» (٢) وما كان بهذا المضمون مثل : «الحاضر فرضه اربع ركعات والمسافر ركعتان» واما الثانى فانه اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضا ولا تكرم فساقهم فان العرف انما يفهم بقريئة الخاص المذكور ان الموضوع هو العلماء العدول لان التخصيص يعطى عنوانا للعام فيكون الموضوع فى احدهما مغايراً للموضوع فى الاخر .

وفيه اولا ان هذا انما يصح لو لم يكن لنا حكم عام شامل لجميع آحاد المكلفين والحال انه غير عزيز مثل مضمون قوله عليه السلام : «الظهر اربع ركعات والعصر كذلك» وامثاله فانه عام شامل لجميعهم والمسافر خارج عنهم تخصيصاً لاتخصصاً .

(١) سورة البقرة الاية ١٨٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة الخوف الباب الاول، الحديث ٤

وثانياً ان ما دل على انه صار القصر سنة من زمن سفر الرسول الى «ذى خشب» يدل على خلاف ذلك حيث قال عليه السلام : «وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلاً فقصر وافطر فصار سنة» (١) فانها تدل على ان قبل سفر سيد الانبياء صلى الله عليه وآله لم يكن القصد في السفر مشروعاً وكان الكل محكومين بالتمام وبعده صلى الله عليه وآله صار القصر مشروعاً كما هو واضح .

ثم ان من يدعى المغايرة بينهما كيف يدعيها والحال ان بين جعلي الوظيفتين من القصر والتمام للحاضر والمسافر فاصلة طويلة من الزمان كما يظهر من ملاحظة اخبارها .

واما الجواب عن الثانى .

اولاً انا لانسلم ان التخصيص يعطى عنواناً للعام (٢).

وثانياً انا لو سلمنا ذلك لكن لا يفيد فائدة في المقام ولو قلنا بالانقلاب في موضوع العام لان الكلام انما هو في العلاج بالشبهات الحكمية لاشتباه المصاديق . فاذا تحقق ذلك فعلم ان مقتضى الاصل والقاعدة في المقام من الشبهة الحكمية هو العموم اللفظى في قوله : «الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات» وغيرهما الذى عبر عنه باصالة التمام .

ثم من اختار في المقام وجوب القصر مطلقاً تمسك تارة بعموم قوله : «من سافر فقصر» فانه عام او مطلق شامل لما نحن فيه لانه قبل ان يقيم في بلد كان مسافراً واقامة انما قطعت السفر مادام مقيماً فاذا اخرج عن موضع الاقامة بما دون المسافة على الفرض

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافرين الباب الاول الحديث ٤

(٢) للفرق الواضح بين التخصيص والتقييد ، وان الثانى يعطى عنواناً للسان الدليل اى المطلق والاول وان كان يجعل العام حجة في غير الخاص ، لكنه لا يعطى عنواناً للعام بحيث يكون لسان الدليل مركباً من امرين وعلى ذلك يترتب صحة بعض الاستصحابات كما لا يخفى والمسئلة محررة في الاصول راجع بحث العموم والخصوص ولاحظ . ابن المؤلف

خرج عن كونه مقيماً فيشملة العام او المطلق واخرى برواية ابي ولاد الحنط (١) اعنى قوله : «حتى تخرج» فانه باطلاقه شامل للمقام .

واما من قال بالتمام مطلقاً فمستندهم تارة الاجماع الا انه غير مفيد لعدم حصول القطع منه بمستند يصح الاعتماد عليه من عموم لفظى او اطلاق صدر عن الامام كى يكون كاشفاً عن قول المعصوم او عن فعله او تقريره كما هو المدرك فى حججه واخرى الاصل اللفظى الذى يعبر عنه باصالة التمام ولا يخفى ما فيه من عدم الفائدة لها فيما نحن فيه لان الكلام فى الشبهة المصدقية ومن المعلوم انه لا يجوز الرجوع فيها الى العام وثالثة برواية ابي ولاد الحنط التى هى العمدة فى هذا الباب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلاة ثم بدا لى بعد، ان لا اقيم بها فماترى لى اتم ام اقصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بذلك ان لا تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرأ واتم وان لم تنو المقام عشرأ فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة» (٢) .

فان المراد من قوله : «فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها» ليس مطلق الخروج كى يكون لازمه الحكم بالقصر لصدق الخروج عليه بل المراد منه هو الخروج المعهود والخروج للدخول هو الخروج الذى اذا تحقق لا يكون بعده عود الى موضع الاقامة عادة الا لغرض وهو اما خروج عن المقصد الى اهله مثلاً واما شروع فى السفر الى مقصده على حسب اختلاف حال المسافر .

وقد سلف منسأ فى السابق ما يشهد للمدعى من الفرق الواضح بين قولنا : «حتى تخرج» وبين قولنا الا ان تخرج بالوجدان فان التعبير بالاول لا ظهور له

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

الافيماقلناه بخلاف الثانى فانه يحتمل غيره ايضا فتذكر .

ويؤيد المختار بل يدل عليه قول السائل فى سؤاله : «ثم بدالى بعدان لاقيم بها» فانه صريح فى انشاء السفر والمخرج عن المدينة الطيبة على مشرفها آلاف التحية والثناء بعد وقوع الإقامة من دون ان يرجع اليها ويخرج عنها ثانياً .
والحاصل انه يمكن الاستدلال للقول بوجود الاتمام فيما نحن فيه من الفرع الاول مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام بدليلين .

الاول اطلاق صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام «فان من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر» (١) فانه عليه السلام جعل المقيم بمنزلة اهل مكة واخرجه عن حكم المسافر فحينئذ يجب عليه بعدان اقام فى بلد أن يتم الصلاة ولو خرج من محل الإقامة مادون المسافة مطلقا فى اثناء الإقامة او بعدها ما لم يشرع فى سفر جديد ولم يرد مسافة مستأنفة عملا بمقتضى اطلاق تلك الصحيحة .

مع ان هذا المقدار من السير والحركة لوجعله مسافرا حكما لدخل هذا الفرع فيما سلف من بعض مسائل القصر من انه يشترط فى تحقق السفر ان لا يقطع سفره باحدى القواطع من المرور بالوطن وغيره .

مع ان صحة سلب السفر عن افراد المقيم مثل من اقام فى المشاهد المقدسة والاماكن المتبركة عشرين او عشرين سنة لاشكال فيها وان لم يصح سلبها عن بعض آخر .

ان قيل : ان الحكم باتمام الصلاة للمقيم انما هو لكونه مقيما فحينئذ كل مورد علم انه مقيم يحكم فيه بالتمام وكل مورد خرج عن عنوان المقيم كما فيما نحن فيه - فانه اذا سافر اقل من المسافة لخرج عن كونه مقيما - فلا يحكم فيه بالتمام لزوال

ملا كفه فيكون هذا نظير المسافر الذي صار سفره في الاثناء معصية وبعد العصيان صار طاعة فكما انه يجب عليه بمجرد صيرورته طاعة الاثيان بالصلاة قصره فكذلك في المقام من دون فرق بينهما اصلا كما لا يخفى .

اقول : ان اثبات الحكم بالتمام للمقيم لكونه مقيما لا اشكال فيه ولا كلام استناداً لهذه الصحيحة ولغيرها واما اثباته بعد ان خرج عن ذلك العنوان كما فيما نحن فيه - بفرض انه خرج عن كونه مقيما - ليس لاجل هذه الصحيحة ومستنداً اليها ولا ان نفيه في حال عدم ذلك العنوان مستند اليها بل هي ساكنة عن ذلك اثباتاً ونفياً فلا بد من الرجوع فيها الى دليل آخر الذي يثبت به الحكم .

والثاني من الدليلين اللذين يمكن الاستدلال بهما على التمام هي صحيحة ابي ولاد الحنات فان قوله إِنِّي لَأَبِي : « فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) اذ المقصود من الخروج هو الخروج المترقب المقابل للدخول كما مر ولا يصدق ذلك على من خرج من محل الاقامة ما دون المسافة لان المعبر فيه امران : احدهما العزم بالسفر واثانيهما الشروع فيه ، لكن الثاني مفقود وان كان في ضميره عزم وهو وحده لا يكفي في وجوب التقصير .

ومما ذكرنا ينقح دفع امكان المناقشة في المقام وهو ان المقيم لما كان كذلك وجب عليه التمام فاذا خرج عن ذلك كما هو الفرض شككنا في حكمه الفعلي فيكون عموم «من سافر فقصر» هو المحكم . واما وجه دفعها فواضح وقد تقدم شرحها بما لا مزيد عليه تفصيلاً واجمالياً سابقاً وآنفاً فراجع .

الفرع الثاني :

وهو خروج المقيم عن محل الاقامة بما دون المسافة والرجوع اليه وليس من نيته اقامة مستأنفة والسفر منه .

قال صاحب المسالك : « ان المسألة ذات قولين للاجماع اما قصر مطلقاً او قصر

فى حال الاياب دون الذهاب والمقصد» .

اقول : ان دعوى الاجماع فى مثل المقام لا يكون كاشفا عن اجماع مركب فى المسألة ، حاكيا عن مدرك قطعى داخل فى القولين لا غير بحيث لا يجوز احداث قول ثالث كما هو غالب موارد اجماعات المجمعين فى المسائل الشرعية بل هى من جهة عدم اتفاق القول بالفصل فى المسألة . فعلى هذا لا يكون احداث قول آخر فيها خرقا لاجماعهم . نعم لو علم من اجماعهم الاتفاق على القول بعدم الفصل ليستلزم احداث قول ثالث خرقا لاجماعهم يصح ما ذكره لكن من اين لنا اثبات ذلك . و مدرك المسألة ايضا صحيحة ابى ولاد بالتقرير الذى ذكر فى معنى قوله «حتى تخرج» (١)

واما وجه تفصيل القوم فيها بان المقيم الخارج من محل الاقامة الذى اراد مقصدا هو اقل من المسافة الشرعية، يجب عليه التقصير فى عوده لتحقق السفر عنده فانه اذا شرع فى العود شرع لما اراده من سير المسافة حقيقة فيكون ابتداء سفره من ابتداء عوده لما مر من ان المعتبر فى تحقق السفر الشرعى امران وكلاهما موجودان فى المقام احدهما: العزم بالسفر وهو حاصل قبل العود بل فى حال الذهاب كان حاصل ايضا . الثانى: الشروع فى المنوى وهو موجود فعلا فلا حالة منتظرة لوجوب التقصير فيه بخلاف حال الذهاب والمقصد فان الامر الثانى فيهما اعنى الشروع فى المنوى غير حاصل فعلا فيجب فيهما التمام .

نعم يمكن توجيه الاشكال فى المقام اولا بانا لانسلم صدق السفر عليه عرفا لانه اذا خرج الى مادون المسافة لغرض من الاغراض من صلاة او دعاء او تجارة او نحو ذلك ثم اراد العود الى محل الاقامة حتى ينشئ السفر لا يقال انه مسافر الى وطنه عرفا من حين العود والرجوع بل اذا رجع اليه وشرع فى السفر منه، يصير مسافراً عرفا .

وثانياً سلمنا كونه مسافراً الا انه لا يتم الاعلى بعض التقادير والوجوه لامطلقاً وهو ما اذا فرضنا ان من اقام في النجف الاشرف عشرة ايام مثلاً وفرضنا ايضاً تحقق شرائطها المعتبرة فيها ثم ذهب الى مصلى لحاجة ثم عاد منه الى النجف واراد السفر منه الى كربلاء من دون ان يقيم بينهما بعشرة فان العود في هذا الفرض لا يحسب من المسافة قطعاً لعدم شمول الأدلة عليه جزماً لانه هنا نقيض السفر لاشروع فيه كما هو المعتبر في تحققه فلا بد حينئذ من التقييد بان اول مرتبة من العود انما يكون مبدأً للسفر اذا كان مما يتوقف عليه السفر و يعد جزءاً منه عرفاً والا يكون مبدء السفر حين الخروج من محل الإقامة بعد العود اليه لما ذكر من انه ليس من السفر بل نقيضه .

وفي كلا الوجهين نظر.

اما الاول ففيه اولاً ان دعوى عدم صدق عنوان المسافر في المورد مكابرة جداً اذا فرض ان كل ما هو معتبر لنوع السائرين حين سيرهم من اعتبار الشرائط وعدم الموانع من قصد المسافة والاشروع فيها وغيرها هو منطبق للمورد كما لا يخفى .

و ثانياً ان ما يستفاد من الروايات في تحقق السفر هو سير ثمانية فراسخ امتدادية او بريدين او نحوهما وهو حاصل في المقام وليس فيها ما يدل على اعتبار العنوان من الرجوع الى الوطن او البلد او المنزل او غيرها من امثالها في صدقه كى يرتفع موضوع السفر بعدم صدق العنوان .

واما الثاني فغاية الامر ان عنوان المسألة مطلق فلا بد من تقييد له الا ان من الاصحاب من يظهر التقييد من كلماته بل صرح بذلك ومنهم من لم يصرح به الا ان مقصوده ليس الا هذا المعنى المقبول فراجع كلماتهم .

ومما ذكرناه في تحقيق حكم المسألتين من اعتبار وجود الامرين العزم بالسفر والاشروع فيه ظهر حكم سائر المسائل مثل المتردد في السفر وغيره ايضاً فلاحاجة الى بيان ذكرها على حدة .

ثم ان القصر فى السفر صوما وصلاة عزيمة لارخصة فلايجوز الاتمام فيه بالضرورة من دين الامامية ومذهبهم حيث روى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « من صلى فى سفره اربع ركعات فانا الى الله منه برىء » (١) وغيرها من الروايات . هذا كله فى غير المواطن الاربعة واما الكلام فيها فسيأتى .

* * *

الكلام فى المواطن الاربعة :

نقول ان الروايات الواردة فيها انواع : جملة منها آمرة بالاتمام فى مكة او فى الحرمين على اختلاف التعابير . وجملة اخرى آمرة بالقصر كذلك وجملة ثالثة آمرة بالتخيير مثل قوله : « ان شئت تمسّم وان شئت قصر » (٢) قال المشهور: فيها بالتخيير وحكمهم بذلك اما العدم وجدانهم المرجح لطائفة منها على غيرها بعد ملاحظة المرجحات كما هو مقتضى ذيل مرفوعة زرارة : « اذن فتخيير احدهما فتأخذ به ودع الاخر » (٣) واما لقوله : فبايهما اخذت من باب التسليم وسعك » (٤) كما هو كذلك فى كل المتعارضين اللذين لايمكن الجمع بينهما بالتصرف فيهما او فى احدهما بوجه الاطرههما راساً او اختيار احدهما دون الاخر .

وقد خالفهم فى ذلك من المتقدمين الصدوق قدس سره و القاضى ابن براج وابن جنيد ومن المتأخرين المجدد البهبهانى والسيد الطباطبائى حيث قالوا فيها بتعين القصر لاغير .

لكن هنا امور اربعة بل خمسة التى كانت هى من مبعديات القول بالاتمام .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥

(٣) المستدرک، كتاب القضاء ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضى، الحديث ٢

(٤) الوسائل، ابواب صفات القاضى ، الباب ٩ ، الحديث ٦

الاول : منها شهرة التقصير فتوى و عملا عند اصحاب الائمة ومستند ذلك روايتان .

الاولى : ماروى فى كامل الزيارة عن سعد بن عبدالله قال : « سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين (ع) الاربعة والذى روى فيها فقال : انا اقصر و كان صفوان يقصر وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون . » (١)

الثانية : رواية على بن مهزيارقال: كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آباءك فى الاتمام والتقصير للصلاة فى الحرمين فمنها ما يأمر بتتميم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ما يأمر بأن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم ازل على التمام فيها الى ان صدرنا فى حجتنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الى " بالتقصير اذا كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك : فكتب الى عليه السلام بخطه : وقد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة . فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال : نعم : اى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال مكة والمدينة . الحديث « (٢) .

ودلالة هذه الصحيحة وكذا سابقتها على المدعى من شهرة التقصير فى زمانهم عليهم السلام واضحة غير قابلة للانكار فان اجابة ايوب بن نوح عن سؤال السائل بقوله : « انا اقصر وكذا صفوان وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون » يدل على ان المتعارف فيها بينهم هو ذلك والا فلو كان المتعارف عندهم التمام فلا وجه حينئذ لنسبة التقصير الى جميع اصحابهم .

الثانى من مبعدات القول بالتمام، جواب الامام عليه السلام فى قبال سؤال السائل

(١) كامل الزيارات ص ٢٤٩

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٤

عن اختلاف الروايات فى الاتمام والتقصير فى الحرمين بما هو اجنبى عن السؤال وغير مرتبط به اذ لو كان التمام ايضاً وارداً فى الشرع ومتعارفاً لديهم كان المناسب بل الانسب ان يجيب له بالتخيير لا بشىء اجنبى عن المقام من قوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما الخ» وان قوله : «فانا احب لك اذا دخلتها ان لاتقصر الخ» لا ينافى من ان يكون مراده عَلَيْهِ الاقامة عشرة ايام ثم اتمام الصلاة كما هو محتمل بل اقرب .

الثالث: ظهور الروايات الامرة بالتقصير، فى التقصر فقط فان ظاهرها وجوب التقصر تعييناً والا فلو كان الاتمام جائزاً مع انه افضل فى الحرمين كما هو مقتضى القول بالتخيير يلزم على الامام (ع) ان يجيب للسائل بما هو مفضل عنده ومرجوح لديه مع انه يمكنه ان يجيبه بالافضل والراجح كما لا يخفى .

الرابع: رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن التقصير فى الحرمين والتمام فقال لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت : ان اصحابنا روى عنك انك امرتهم بالتمام فقال (ع) ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام» (١) فان اعتذار الامام (ع) عند سؤال معاوية بن وهب بقوله : «ان اصحابك كانوا الخ» بأن امره بالتمام انما كان لاجل مصلحة وحكمة عنده لانه كان مأموراً به .

وليعلم ان رواية معاوية بن وهب رواية واحدة لا روايتان عنه كما يتوهم من بعض الجهات (٢) .

الخامس: لزوم التفكيك بين وجوب افطار الصوم ووجوب التقصير فى تلك المواضع بان يجوز الاتمام فيها دون الصوم مع ان الاستفادة من الاخبار ثبوت

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٣٣

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٤ ، الحديث ٢٧

الملازمة بينهما مطلقاً . هذا كله فى المبعديات للقول بالتمام .

واما المرجحات لوجوب التقصير امور :

منها: ان الروايات الدالة على التمام ظاهرة فيه وان الروايات الدالة على

القصر ناصة فيه واذا دار الامر بين الظاهر والنص فالنص مقدم عليه .

ومنها: انها من قبيل المطلق و المقيد فان الاولى مطلقة والثانية مقيدة بان

المسافر يقصر ما لم يعزم على مقام عشرة ايام او لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة

ايام او غيرها من روايات المقام فيحمل المطلق منها على المقيد .

ومنها : ان الصحيحة السابقة وهى صحيحة ابى ولاد الحنات معمول بها عند

الكل فتوى وعملا وانها صريحة فى ان التخيير فيها تخيير فى الموضوع لتخيير

فى الحكم بمعنى انه جعل نفس السائل مختاراً فى انه اما ان يدخل نفسه تحت

موضوع وجوب الاتمام بأن ينوى مقام عشرة ايام ويصلى صلاة واحدة فريضة بتمام

فيتم صلاته فى ما بعدو اما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب القصر بان لا ينوى

كذلك فيقصر وهذه قرينة واضحة للمدعى على عدم ثبوت التخيير فى المواطن

المذكورة التى من جملتها المدينة الطيبة للرسول الاعظم ﷺ . ولو كان فيها

تخيير فى الحكم لما كان لجوابه بما فى الصحيحة وجه كما لا يخفى .

ان قيل : اولا لا نسلم ان المراد من المدينة مدينة النبى ﷺ اذ يحتمل ان

يكون المراد مطلق البلد كما هو معناها اللغوى لا مدينة الرسول خاصة فحينئذ

يكون للجواب وجه فى المقام . وثانياً سلمنا ذلك الا ان المتيقن من الحرمين

مسجد الرسول ﷺ والمسجد الحرام لاتمام البلد فلا وجه حينئذ للرواية فى المقام .

قلنا: انها نا شتان من قلة التامل فى الصحيحة وعدم ملاحظة ترك استفصال

الامام عليه السلام فى الجواب عن الاتيان بالصلاة فى المسجد وغيره، مع ان المناسب

على هذا الفرض استفصاله عليه السلام كما لا يخفى .

و من بعض ما ذكرنا سابقاً ظهر فساد ما ذكره صاحب الجواهر عند رد

رواية سعد بن عبدالله و رواية على بن مهزيار» (١) بعدم صراحتهما فى وجوب التقصير اولاً ، وبعدم الظهور فضلاً عن الصراحة ثانياً حيث قال : لكن فيه انه لاصراحة فى كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور ، اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخرين (٢) .

وحاصل الوجه فى ذلك شهادة امرين على فساد .

منها: انه لولم يكن التقصير عندهم متعيناً لما يكون لاشارتهم به الى على بن مهزيار وجه وكذا نسبة القصر الى جميع الاصحاب كما مرفان الوجه المناسب له هو الجواب بالصراحة بانك مختار فى الحرمين بين القصر و الاتمام كما لا يخفى على المنصف .

ومنها: انه لو فرضنا كذلك لما يكون معنى لنسبة الضيق الى نفسه بقوله : «وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك» والحال انه انما اتى باحد فردى الواجب التخبيرى و ابرأ ذمته عن التكليف الواقعى مع ان التمام افضل الفردين منه فلا وجه لضيق الصدر كما هو واضح .

ثم لو فرضنا تلك الطائفتين من الاخبار متعارضتين من دون ترجيح بعض منهما على بعض آخر فى البين حتى لا يتمكن من الترجيح بينهما بمخالفة العامة وموافقتهما على الفرض لكائنا متساقطين فنرجع الى عموم «من سافر فقصر» واما الروايتان الدالتان على الاتمام ولو كان الشخص مسافراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة فنظرهما لعدم مقاومتها فى قبال تلك الصحاح الامرة بالقصر مع ان احدهما ضعيفة سنداً .

ثم ان المبعدات المذكورة لو لم يكن قابلة للخذشة والاشكال بوجه اصلا كان الحق و الانصاف هو القول بالتقصير لما وردت فيه من الصحاح من دون

(١) مرصدر الروايتين آنفاً

(٢) جواهر الكلام ج ١٤ ص ٣٣١

معدل عنه والا كان القول بالتخيير هو الحق كذلك فنقول انه يمكن الاشكال في كل واحد منها .

اما الاشكال في ان مستند الشهرة الحاصلة من تقصير ايوب بن زوح وتقصير صفوان وتقصير ابن ابي عمير وتقصير جميع اصحابهم فلعله لعدم ظفرهم بالروايات الدالة على التمام وعدم وصولهم اليها كى يفتوا بمقتضاها كما هو محتمل لان جميع الروايات لم تكن موجودة عند جميع الرواة بلا اشكال كما هو واضح بخلاف زماننا فحينئذ لا يوجب شهرة التقصير عندهم عدم عملهم بهذه الروايات ولا كاشفائه .

واما عدم ربط الجواب بسؤال السائل ففيه انه عليه السلام لما كان عالما بان على بن مهزيار عالم يكون اتمام الصلاة في الحرمين افضل ولذا كان عمله على الدوام كذلك فاجاب له الامام عليه السلام بقوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ» وذلك لشرف البقعة واحترام المكان فلذا كان جوابه عليه السلام مربوطا بسؤاله وغير اجنبى عنه .

واما الجواب عن اعتذار الامام بامره بالتمام من جهة انه حكم واقعى وأحد فردى الواجب التخييرى وانما امره به مع ان اصحاب معاوية بن وهب كانوا عالمين بفرده الاخر كما عليه عملهم، مراعاة لشرف البقعة واحترام المسجد والحرم .

واما الجواب عن لزوم التفكيك بين الافطار والتقصير فبان يقال ان احكام الله جل ذكره كلها توقيفى تحتاج الى بيان الشرع وجعله باى نحو شاء و اراد فحينئذ لما علمنا ان بين الافطار والتقصير ملازمة شرعا نقبل منه سمعا وطاعة واذا علمنا ببركة الروايات الدالة على التمام في الاراضى المنورة والاماكن المقدسة ان الشرع فرق بينها فى مقام، فوجب الافطار على المسافر ومع ذلك اجازله اتمام الصلاة نقبل منه ايضا كذلك وهو واضح فعلم ان لزوم التفكيك هنا غير مخل ولا مضر فلم يبق من المبعديات فى المقام الالمعارضة بين الاوامر الظاهرة فى تعيين القصر والاوامر الدالة على جواز الاتمام .

فلا بد حينئذ من الرجوع الى المرجحات فالترجيح مع الطائفة الثانية دون الاولى اذ الشهرة العظيمة قائمة على التخيير من زماننا هذا الى زمان امامنا الصادق صلوات الله عليه وآله كما هو فتوى جميع الفقهاء ممن يؤخذ عنهم الفتوى الا القليل منهم كما ذكر .

على ان فى بعض منها دلالة على الاتمام ولو كان المسافر ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة وفى بعضها الاخر دلالة على ان الاتمام من الامر المذكور فى اربعة مواطن وفى بعض ثالث منها ان التقصير انما يفعله الضعفة او غير ذلك مما يظهر منه ان الاتمام فيها ليس من اجل اقامة عشرة ايام بل لا يحتمل ذلك فى بعض ما ذكر اصلاً كما فى حق المبار بهما وفى حق من اراد الايتان بصلاة واحدة فقط اذ اقامة لا يتحقق بمجرد العقد القلبى والاحطار بالبال بل ليس ذلك الا لاجل شرافة البقاع والامكنة ولا حترامها فحينئذ يكون القول بالتخيير هو الاقوى الا انه خلاف الاحتياط لعدم حصول اليقين بالبرائة بالاتمام بخلاف التقصير .

فائدة :

بناء على فرض ثبوت التخيير فالحائز لغة عبارة عن ارض منخفضة التى توقف فيها الماء او رجع عنها الماء الا ان الاول هو الحق وله من الاخبار شواهد كثيرة ومن ذلك حائر الحسين عليه الصلاة والسلام ولا اختصاص بقبره الشريف ولا بموقع ضريحه المطهر الذى احاط به كما قد يتوهم بل هو شامل على ازيد منه اعنى نفس الحرم والرواق والصحن الشريف .

والحمد لله رب العالمين

فى قضاء الفوائت

وفىها مسائل ثلاثة :

الاولى : المضائقة فى الفوائت ولزوم الاتيان بها فوراً وعدمها .

الثانى : لزوم ترتيب الحاضرة على الفائتة وعدمه .

الثالث : اعتبار الترتيب بين الفوائت وعدمها وهذه مسائل ثلاثة مستقلة .

وان كان يتوهم من كلام من صنف رسالة فى خصوص بيان وجوب الترتيب وعدمه بين الحاضرة والفائتة واستدل عليه بلزوم الفورية فى الفوائت . ومن كلام من صنف رسالة فى خصوص وجوب الفورية وعدمه وعد من جملة ادلته دليل وجوب الترتيب ، ان المسألتين الاولتين مسألة واحدة . الا ان الحق والانصاف ان كل واحدة منهما ومن غيرهما مما يأتى مسألة مستقلة . ولكل واحدة منها دليل مستقل مخصوص كما هو واضح لمن راجع ادلتها ، وان كانت مشتركة فى بعض الجهات ، كما سيظهر ذلك فى هذه الرسالة ، نعم نردف المسائل الثلاثة بمسألة رابعة لربطها بالقضاء وان لم يكن مخصوصة به بل هى عامة له وللحاضرة وهى جواز التطوع فى وقت الحاضرة . اولمن عليه الفريضة وعدمه ؟ . وها نحن نقدم البحث عن المسائل الثلاثة .

المسألة الاولى :

هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذکر فوراً - كما عن جماعة حيث قالوا بفوريته ولا يجوزون الاتيان بالحاضرة الا في ضيق الوقت. بل لا يجوزون المباحات من اكل وشرب ونوم وغيرها الا بقدر الضرورة - اولا ؟
فنقول : ينبغي تأسيس الاصل قبل الخوض في تحقيقتها وبيان ادلتها حتى يعول عليه عند فقد الدليل اذا شك فيه .

اقول : ان مقتضى القواعد هي البرائة من وجوب الفورية لان ما ثبت في الشرع هو وجوب القضاء لمن تركت الصلاة مطلقا اما لنوم او سهو او غفلة او عمد او غير ذلك من اسباب الترك . واما وجوبه عليه فوراً بمجرد التذکر فهو ضيق عليه وتكليف زائد لم يعلم ثبوته فيكون الاصل البرائة .
ويمكن ان يقال: ان الامر في المقام من قبيل الشك في التعيين والتخيير والاصل فيه الاشتغال والاحتياط .

توضيحه : ان المقام من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير ، والمرجع فيه هو الاحتياط والاخذ بمحتمل التعيين لكون البرائة في جانبه قطعياً بخلاف محتمل التخيير فان البرائة فيه مشكوكة ومثله المقام فان المكلف شك في ان الواجب هل هو الفرد الفوري او التخيير بين ذلك الفرد والفرد الاخير فيقضى العقل بالاخذ بما فيه البرائة قطعاً وفيه: وجود الفرق بين المقام والمقيس عليه ، فانه لو اتى بمحتمل التخيير في المقيس عليه لا يجوز الاكتفاء به في نظر العقل ، لاحتمال كون الواجب ، غيره ، وهذا بخلاف المقام فانه لو اتى بالفرد الاخر غير الفوري ، يكفي قطعاً وتبرأ الزمة وان كان يحتمل ان تكون في التاخير ، مخالفة لحكم تكليفي وهو وجوب الفورية وهو خارج عن محط البحث فبان الفرق بين المقيس والمقيس عليه .

وان شئت قلت : ان المرجع في التعيين و التخيير الشرعيين وان كان هو الاحتياط الا ان المقام ليس من هذا القبيل اذ المكلف لو اتى بالفرد

الآخر غير محتمل التعيين هناك لا يكون مجزياً عن الفرد محتمل التعيين لاحتمال كونه المكلف به واقعا بخلاف ما نحن فيه ومن هنا يعلم انه من باب تعدد المطلوب وان المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط اذ من المعلوم ان قاضى الفوائت لو أتى بها بعد المخالفة الفورية حين التذكر كان ممثلاً قطعاً بعين مافات منه لأنه بدل عما تعلق بذمته منها. ويؤيد ما ذكرنا (أن ما أتى به فى ثانى الوقت عين ماترك منه لا بدله عنه) مسألة قضاء الحج فانه اذا أتى به فى السنة الثانية او الثالثة بعد المخالفة فى السنة الاولى من سنة الاستطاعة يكون المأتى به فيهما هو الذى وجب فى السنة الاولى لا انه واجب آخر وجب بدليل آخر فى ظرف العصيان باول الوقت كما هو بديهى هذا فى ما هو مقتضى الاصل الاولى واما حكم المسألة بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فاقول :

انه قد يدعى انه يجب قضاء الفوائت فوراً بمجرد التذكر قبل الحاضرة الا اذا لم يبق من الوقت الامقدار اداء الحاضرة فهو يختص بها للشهرة المحققة بين القدماء بل يدعى انه كذلك مطلقاً بين القدماء والمتأخرين . وقد يدعى عكس ذلك فينسب الموسعة الى الشهرة والاجتماعات المنقولة . والتعرض بحال الشهرة والاجتماعات المنقولة فى المسألة غير مجد كما لا يخفى . بل المهم التعرض بما هو العمدة من الادلة وهى ثلاث روايات :

الاولى : صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام « انه سأل عن رجل صلى بغير ظهور او نسي صلاة لم يصلها او نام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قدفانه فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذا قضاهما فليصل ما فاتته مما قد مضى ولا يتطوع بر كعة حتى يقضى الفريضة كلها» (١) .
ودلالة الرواية على المضائق واضحة لان وجوب قضاء الفوائت لو لم يكن

فوربا لما يكون معنى للتأكيدات التى وقعت فى كلام الامام عليه السلام بالنسبة الى قضائها سوى ما ذكرنا من الفورية اذ لاداعى لها غيره . فلو كان المقصود منها مجرد بيان القضاء لما يحتاج الى ذكر قوله «اذا ذكرها» اولا فان مجرد قوله : «يقضيها» يبنى عن بيانه كما لا يخفى ولا لقوله : «فى اى ساعة ذكرها من ليل أو نهار» ثانياً وكذا لقوله : «فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت » ثالثاً وكذا لقوله : « فاذا قضاها - اى ادى الحاضرة - فليصل ما فاته مما قد مضى » وكذا لقوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » أيضاً ولقوله فى رواية طويلة لزرارة من الامر بالعدول الى الفائتة اذا ذكرها وهو فى الركعة الاولى او الثانية من الحاضرة ، ثم الاتيان بعدها بها فراجع (١) .

اذ لو كان المراد مجرد وجوب قضاء الفوائت مطلقاً لما يحتاج الى التلطف بتلك التأكيدات والاصرارات المذكورة فى الرواية . بل يكفى فى مقام الجواب عن سؤال زرارة بلزوم القضاء مع انه لم يسأل عنه عليه السلام الا عن الصلوات التى تركت لاجل نوم أو نسيان أو عدم ظهور ولم يسأل أزيد منه كما لا يخفى . فظهر من عدم اكتفاء الامام عليه السلام فى الجواب بمجرد وجوب القضاء كون الرواية صريحة فى المضائق .

لكن القائلين بالمواسعة اجابوا عنها وعن غيرهما من الروائين الاخيرتين بوجوه :

الاول : انا لانسلم ان المراد من قوله : «يقضيها» هو القضاء الاصطلاحى للصلاة بل المراد منه هو المعنى اللغوى وهو الاتيان والاداء بالصلاة كما استعمل لفظ القضاء بهذا المعنى فى هذه الرواية من قوله : «فاذا قضاها» أى أنى بالصلاة الحاضرة كما مر آنفاً فيكون المراد حينئذ من قوله : « أو نسي صلاة

لم يصلها أو نام عنها» انه نسيها او نام عنها من اول الظهر مثلا الى ان يقي من الوقت مقدار ساعة أو ساعتين من النهار أو أزيد أو أنقص ثم سأل عن حكم هذه الصلاة . ولا يخفى ما فيه من كونه خلاف ظاهر الاخبار .

الثانى : سلمنا ان المراد منه هو القضاء الاصطلاحي لكنها انما وردت فى مقام دفع توهم الحظر لاحتمال حرمة أو كراهة الصلاة فى الاوقات المخصوصة بمعنى انها وردت فى قبال الاخبار الدالة على عدم جواز الاتيان بالصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فتدل على ان الامر فى الفوائت ليس كذلك فانه يجوز قضائها فى كل وقت من الاوقات حتى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بخلاف غيرها فانه لا يجوز الاتيان بها فى الاوقات المذكورة ولو للنهى التنزيهى .

الثالث : الترجيح من حيث الدلالة فان الرواية وان دلت على قضائها فوراً بمجرد التذكر و تقديمها على الحاضرة ولكنها محمولة على الاستحباب بقريئة الاخبار الدالة على الموسعة حيث انها أقوى دلالة منها وأوضح فتكون محمولة على الاستحباب .

الرابع : وهو الترجيح من حيث الجهة وهو ان مضمون هذه الروايات أعنى وجوب الفورية موافق لمذاهب العامة كلها الا مذهب أحدهم حيث قال بالاستحباب بخلاف أخبار الموسعة فان مضامينها مخالفة لمذاهبهم فيكون الترجيح حينئذ لها .

الخامس سلمنا عدم صحة تلك الاجوبة. لكن تكون تلك الروايات مع الروايات الدالة على الموسعة مع كثرتها غاية الكثرة متعارضين واليك بعض ما يدل على الموسعة.

منها : صحيحة (١) ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « اذا نام رجل

(١) هذه الرواية صحيحة بناء على عدم كون ابى بصير باقيا على الوقف والافهى موثقة وعلى كل تقدير انها مقبولة اذ المدار على وثاقة الراوى فى قبول الرواية لاعلى المذهب - المؤلف .

ولم يصل صلاة المغرب و العشاء او نسى فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلها
كلتيهما فليصلهما وان خشى ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان
استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع
الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع
العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها « (١)

منها: صحيحة ابن مسكان (سنان) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «ان نام رجل او
نسى ان يصلى المغرب و العشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الآخرة وان استيقظ
بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» - (٢) .
فان وجدنا طريقا الى الخدشة فيهما وفى نظائرهما من جهة الدلالة او
امكن لنا نحو حمل فيهما من الحمل على غير المعنى الذى كانتا دالتين عليه
ولو ببركة قرينة او عناية اخرى فيه ، يثبت القول بالمضايقة حينئذ بمقتضى ادلتهم
والا كان مفادها تين الصحيحتين هو المحكم اذ غاية دلالة تلك الادلة كونها ظاهرة
فى مدعاهم لاصريحة فيه كما هو واضح بخلاف مفاد الصحيحتين السذكورتين
فانه لو سلمنا واغمضنا عن كون الامر نصافى الوجوب او الاستحباب فلا اقل
من انهما نص فى الجواز اى جواز الاتيان بالحاضرة ولو فى اول الوقت قبل الفائنة
بخلافها فانها ظاهرة فى المضايقة ومقتضى القاعدة انه اذا تعارض النص والظاهر
فالنص مقدم على الظاهر .

وحينئذ نقول : انه قد يقال ان مضمون هاتين الرواتين مخدوش بوجوه :

الخدشة فى ما يدل على الموسعة

الاول: ان الفقرة الاولى من كلتا الرواتين وهو قوله : «فان استيقظ قبل الفجر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤

قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما» اى يصلى المغرب والعشاء الاخرة تدل على ان الوقت الاول للمغرب والعشاء الاخرة ممتد الى طلوع الفجر . ولانقول به لانه مخالف للاخبار الكثيرة المستفيضة وللشهرة بان آخر وقت العشاءين الى غسق الليل الذى هو كناية عن نصفه وانها موافقة للعامة وان نسب الى بعض الخاصة

الثانى: ان الفقرة الثانية منهما وهو قوله : «ان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس» مع قوله : فى رواية ابى بصير زائد على ذلك وهو قوله : «فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة» تدل على ان الاتيان بقضاء الفوائت حين طلوع الشمس مكروه ولانقول به بل لاقول به اصلا لورود الاخبار الكثيرة المستفيضة بل الاجماع ايضا على انه يجوز اقامة القضاء فى اى وقت من الاوقات يريد المكلف الاتيان به ولو كان فى الاوقات المكروهة وليس حاله مثل حال الصلوات المبتدئة .

الثالث: ان قوله عليه السلام فيهما: «وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة» معارض بما فى صحيحة طويلة لزراعة (١) من قوله: «وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدئت بهما فابدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء» فيكون ذلك الدليل منها معارضا بالروايتين لان اقل ما يستفاد من الامر هو الرجحان والاستحباب وهو موجود فى كليهما فتعارضان فى نظر العرف لانه لما القى اليهم كلام ثم القى اليهم بكلام آخر على خلاف الكلام الاول صاروا متحيرين فى العمل بهما ويترددون فى ذلك كما هو المناط والملاك فى التعارض فيسقط حينئذ عن العمل .

اضف الى ذلك ان الروايات الدالة على المضايقة مشهورة بين الاصحاب بخلاف هاتين الصحيحتين فانهما شاذة نادرة فيجب حينئذ اخذها ودونها بمقتضى قوله عليه السلام

عليه السلام : «خذبما هو المشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه» (١) واذا كانت تلك الاخبار موهونة بسبب هذه الوجوه وكانت الاخبار الدالة على المضايقة سالمة عن امثالها كان العمل بمقادها لرجحانها في نفسها

واما ترجيح الروايات الدالة على وجوب المبادرة بالفوائت او الايتان بها فوراً بقوله سبحانه «اقم الصلاة لذكرك» (٢) به كما عن صاحب الحدائق فالظاهر انه غير صحيح .

اما اولاً: فلان قوله «لذكرك» بكسر الذال لا يضمنها كي يكون كناية عن التذكر كما هو المدعى فلا يربط له بالمقام اصلاً بل هو اجنبى محض .

وثانياً : انها واقعة في قضية موسى عليه السلام ولم تكن عليه الفوائت حتى يريد سبحانه ان يقول ، له يا موسى اذا ذكرت الفوائت من صلواتك يجب عليك الايتان بها فوراً كما لا يخفى .

وثالثاً: اندعوى ورود الرواية في تفسير هذه الاية من الائمة عليهم السلام على المدعى لو سلمنا دلالتها عليه غير مجدية هنا لان غاية ذلك دعوى وجود خبر الواحد على اثبات المدعى فيكون معارضا بخبر الواحد الاخر الذي يدل على الموسعة مثل الرواية المتقدمة لزرارة (٣) .

فظهر من جميع ذلك انه لا وجه لترجيح اخبار المضائق بكونها موافقة لظاهر قوله : «اقم الصلوة لذكرك» .

اذا علم ذلك فنقول انه لا اشكال ولا خلاف في ان من اقام الصلاة فقد ذكر الله ومن نسيها فقد نسي الله كما دل عليه قوله تعالى في سورة الجمعة « و اذا نودى

(١) راجع المستدرک ابواب صفات القاضى الباب ٩ ، الحديث ٢ والكافي ٦٨١/١

(٢) سورة طه الاية ١٤ . وقد ورد الاستدلال بها في رواية زرارة لاحظ الوسائل

الباب ٦٢ الحديث ٢ من ابواب المواقيت واستدلال الامام بها من التأويل الذى لا يعلمه سواه - منه .

(٣) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ « (١) و يكون قوله « لذكرى » حيثند اشارة الى هذا المعنى البديهي من دون تكلف ومشقة . وهذا المعنى لاربط له بان الاية انما تضمنت بيان وجوب المبادرة فى قضاء الفوائت عند ذكرها ، اذ كون الصلاة مطلقا حاضرة كانت اوفائتة ذكر الله باب ، ووجوب الفورية فى قضاء الفوائت عند ذكرها، باب آخر لاربط لكل واحد منهما بالآخر و الاية مسوقة لبيان الاول فقط كما مر دون الثانى ويحصل ايضا ربط ومناسبة بين العلة ومعلولها .

نعم استدل بصحيحة اخرى لزرارة على المضائقة: وهو انه (ابوجعفر) سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلها او نام عنها فقال : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها ، فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قدمضى ولا يتطوع بر كعة حتى يقضى الفريضة كلها (٢) .

وقد استدل فيها على المضائقة بوجوه ثلاثة :

- ١- قوله : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها .
- ٢- قوله : فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها .

٣ - قوله : ولا يتطوع بر كعة حتى يقضى الفريضة كلها .

و الظاهر عدم دلالة شىء من هذه التعابير على المضائقة فضلا عن كونها معارضة لمادلت على الموسعة .

(١) سورة الجمعة الاية ٩

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣ وهذه الرواية غير ما مر من رواية طويلة لزرارة وقد نقلهما الكليني فى الكافى ج ٣ ص ٢٩١ - ٢٩٣ ، مستقلتين . فلا تغفل . ولكن المحقق المعلق على الوسائل الشيخ عبدالرحيم الربانى الشيرازى رحمه الله جعل الروایتين رواية واحدة واوعز الى المواضع التى ، نقلت قطعا نهما فيها فلاحظ

امت الاول فلان قوله: « اذا ذكرها » ليس قيماً للقضاء كما هو المدعى بل انما ذكره لاستكمال الكلام به لان اقل مراتب الجواب عن سؤال السائل عن التكليف المنسية والاحكام المقررة المغفولة، هو الجواب بانه يجب عليه ان يقضيها اذا ذكرها والجواب مبنى على ما هو مقتضى طبيعة المؤمن ، فانه مهما ذكر دينا عليه ، صار بصدقاتها عند التذكر وهذا غير القول بتقديم الفائتة على الحاضرة الى ان يضيق الوقت .

وهذا واضح لمن كان له ادنى التفات وتدبر بمحاورات العرف .

واما الثاني فان قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها الخ» ليس معناه الخوف عن ذهاب وقت الاجزاء للصلاة وهو مقدار ما يبقى من آخر الوقت للاتيان بالصلاتين من الزمان كما هو المدعى بل معناه كما يظهر عن ملاحظة سؤالات الرواة عن مواقيت الفرائض في رواياتها وعن ملاحظة جواب الامام عنها بقدم وقدمين او ذراع وذراعين او غير ذلك من امثالها هو الخوف عن ذهاب وقت الفضيلة المقرر لكل واحدة منها شرعا وهو ظاهر لمن راجعها وتامل فيها حق التامل .

واما الثالث وهو قوله : «ولا يتطوع بر كعة حتى يقضى الفريضة كلها » ففيه

منعان :

الاول : اننا نسلم حرمة التطوع على من عليه الفريضة من الفوائت لما سيحدثي

في بيان المسألة الرابعة من المسائل الاربعة الموعود ببيانها في اول البحث ان شاء الله تعالى .

الثاني: منع الملازمة بين حرمة التطوع ووجوب الفورية كما هو المدعى

اذ هو حرام في وقت الحاضرة مع ان في وقتها توسعاً لاضيقاً ولا فورية في الاتيان بها .

والحاصل : ان اثبات توقيت الفوائت بارتفاع العذر والحكم بتضييق

وقتها بحيث يجب الاتيان بها فوراً بمجرد الذكر ، يحتاج الى اثبات احدي

المقدمات الثلاث :

١- اثبات ان الامر المطلق الواقع فيهما من قوله : «فليقض» او «ابدء» او امثالها يفيد الفور .

٢ - اثبات ان قوله : «اذا ذكرها» او «حين يذكرها» الذى هو اصرح او غيرهما انما ذكر قيماً لا ظرفاً ولا غيره مما لا يتم به الفورية .

٣ - اثبات ان المراد من قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة» خوف ذهاب وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة .

فبإثبات واحدة منها يثبت المطلوب من المضايقة لكن ليست واحدة منها بثابتة كما عرفت تفصيلاً .

واما دعوى دلالة الامر من قوله : «فليقضها» او «ابدء بهما» او «ابدء بالمغرب» ونظائره على الفورية ممنوعة بما قرر في محله من ان الامر المطلق مجرداً عن قرينة ولو كان شايحاً استعماله فيها لادلاله على الفورية ولا على التراخي بل يدل على مجرد الطبيعة فقط ومن هنا ظهر ان المرجع في المسألة بعد العجز عن الادلة كما هو الفرض هو اصاله عدم وجوب التعجيل لقضاء الفوائت وعدم وجوب فوريته لمن عليه الحاضرة مع سعة الوقت .

وظهر ايضا حال جميع الروايات التى تمسكوا بها على المضايقة والتعرض بكل واحدة واحدة وان لم يكن خالياً عن الفائدة الا ان الهم هو التعرض بغيرها من المسائل الباقية .

* * *

المسألة الثانية : فى وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة اولاً .

اعلم : ان وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة غير مستلزمة للفورية وان استلزمها فى بعض الصور وهو ان تكون الفوائت كثيرة مستغرقة لوقت الخاصة . وقبل الخوض فى الادلة لابد من تأسيس الاصل كى يكون مرجعاً فى العمل بها عند الشك

في دلالتها او عند تعارضها بغيرها كما مر .

والحق ان الاصل هو براءة ذمة المكلف عن وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة اذ المعلوم من الادلة وجوب قضاء الفوائت فقط و لو كان منشأ ذلك العلم هو الدليل اللبى من الاجماع والعقل مثلا واما وجوب الترتب فهو ضيق و كلفة زائدة عليه ومشكوك فيه فعلا فيكون الاصل عدم وجوبه .

وقد ادعى الشيخ الانصارى قدس سره هنا الاصل وقرره بوجوده :

الاول: اصالة البرائة عن التعجيل وهو عين ما قلناه من البرائة .

الثانى: استصحاب صحة الصلاة الحاضرة على انها حاضرة اذا ذكر الفائتة في

اثنائها وقد مر سابقا انه اصل تأهلى . وفيه اشكال معروف او عزنا اليه غير مرة .

الثالث : اصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة .

وقد اورد عليه قدس سره بانه ان اريد منه اصالة البرائة عن التكليف بالعدول

فلا ريب ان مجراها هو الشك فى اصل التكليف لا الشك فى المكلف به كما فى

المقام لان التكليف هنا معلوم و هو وجوب اتمام الصلاة ولكن لم يعلم انه هل هو

بنية الحاضرة او الفائتة فيكون الاصل فى المقام هو الاحتياط لكونهما متباينين لا البرائة

ثم قال قدس سره : مع ان اتمامها بنية الفائتة مجمع على جوازه بل رجحانه

اما وجوبا واما استحبابا للتردد بين تعيين اتمامها بهذه النية او التخيير بينه وبين اتمامها

بنية الحاضرة فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبرائة نقل النية الى الفائتة .

وقال قدس سره ايضا: ان اريد منه استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر

ففيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار

العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر هذا حاصل

كلامه عينا ومضمونا . وفيه ما لا يخفى من الاشكال فى كلا شقيه من كلامه .

اما الاول فبان الشك فى المقام انما هو فى اصل التكليف اذ الاتيان بالفائتة

جائز لمن شرع بالحاضرة ، بنحو العدول منها اليها بل مستحب فلا يكون الشك حينئذ

فى المكلف به بل الشك فى وجوب تعيين ترتب الحاضرة على الفائتة وهو ضيق على المكلف لم يعلم وجوبه فهو فى سعة منه ما لم يعلم .

مضافاً الى ان قوله قدس سره : «مع ان اتمامها بنية الفائتة الى آخره» امامن تنمى الاشكال الاول كما هو اظهر للفرق الظاهر بين الاثيان بالكلام بلفظ «مع اثيانه» و بلفظ «على» كما لا يخفى و اشكال مستقل فعلى الاول يجاب عنه بالجواب المذكور وعلى الثانى يجاب عنه بما قلناه من ان المقام مجرى البرائة لان الامر اذا دار بين التعيين والتخيير فالمرجع التخيير بمقتضى نفس ادلة البرائة كما هو واضح .

ثم قال قدس سره : وان اريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكرفقيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر .

فان قلت : ان المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان واما كونه لاجل النسيان فغير معلوم قلت : لاريب ان النسيان علة مستقلة لعدم وجوب العدول فاذا شك فى كون عدم الوجوب السابق مستندا الى هذه العلة او الى علة اخرى وهى مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة فمقتضى الاصل عدم مشروعيته حينئذ .

والحاصل ان الكلام اما ان يقع فى حكم الناسى بوصف انه ناس ولاشك انه حكم عذرى بدور مدار النسيان وجوداً و عدماً فلامعنى لاستصحابه بعد ارتفاع العذر، واما ان يقع فى حكم المكلف واقعا من حيث انه مكلف فاتت عنه فريضة ودخل عليه وقت صلاة اخرى ولا عذرله من نسيان او غيره ولا ريب ان الشك حينئذ فى مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل عدم المشروعية فاذا ثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول اذا نسى وشرع فيها فافهم فانه لا يخلو عن دقة انتهى . (١) .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال كما افاده هو قدس سره في فرائده فانه قال في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب بعد ان اثبت ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية لا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكماً جديداً حادثاً في موضوع جديد . قال :

فان قلت : كيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طبقه بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم الشرعي مع انه كان تابعاً للحكم العقلي .

قلت : اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل .

ثم قال : ومن هنا يجرى استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل (كالصبي غير المميز والمجنون) لقبح التكليف فيه لكن عدم الازلي ليس مستند الى القبح وان كان مورداً للقبح انتهى موضوع الحاجة .

فانا نقول بمثل هذا الجواب فيما نحن فيه بعينه طابق النعل بالنعل بان يقال ان حكم الشارع بعدم وجوب العدول حال النسيان حكم وارد من غير جهة العقل وان وقع في مورد حكم العقل اعني حكمه بمعدورية المكلف حال النسيان وبقبح التكليف عليه في تلك الحال، واذا حصل التغير في حال من احوال موضوعه بما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم، جرى فيه الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم

من موضوع حكم العقل ومن هنا يجرى استصحاب عدم التكليف في حال لا يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن لعدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان مورداً للمقبح .

الرابع (١) اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها اذا شك في فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها وابطاحتها، المسبب عن الشك في فورية القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الامر المضيق للنهي عن ضده و اصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائتة اذا كان الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائتة. ويرد على الاصل الاول ان فساد الحاضرة ان كان من جهة القول بان الامر بالمضيق يقتضى عدم الامر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة اذا كان من العبادات، فاصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينفع في شىء بل الاصل هو عدم تعلق الامر بذلك الضد في هذا الزمان .

نعم هذا الاصل مدفوع باصالة عدم تضيق المقدمة لكنه اصل مستقل قد عرفت جريانه واعتباره والكلام هنا في غيره .

وان كان من جهة ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده فمرجع الكلام الى الشك في حرمة الحاضرة وابطاحتها ، و الاصل الاباحة وعدم التحريم ، ففيه انه ان اريد اصالة البرائة فيرد عليه اولاً ان حرمة الضد لو ثبت في الواجب المضيق فانما ثبت عند المشهور من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل المضيق فيجب و الظاهر عدم جريان الاصل في مقدمة الواجب اذا كان الشك فيها مسبباً عن الشك في وجوب ذبيها او عن الشك في اصل وجوب المقدمة في المسألة الاصولية .

نعم يجرى الاصل في صورة ثالثة وهى ما اذا كان الشك في وجوب الشىء مسبباً عن الشك في كونه مقدمة كما اذا شك في شرطية شىء للواجب ، او جزئية

له . والسرفى ذلك ان اصل البرائة انما ينفى المؤاخذة على ما لم يعلم كونه منشأ للمؤاخذة ويوجب التوسعة والرخصة فيما يحتمل المنع . وهذا يتحقق فى الصورة الثالثة واما فى الصورتين الاوليين فلا يلزم من الحكم بوجود المقدمة مؤاخذة عليها ولا ضيق حتى ينفى بادلة البرائة الدالة على نفي المؤاخذة عما لم يعلم وتوجب الرخصة فيه . انتهى كلامه رفع مقامه

فنعول : ان كلام المستدل فى اجراء اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها فى ما نحن فيه انما هو بالنسبة الى الجهة الثانية من ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده دون الجهة الاولى من ان الامر بالمضيق يقتضى عدم الامر بضده كى يقال : ان اصالة الاباحة وعدم التحريم لاينفع فى شىء بل الاصل عدم تعلق الامر بذلك الضد فى هذا الزمان وهو فعل الحاضرة فى المقام . فبناءً على هذا لايرد عليه اشكال من هذه الجهة اصلا .

واما بالنسبة الى الجهة الثانية وقوله : فيرد عليه اولا ان حرمة الضد الخ حاصله : ان النهى عن الضد وهو فعل الحاضرة فى المقام وحرمة عند المشهور لاجل ان تركه مقدمة لفعل الامر المضيق (فورية القضاء) فيكون ذلك الترك واجبا فاجراء اصل البرائة فى ذلك الترك ليس خارجا عن اقسام ثلاثة تارة : يكون لاجل الشك فى اصل وجوب تلك المقدمة من الترك بعد الفراغ عن كونه مقدمة

واخرى : لالشك فى وجوبها الاصلى بل لاجل الشك فى وجوب ذبيها من فورية القضاء بعد الفراغ عن مقدميته وبعد الفراغ عن وجوبها لان الفرض انه لو كان مقدمة فوجوبها كان بلا اشكال

وثالثة : للشك فى نفس مقدميته بان لانعلم انه مقدمة ام لا . فعلى الوجهين الاولين لامجال لجريان اصالة البرائة لان مجرى ادلتها انما هى الموارد التى يحتمل فيها العقاب والمؤاخذة فببركتها ينفى ذلك العقاب على ما لم يعلم كونه منشأ له واما الحكم بوجود المقدمة فلا يلزم منه مؤاخذة على تركها من حيث

انها مقدمة ولا منع ولا ضيق فى تركها كذلك كما هو واضح وانما العقاب على ترك ذبيها فقط حتى ينفى بادلتها فلا يجرى فيه الاصل اصلا
واما على الثالث فانما يكون الشك فى نفس المقدمة شكاً فى شرطية شىء
للايجاب وعدمها فيكون داخلا فى باب الشك فى الشرائط والاجزاء والمختار
فيه البرائة وهو واضح .

ولا يخفى ما فى الوجهين الاولين من الاشكال وهو ان القول بوجوب ترك
الضد فى مسألة «ان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده» ليس مبنياً على مقدمة
ذلك الترك كى يشكل بما مر من انه لامجال لجريان البرائة لخلو المقام عن احتمال
المؤاخذة والعقاب كما هو لمعتبر فى مجراها بل لو انكرنا كونه مقدمة كان تركه
واجبا وفعله حراما ايضا لما هو التحقيق فى هذا الباب من ان الامر بالشىء و
النهى عن ضده كليهما فى عرض واحد وانهما متلازمان بحسب حكم العقل فيكون
الامر به فى الواقع نهياً عن ضده والا يلزم التناقض فى المقام .

وبعبارة اخرى: ان اثبات الحرمة فى الضد او الوجوب فى تركه انما هو
لاجل انه لولاه لزم التناقض او التضاد لاجل المقدمة كى يشكل بما مر من انه
لاعتاب فى فعله ولا فى تركه .

والحاصل ان المولى اذا امر بشىء على نحو الحتم والجزم فى آن ، معناه
انه نهى عن ضده لباً بحسب حكم العقل فى ذلك الان ايضاً والا لم يكن بصد
حفظ أمره بقول مطلق وعلى نحو الجزم والحتم وهو خلاف الفرض مثلا اذارأى
العبد ان ولد المولى كاد ان يفرق او يحرق ومع ذلك يكون مشغولاً بالصلاة هل
يعقل ترخيصه له بذلك فى تلك الحال او انه يكره اشتغاله بها فعلا كراهة شديدة
بحيث لايرضى بها اصلا بل يبغضها بغضاً كيداً كما هو ظاهر لمن تدبر وتامل .

ثم لا يخفى ايضا ان حكما من الاحكام مطلقاً من وجوب او حرمة او غير
ذلك كما اثبت بدلالة لفظية كذلك يثبت بدليل لى عقلى فحينئذ لامانع من كونهما

(الوجوب والحرمة) من قبيل المتلازمين ولولم نقل بالمقدمة كما مر (١).
 وثالثاً انه قد وقع ذلك فى الشرع ايضا كما فى قوله تعالى : اذا نودى
 للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع . (٢) فان النهى عنه
 ارشادى قطعاً وهو لاجل صلاة الجمعة. ثم ما الفرق بين فعل الضد اذا كان بيعاً وبين غيره
 ثم ان الاقوال بناء على وجوب الترتيب مختلفة حيث فصل بعض وقال بوجوبه
 لو كانت الفائىة فائىة واحدة مطلقاً غير مختصة بواحدة اليوم كما عن صاحب
 المدارك تمسكاً به برواية صفوان . (٣)

والحق انه لادلة لها على ذلك التفصيل .

وقال بعض آخر بوجوبه لو كانت فائىة اليوم مطلقاً ولو كانت متعددة كما
 عن العلامة فى المختلف .

الا ان فى الرواية الطويلة لزرارة (٤) ما يدل على خلاف هذا التفصيل .
 وفصل بعض آخر بين كون الفائىة بسبب النسيان والعصيان وقال بالمضايقة
 فى الاول وبالمواسعة فى الثانى .

والحق انه لادليل معتبر على ذلك التفصيل كما لا يخفى .
 وغير ذلك من الاقوال .

* * *

المسألة الثالثة فى اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائى .

المعروف وجوب الترتيب فى قضاء نفس الفوائى للاجماعات المنقولة

(١) ما يمكن ان يقال هو ان النهى فى طرف الضد نهى ارشادى الى حكم العقل
 لامولوى فلا يترتب على فعله عقاب ولا على تركه ثواب . فتأمل لملك تجد جواباً له .

(٢) سورة الجمعة . الاية ٩

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٧

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

وللروايات الواردة في هذا الباب .

وقبل الشروع في المطلوب لابدھنا من تأسيس الاصل حتى يكون مرجعاً عند الشك في ادلتها كما هو الحال في كل المسائل ولا يخفى ان الاصل في المقام هي البرائة ولكن ليست هذه المسألة مثل المسئلة السابقة في كثرة الظهور في كون الاصل فيها هي البرائة مطلقاً حتى من الاخباريين ايضا لكون الشبهة شبهة وجوبية والاصل عدمه بخلافه هنا فان الشك في ان الترتيب هل هو شرط في صحة قضاء الفوائت اوليس بشرط فتدخل حينئذ تحت باب الشك في الشرائط والاجزاء والاصل فيه البرائة . وقد يقال: ان الاصل هنا الاستصحاب وحاصل تقريره ان الترتيب بين ادائها قد ثبت بحسب دليل شرعى وهو قوله : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) وغيره من الاخبار فان الاستفادة منها اثبات كلالا المطلوبين احدهما: بيان تعلق وجوب الصلاتين على ذمة المكلفين بزوال الشمس وصحة ايقاعهما بعده .

وثانيهما: الاتيان باحدى الصلاتين مرتبة على الاخرى .

فان انتفى احد المطلبين على الفرض يبقى المطلوب الاخر على حاله وهو

قضائهما مرتبتين .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال اما اولا فانه انما يتم في الظهرين والعشائين لما اعتبر فيهما من تقدم بعضها على بعض لتقدم وقته واما بالنسبة الى المغرب مع العصر أو العشاء مع الصبح او هو مع الظهر فلا، لان تقدم صلاة العصر على المغرب وكذا تقدم امثالها على غيرها مما ذكرنا لاجل تقدم وقتها على غيرها كما مر وهو واضح لمن تأمل فظهر ان الترتيب في صورة الاداء فيها ليس الا لاجل تقدم الوقت وهذا المعنى غير متحقق في القضاء فلا وجه لاعتباره .

واما ثانياً فانا قد اثبتنا في المسئلة السابقة انه اذا كانت لشخص فوائت

متعددة ثم حضر وقت الحاضرة مع سعة الوقت فلا يجب حينئذ تقديمها عليها ولو كانت فائتة واحدة بل يجوز الاتيان بالحاضرة قبل الاتيان بها ، ولو فاتت تلك الحاضرة لصارت مثل سائر الفوائت الاخر ولا يجب تقديم الفائتة السابقة على قضاء هذه الحاضرة .

وأما ثالثاً: فانالواغمضنا عن الاشكال وقلنا بتمامية وجوب الترتيب انما يتم فى ترتيب قضاء يوم واحد واما لو فرضنا عليه فوائت كثيرة فى ايام عديدة فلا يجب فيه ذلك لان تقدم وظيفة بعضها على وظيفة بعض لتقدم وقته على وقته لا يوجب الترتيب فى قضائها كما مر آنفاً .

واما رابعاً: فانا اذا فرضنا ان المصلى ترك الظهرين من اول الزوال الى ان يبقى من آخره مقدار اربع ركعات يصلح لاداء صلاة العصر فقط فنكون احق به اما على القول بالاختصاص او بالاولوية كما هو الحق بناءً على الاشتراك فلم يبق ترتيب بين الظهر والعصر لان الاولى منهما صارت قضاءً فقط دون العصر ثم لو فرضنا انها فاتت صلاة العصر ايضاً فلا استصحاب حينئذ بينهما لانه عند ما فات صلاة الظهر وبقي من الوقت مقدار اربع ركعات لم يكن ترتيب فى البين لان الواجب صار هو الاتيان بصلاة العصر فى وقتها اولاً ثم قضاء الظهر فى خارج الوقت ثانياً .

بل الاستصحاب هنا بالعكس و هو استصحاب عدم الترتيب الذى كان قبل صيرورة صلاة العصر فائتة وبعد صيرورة صلاة الظهر فائتة فلا بد حينئذ من العمل على مقتضى هذا الاستصحاب وهو تقديم قضاء صلاة العصر على قضاء صلاة الظهر على خلاف مقتضى الاستصحاب السابق و هذا الوجه فى الواقع يوجب انقلاب استصحاب المستدل على عكسه .

هذا كله فى بيان مقتضى الاصل من البرائة والاستصحاب .

واما الادلة : فمنها الاستصحاب فقد مر بيان حاله .

ومنها الاجماع المنقولة ومنها الروايات .

والكلام هنا تارة في العالم والذاكر لكيفية فوتها واخرى في النائب سواء كان واحداً او متعدداً فهل يجب مراعات الترتيب اولاً؟ المعروف اعتباره اذا كان الشخص عالماً بمقدار فوائده و بكيفياتها و ليس فيه مخالف الا صاحب الذخيرة حيث قال بالتوقف .

والعمدة روايتان رواية زرارة ورواية جميل .

اما الاولى فعن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة الرواية (١) .

واما الثانية فعن ابي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال : يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى (٢) .

ولا يخفى ما فيهما من عدم الدلالة على المطلوب من اعتبار الترتيب في قضاء نفس الفوائت بعضها على بعض مطلقاً سواء كان القاضى عالماً بكيفية الفوائت ام جاهلاً .

اما اولاً: فانا لانسلم ان الامر في قوله : «فابدء» ظاهره في الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب .

وثانياً: سلمنا ذلك لكن اذا لم يكن مقروناً بقرائن الاستحباب كما في المقام لان الاوامر الواقعة بعده قرائن على كونه للاستحباب .

بيان ذلك: ان الفاء في قوله: «فاذن» مفسرة لكيفية الابداء بالاولى من الصلاة ومن المعلوم ان الاذان ليس واجبا في الصلاة وكذا الامر بالاقامة بناءً على القول

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ١ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥

باستحبابها يكون امرها للاستحباب وكذا الامر فى قوله : « ثم صل مابعدھا باقامة اقامة » وهذه قرائن على ان الامر بالابداء للاستحباب .

وثالثاً: اننا لانسلم ان المراد من اولهن هو الاول فى القوت بل المراد منه هو الاول فى الشروع واول ما يختاره المصلى من قضاء الفوائت كما هو المحتمل جداً ورابعاً: سلمنا ذلك الا اننا لانسلم شمولها للصورة الجهل اذ المتيقن منها هو صورة العلم وقد يقال هنا انه لا يمكن احراز الابداء بالاولى بالقوت فى صورة الجهل و ان تكررت الفوائت مراراً لان الابداء بالاولى لا يتحقق الا اذا شرع بما هو الاولى فى المرتبة الاولى واما الشروع بما هو الاولى فى المرتبة الثانية حقيقة وواقعاً فلا يعد ابداء بالاولى مثلاً اذا فاتت منه صلاتان كالصبح والظهر ولكن لا يعلم ان الاولى فى الواقع ماهى وفرضنا ان الاولى هى الظهر واقعا فلا يحرز الابداء المذكور بالتكرار فانه اذا شرع بالصبح اولاً ثم بالظهر ثانياً انتفى موضوع الابداء بالاولى حقيقة فلا يبقى له مجال اصلاً ، وان اتى ثانياً بالظهر ثم بالصبح ثانياً .

الا ان الانصاف ان الايراد الرابع غير وارد وان صدر عن بعض لان الكلام انما هو فى التعدييات والشروع بالصلاة التى ليست الاولى من حيث القوت حقيقة وواقعاً يكون فى نظر الشرع لغراً وساقطاً عن الاعتبار ما لم تصل النوبة بالاولى الواقعية فاذا شرع بها يكون هى الاولى للابداء فى نظره دون غيرها .

واما الجواب عن رواية جميل بن دراج (١) فبوجهين :

الاول: ان قوله عَلَيْهَا «يبدء بالوقت الذى هو فيه» جملة خبرية اريد منها الانشاء فيكون فى المعنى مثل قوله فابدء باولهن فى الرواية السابقة وقد اثبتنا هناك ان الامر بالابداء للاستحباب نظراً الى القرائن المذكورة فيكون المقام كذلك لماسر من المثلية والعينية فى المعنى .

والثانى: ان قوله عَلَيْهَا فى ذيلها يقضى ما فاته الاولى فالاولى محمول على

الاستحباب بعدملاحظة الصدر حيث انه صريح فيه .

واما الاجماع فالحاصل منها غير حاصل والمنقول غير طائل نعم اذا احرزنا ان المستند في الاجماع ليس هي القاعدة العامة كما هو الظاهر من مدعيه مع كونه معاضداً بالشهرة العظيمة في المسألة يمكن القول بحججته والتمسك به .

الا ان الانصاف وجوب الترتيب على العالم بمقدار فوائده لبعض القرائن الموجودة في المقام مثل ذيل صحيحة زرارة من قوله : وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة، ابدء بالمغرب ثم العشاء الرواية (١). فان الظاهر من اعتبار الترتيب في قضائهما لكونهما معلومتين للقاضي.

الكلام في الجاهل بالترتيب

واما الكلام في الجاهل بالترتيب فقد يقال بوجوبه مطلقاً وقد يقال بعدم وجوبه كذلك وقد يفصل بين كونه موجباً للعسر والحرَج فلا يجب وبين عدمه فيجب الا ان خير الاقوال اوسطها لعدم الدليل على الوجوب فيه .

اما الاخبار فقد عرفت عدم دلالتها و على فرض تسليم دلالتها انما هي في صورة العلم فقط .

واما الاجماع فهو دليل لى يقتصر فيه على القدر المتيقن من الصورة المذكورة واما غيرها فمشكوك فيه يحتاج الى دليل آخر .

هذا كله فيمن قضى فوائت نفسه .

واما المائب القاضي فوائت غيره اما ولاية او اجارة او تبرعاً فهل يجب فيه مراعات الترتيب اولاً .

و ليعلم ان محل الكلام في هذا المقام فيما اذا علم الولي او النائب كيفية الترتيب في فوائت المولى عليه او المنوب عنه واما اذا كان جاهلاً بالترتيب مثل جهل المولى عليه او المنوب عنه فلا يجب الترتيب حيثئذ اصلاً كما هو كذلك اذا كان القاضي هو نفس المولى عليه او المنوب عنه وكان جاهلاً بالترتيب .

وقد انكر صاحب كشف الغطاء وجوبه (١) مع قوله بوجود الترتيب على القاضى عن نفسه بل جعل الاحتياط فى خلافه حذراً من طول المدة وبقاء الميت معاقبا، لو كان القضاء عن واجب ومن تاخير وصول الاجر لو كان عن ندى. وحاصله: ان مراعاة الترتيب انما ينافى القول بوجود التعجيل فى قضاء دين الميت وتفرغ ذمته عنه .

ثم ان الظاهر من تكليف الولى بقضاء ما فات عن المولى عليه من العبادات وغيرها، هو قضاء ما فات عنه فى حال الاداء لما فى بعض الاخبار من اطلاق «الدين» عليه كما فى اخبار الحجج «انه دين الله ودين الله اولى بان يقضى»، بخلاف ما فات منه فى حال القضاء، فانه ابقاء عن ما كان ديناً واداء لما فات منه فى حال الاداء من الاعمال المتروكة لانه دين مثله، فالواجب حينئذ عليه قضاء دينه اولا وبالذات، لا قضاء ما هو ابقاء لقضاء دينه الذى صار واجباً على المولى عليه ثانياً وبالعرض، اذ هو فى الحقيقة قضاء دين دينه لا قضاء دينه.

اذا تحقق ذلك فاعلم: ان منها ما ليس فيه ترتيب اصلاً مثل العشائين بالنسبة الى الظهرين وحالهما بالنسبة الى صلاة الصبح فان تقديم بعض منها على بعض آخر انما هو من جهة تقديم وقته على وقت الاخر ومنها ما اعتبر فيه الترتيب بمعنى انه يجب على المكلف ان ياتى بالعصر الادائى اذا كانت ذمته فارغة عن الظهر الادائى وكذا فى العشائين، وهذا المعنى حاصل فى حال القضاء دائماً فانه اذا قدم العصر على الظهر مع كونهما قضائين يصدق انه يجب الاتيان بالعصر الادائى بعد تفرغ الذمة عن الظهر الادائى سواء أقدم الظهر على العصر ام عكس اذ ليس فى هذا الحال امر بالاداء كى تجب برائة الذمة عنه ثم الاتيان بغيره والحاصل ان هنا ادلة ثلاثة :

(١) قال المؤلف فى الحاشية : ولعل نظره فى وجه الانكار هو اختصاص الادلة

بنفس القاضى دون نائبه .

احداها مايدل على وجوب الاتيان بالصلاة في حال الاداء
وثانيتها مايدل على وجوب الاتيان بها في حال القضاء اذا فاتت في وقتها
وثالثتها مايدل على وجوب قضاء الولى جميع مافات عن المولى عليه بعد
موته من الاعمال التى اشتملت ذمته بها قبل موته

فالاول لاربط له بالمقام اذا الكلام انما هو فى حال القضاء لا فى حال الاداء
واما الثانى فلاختصاص الخطاب فيه بنفس المنوب عنه ولا ربط له بنائبه
واما الثالث فقد عرفت ان لسانه لسان اداء الدين وقضاء نفس ما فاتته حال
الاداء لا قضاء قضاء ما فات فى حال القضاء ، وما فات منه اما لترتيب فيه اصلا
واما فيه ترتيب لكن بالمعنى الذى كان حاصله فى حال القضاء دائماً
فظهر من جميع ما ذكرناه ان ما وجب على الولى او النائب هو نفس قضاء
ما فات حسب ، دون اعتبار الترتيب فيه

الا انه يمكن ان يقال بل هو الحق والواقع ان تنزيل القضاء منزلة الدين
لايوجب ما ذكرنا ، من الاختصاص بل هو كناية عن ان كل مافات من المكلف عند
موته منزل منزلة الدين وذلك اما بالذات كفوت نفس مافات عنه من الاعمال او
بالعرض كفوت الترتيب المعتبر فيها عند قضائها معها حال فوته كما هو الفرض اذ
المعتبر من اداء الدين هو الدين الذى فى حال الموت كما هو واضح وان الترتيب
فائت منه عند فوته ايضا فيجب حينئذ مراعاته .

قال العلامة فى القواعد : فان استاجر اجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن
يشترط الترتيب بين فعليهما ثم قال : فان وقع دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف
سنة بان وقع الاجيران تلك الفوائت وراء امام واحد فى وقت واحد مثلاً فانه لايجزى
عن كل واحد الا قضاء نصف السنة .

واشكل عليه فى جامع المقاصد وحاصله : ان الصور المتصورة هنا اربعة :
صحة كلتا السنيتين او صحة احدهما المعينة دون الاخرى او صحة احدهما غير المعينة

اوبطلان كليتهما . والاولى باطلة لعدم حصول الترتيب والثانية كذلك لاستلزامها الترتيب بل المرجح والثالثة ايضا كذلك لعدم وجوده في الخارج فتعين الرابعة وهى بطلان كليتهما .

تمت الرسالة ونحن نحمد الله تعالى على توفيقه وتسهيله للفراغ عنها وعن اتمامها ونسأله من فضله وكرمه وجوده واحسانه ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم وموجبة لثوابه الجسيم وان يغفر ما قصرنا فيها من اجتهاد، او وقع فيهما من خلل وايراد انه هو الغفور الرحيم .

فرغ من تسويده مولفه الفقير محمد حسين

بن محمد جعفر التبريزى الخيابانى

فى بلدة النجف الاشرف فى

جوار الحضرة العلوية عليه

وعلى آله المعصومين المكرمين آلاف التحية والثناء سنة ١٣٣٧

من الهجرة النبوية حامداً مصلياً اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .



المطبعة العلمية - بقم

هـ ق ١٤٠٤

فهرست امهات المطالب

الصفحة	العنوان
٨ - ٣	حياة المؤلف ومواقفه وتآليفه
٤٤ - ٩	
	مواقيت الفرائض
٩	تحديد وقت الظهرين
١٠	ادلة القول باختصاص مقدار اربع ركعة من اول الوقت بكل صلاة
١٥ - ١١	نقد اداة القول بالاختصاص وتحكيم القول بالاشترك في جميع الوقت
٢٠ - ١٧	بيان ثمره القولين وتحديد آخر وقت الظهرين وبيان مختار المرتضى
٢٩ - ٢٣	في وقت صلاة المغرب وبيان كفاية استتار القرص
٣٨ - ٣٠	وقت المغرب ينقضى بدهاب الشفق المغربية
٤١ - ٣٩	جواز التطوع في وقت الفريضة ومسئلة «من ادرك ركعة من الوقت»
٤٧ - ٤٠	
	في السائر
٤٥	الستر شرط الصحة وبيان كفيته
٤٧ - ٤٦	اذا جهل بظهور العورة كلا او بعضاً وحد الستر في المرأة

۵۵ - ۴۸

فی الاذان والاقامة

- معنى الاذان وانه لايجوز مع سبق غيره وبيان حكم الاذان والاقامة ۴۸ - ۵۰
مختار شيخ الشريعة فى حكم الاقامة ومناقشة المؤلف رأى استاذه فيها ۵۴ - ۵۵

۷۹ - ۵۶

فى تكبيرة الاحرام والقيام والقراءة

- نظرية المشهور فى حكم زيادة التكبيرة ونقصانها والمناقشة فيها ۵۶ - ۵۷
صيغة تكبيرة الاحرام وكيفية قرائتها ۵۸ - ۶۰
كيفية القيام وحكم التمكّن بمقدار قليل من القيام مع فروع اخرى ۶۲ - ۶۳
وجوب القراءة وكيفية جزئية البسملة من الفاتحة ۶۳ - ۶۴
وجوب السورة فى الجملة وعدم وجوب قراءة سورة كاملة ووجوب الترتيب بينها وبين الفاتحة ۶۵ - ۶۶
جزئية البسملة فى جميع السور وعدم وجوب تعيين السورة عند قراءة البسملة ۶۸ - ۷۰
حكم المعوذتين والقُرآن بين السورتين والعدول من سورة الى اخرى ۷۱ - ۷۳
مالايجوز العدول فيه من السور واحكام الجهر والاخفات ۷۵ - ۷۶
احكام الناسى ، وحكم النساء فى الجهر والاخفات ۷۷ - ۸۸

۲۲۳ - ۸۰

فى احكام خلل الصلاة (۱)

- نسيان الشرائط والاجزاء غير الركنية والذكر قبل تجاوز محلها ۸۰ - ۸۴
اذانسى القيام قبل الدخول فى الركوع او نسى السجدين من الركعة الاخيرة ۸۵ - ۸۶
اذا نسى السجدين ولم يدركه من ركعة اور كعتين او نسى السجدين وعلم قبل التشهد ۸۷ - ۹۰
لو نسى السجدين وعلم ان احداها من الركعة التى بيده ولم تعلم كيفية الاخرى ۹۱ - ۹۳

- ٩٥ - ٩٣ لو علم فى السجود انه اما ترك القراءة او الركوع
- ٩٥ - ٩٤ لو علم اجمالا اما بفوت السجدين او القراءة من الركعة التى بيده
- ٩٨ - ٩٥ لو علم بترك السجدين من ركعتين
- ٩٩ - ٩٨ الشك فى الاتيان بصلاة مع بقاء الوقت او زواله
- ١٠٣ - ١٠٠ فى احكام كثير الشك وبماذا تحقق الكثرة وفروع متفرعة عليه
- ١٠٦ - ١٠٤ الكلام فى كثير السهو الذى هو حقيقة فى النسيان
- ١٠٨ - ١٠٧ فى شك الامام مع حفظ المأموم وعكسه وهل يرجع الشاك منهما الى الظان
- ١١٢ - ١١٠ فى امكان رجوع الشاك منها الى الشاك وحكم ما لم يتمكن من الاعلام
- اذا كان الماموم كثير الشك فهل يعمل بوظيفته او يرجع الى الامام ١١٢
- ١١٤ - ١١٣ حكم كثير الشك فى الافعال وحكم ما اذا سهى الماموم فى القراءة
- ١١٧ - ١١٥ حكم الشك فى صلاة الاحتياط وانه اتى بها اولا
- ١٢٢ - ١١٩ حكم الشك فى ركعات النوافل وبيان قاعدتى التجاوز والفراغ
- ١٢٣ - ١٢٢ الشك فى الوجود او الصحة وتوضيح المراد من المحل
- هل يشترط الدخول فى غير المشكوك اولا وتوضيح المضى الوارد
- فى الروايات ١٢٦ - ١٢٤
- رواية ابن ابي يعفور وحل التنافى المتوهم فيها ١٣٠ - ١٢٧
- هل المراد من الغير ، الغير الخاص والشك فى وجود الشرط ١٣٤ - ١٣١
- احكام شكوك الرباعية من الصلاة ، المنصوصة ١٣٨ - ١٣٧
- ١ - اذا شك بين الثنتين والثلاث وحكم مصلى الجالس ١٤٢ - ١٣٩
- ٢ - اذا شك بين الثلاث والاربع وما يلحق به من بعض الفروع ١٤٥ - ١٤٤
- ٣ - اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع ١٤٨ - ١٤٦

(١) لقد بسط المؤلف قدس الله سره الكلام فى احكام الخلل اكثر من سائر المسائل
فترى ابحاثه مترامية الاطراف وشكر الله مساعيه الجميلة وتغمده الله فى رحمته الواسعة
ووقفنا للاستفادة من افكاره وتحقيقاته .

- ٤ - اذا شك بين الثنتين والاربع والخمس ١٤٩ - ١٥٠
 الشكوك غير المنصوصة الراجعة اليها وهى ثلاثة ١٥٠ - ١٥٢
 الشكوك غير المنصوصة وغير الراجعة الى المنصوصة ١٥٢ - ١٥٣
 الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين ١٥٤ - ١٥٦
 اذا شك فى مفسدية الشك السابق او شك فى موجب الشك وانه
 ركعة اوركعتين ١٥٧ - ١٦٠
 لو انقلب شكه الى شك آخر ، او جهل كيفية معالجة الشك ١٦١ - ١٦٢
 قيام الظن مقام العلم فى باب الصلاة وكفاية الظن فى الاوليين والافعال ١٦٣ - ١٧٦
 لو انقلب ظنه الى الشك او بالعكس وهل العلم باحكام الشكوك واجب؟ ١٧٧ - ١٧٩
 هل الظن بالر كعات والافعال كالشك بعد الفراغ او هو حجة مطلنا ١٨٠ - ١٨٤
 لو ظن ترك السجدين بعد السلام وحكم الركن المنسى المظنون ١٨٥ - ١٩٦
 حكم الزيادة المظنونة وان صلاة الاحتياط صلاة مستقلة او جزءاً منها ١٠٧ - ٢٠٢
 هل الاجزاء المنسية اجزاء حقيقية اولا ٢١١ - ٢١٤
 لو نسى اجزاء عديدة غير الركن ٢١٥ - ٢١٧
 لو كان عليه صلاة الاحتياط والاجزاء المنسية ٢١٧ - ٢١٨
 عدم وجوب الاحتياط لمن ذكر كمال صلاته واحكام سجود السهو ٢١٩ - ٢٢٣

٢٢٤ - ٢٨٩

فى احكام صلاة المسافر

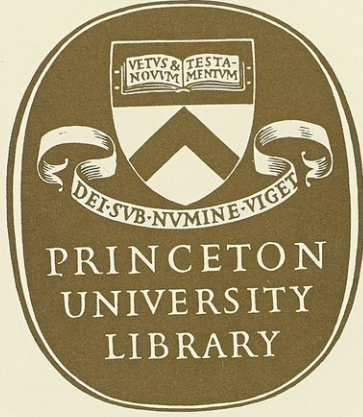
- التقصير عزيمة لا رخصة وشروطه الستة : الاول : المسافة ٢٢٤ - ٢٢٥
 تحديد المسافة بحدين وحكم المسافة التلقيفية وصورها ٢٢٦ - ٢٣٧
 حكم المسافة المستديرة والشرط الثانى : العزم وحكم وظيفة المكروه ٢٣٨ - ٢٤٤
 اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة وبيان ما يتحقق به القصد ٢٤٦ - ٢٥٠
 الشرط الثالث : استمرار القصد وحكم ماذهب ثلاثة فراسخ ثم تردد ٢٥١ - ٢٥٢

- ٢٥٨ - ٢٥٥ مسائل العدول الخمس والشرط الرابع ان لا يقطع بقاطع
 ٢٦٣ - ٢٥٩ المرور على الوطن والاقامة عشرة ايام من القواطع
 ٢٦٧ - ٢٦٤ الخروج عن محل الاقامة بما دون المسافة
 ٢٧١ - ٢٦٨ هل يكفي قضاء الفريضة في تحقق الاقامة
 ٢٨٢ - ٢٧٥ لوسافر بعد الاقامة بما دون المسافة وكان نيته الرجوع
 ٢٨٩ - ٢٨٤ الكلام في المواطن الاربعة وتوضيح معنى الحائر

٣١٥ - ٢٦٠

في قضاء الفوائت

- ٣٠٠ - ٢٩١ هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذکر اولا
 ٣٠٧ - ٣٠٠ وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة وعدمه
 ٣١٥ - ٣٠٧ هل يجب الترتب في نفس قضاء الفوائت اولا
 ٣٢٠ - ٣١٦ فهرس امهات المطالب



Princeton University Library



32101 100258001