

# حايق و الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ  
محمد رضا البشير بالبحر الطهراني ومظلة

الجزء التاسع

وقد طبع بمساعدة الاجل

الاکرم الافخم الحاج

عباس آقا چيمه ای

زيد عزه

~~~~~

۱۳۹۴ . هـ قمری - ۱۳۵۳ . هـ شمسی

چاپ اسلاميه



Princeton University Library



32101 047105653

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

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

---

|  |  |
|--|--|
|  |  |
|--|--|



# حَايِقُ وَالْفِقَةُ

فِي شَرْحِ شَرَايِعِ الْإِسْلَامِ

تَأَلِيفُ

حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ آيَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْحَاجِّ الشَّيْخِ  
مُحَمَّدِ رِضَا الْمَشْهُورِ بِالْمُحَقِّقِ الطَّرَانِيِّ وَمُظَلِّقِ

الجزء التاسع

قد طبع بمساعدة الاجل

الاکرم الافخم الحاج

عباس آقا چیمه ای

زید توفیقہ

~~~~~

۱۳۹۴ هـ قمری - ۱۳۵۳ هـ شمسی

چاپ اسلامیہ

2271

13553

827

mujallad 9

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فضلنا بالعلم وزيننا بالفهم وخصصنا بالولاية وأكرمنا بحب أهل بيت العصمة والطهارة ورزقنا مودتهم بخلاف أهل الخلاف والغاصبين للخلافة وكيف يمكن حمدك اللهم على هذه النعمة العظمى وشكرك على هذه الموهبة الشريفة الكبرى التي لا تبايع بمثل ملأ العالم ذهباً فلك الحمد والشكر على آلائك وأصلي واسلم على نبيته وآله وأهل بيته حمداً وشكراً لا يقوى على احصائهما جميع مخلوقاتك سيما على أول وصيته وآخره الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ويخلو وجه الأرض من أعدائك صلوة وسلاماً دائماً سرمداً إلى بقاء سمواتك وأرضينك .  
(الفصل الرابع في صلوة الاموات وفيه اقسام الاول من يصلي عليه وهو كل من آمن بالله وبرسوله وبكل ما جاء به فلا يجوز الصلوة على من انكر الباري تعالى ولا على من انكر رسوله ﷺ ولا على من انكر ضرورياً من الدين بلا كلام في واحد منها .

وانما الخلاف في أهل الخلاف من منكري الولاية ومنشاء النزاع هو انه هل يكفي الحكم باسلام (من كان مظهراً للشهادتين) فقط عدا الخوارج والنواصب او لا فيه قولان .

وقد مر في مسألة انكار الضروي عن المفيد والشيخ والوحيد عدم جواز تفصيل المخالفين بل عن العلامة في مسألة زكوة المنتهي .  
وكذا المفيد والشيخ والحلي هو الحكم بكفر المخالفين وعن صالح المازندراني



في شرح اصول الكافي ما لفظه ومن انكر الولاية فهو كافر و عن سيد المرتضى ره ان المخالفين كفار مخلدون في النار .

[ و عن السرائر ] بعد اختياره مذهب المفيد في عدم جواز الصلوة على المخالف مالفظه وهو أظهر ويعضده القرآن وهو قوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات ابدا يعنى الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلاخلاف بيننا انتهى .

والمسئلة في غاية الاشكال من انكارهم أعظم ما يكون من الدين وذهب هؤلاء الأعلام إلى كفرهم ومن دلالة بعض الاخبار على ان مناط الاسلام هو الاقرار بالشهادتين و ان كان مخالفاً للحق [ كخبر طلحة بن زيد ] عن أبي عبدالله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله .

[ و خبر السكوني ] عن جعفر عن ابيه عن آباءه قال : قال رسول الله صلوا على المرحوم من أمتى وعلى القاتل نفسه من أمتى لا تدعوا احداً من أمتى بلا صلوة .

[ وعن الدعائم ] مرسل عن الباقر عليه السلام قال الصلوة على الميت فرض على الكفاية لقول النبي صلى الله عليه وآله صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وعلى من قال لا إله إلا الله .

وعنه أيضاً قال صلى رسول الله على امرئة ماتت في نفاسها من الزنا وعلى ولدها و امر بالصلوة على البر والفاجر من المسلمين و ح فخرج الخوارج و النواصب و غيرهما من الفرق المنتحلة الى الاسلام بالاجماع و بقي الباقي وقد عرفت الكلام فيه في غسل الاموات و بحث النجاسات فراجع .

وقد مر بعض الكلام أيضاً في المجلد الثالث في تغسيل الاموات من جواز تغسيل المخالفين وعدمه فراجع و حكى عن اكمال الدين ما دل على كفر من شك في الامام و كيف كان فقد يظهر من المانعين كفر أهل الخلاف و الافع قبول اسلامهم لا كلام في وجوب التغسيل و الصلوة و ساير الاحكام فالجواز وعدمه يدور مدار الاسلام و عدمه و لا بد من بيان امور حتى يعلم الحال .

[ الاول ] في انّه هل يكون فرق بين الاسلام والايمان اولاً بلهما عبارتان متحدتا المعنى ، و يدل على الاول قوله عز من قائل قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و

لكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم .

[وقول الصادق عليه السلام] ان الاسلام قبل الإيمان وعليه يتوارثون ويتناكحون و  
الإيمان عليه يثابون .

[وفي موثقة سماعة] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اخبرني عن الاسلام و الإيمان  
أهما مختلفان فقال ان الإيمان يشارك الاسلام و الاسلام لا يشارك الإيمان فقلت :  
فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا إله إلا الله و التصديق برسول الله و به حققت الدماء  
و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس و الايمان الهدى وما  
يثبت في القلوب من صفة الاسلام .

و يدل على الثاني اى كون الاسلام و الإيمان متحدين قوله ان الدين عند الله  
الاسلام وقوله و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه .

ويمكن ان يقال ان هذه الروايات في مقام الفرق بمجرد الاقرار و عدمه فمن  
اقر بما أشهد عليه في القلب كان مؤمناً و الاً كان مسلماً و آية الاعراب صريحة في  
ذلك فالتعدد باعتبار الجزم و عدمه فمن شهد بالله و بالرسول حفظ دمه و لو كان عن  
كره فالاسلام من حيث هو لا تعدد فيه و التعدد باعتبار الجزم و عدمه و بذلك يمكن  
الفرق بين آية الاعراب وغيرها فان المستفاد من المجموع ان الاسلام ذو مراتب مرتبة  
منه هو مجرد الاقرار بالشهادتين و لا ينفع إلا إجراء احكام الاسلام عليه و مرتبة منه  
هو الجزم واليقين بكل ما اقر به فالإيمان اسم لمرتبة الكاملة لا انه متعدد فالمراد  
بالايتين ان الدين عند الله هو الاسلام الحقيقي اليقيني اى مرتبته الكاملة وهو الذى  
لا يقبل غيره من أحد .

و على هذا كانت الايات و الاخبار اجنبية عن مسألة الولاية فمن اقر بالولاية  
ايضاً بحسب الظاهر خوفاً و كرهاً كان مسلماً و من اقر بها جزماً و يقيناً كان مؤمناً  
فمن أخذ بما جاء به النبي صلى الله عليه و آله عن يقين كان مؤمناً و إلاً فلا .

[الثاني] فداستفاضت الاخبار بعدم قبول عبادات أهل الخلاف وان قبول العبادة



مشروط بالولاية مثل قوله ﷺ بنى الإسلام على الخمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية و لم يناد أحد بشيء كما فودي بالولاية فأخذ الناس بالاربع و تركوا هذه فلو ان احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولا صلوة وغيرها وهل يبطل ايضاً اولاً فيه وجهان يأتيان في محله .

[الثالث] قد عرفت ان الاسلام مرتبته الادنى هي الاظهار بما جاء به النبي فقط و مرتبته العليا هي الجزم واليقين به وان النجاة والفلاح انما يكون بالمرتبة العليا دون الادنى سواء كان في جملة ما أظهر هو ولاية من اوجب الله ولايته أم لا . وبذلك يمكن الجمع بين القول بان عدم الولاية غير مضر بالاسلام كما عليه العامة العمياء فان المقصود اجراء أحكام الاسلام بدونها ايضاً وبين القول بان التارك في الولاية كافر فان المقصود ان الاسلام بدونها ظاهري يحفظ به دمائهم ويجرى به أحكام الاسلام حسب الظاهر لكن لا ينفع بحالهم من حيث النجاة عن النار والدخول في الجنة ولذا قد تكرر في عبارة الوحيد انه ان تارك الولاية كافر في مقابل الايمان لا الاسلام فانه المقصود من العبارة .

فالاسلام النافع المفلح هو المشتمل على الولاية مع الايمان والجزم ويدل عليه قوله عز من قائل اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الاسلام ديناً . و الاية باتفاق الامامية و كثير من أهل السنة نازلة في يوم الغدير بعد نصب النبي ﷺ امير المؤمنين للخلافة و الولاية فهي كالصريح في ان الاسلام الخالي عن الولاية غير كامل و غير مرضي له تبارك و تعالى و انه بالولاية قد كمل و مرضى بل قوله تعالى وان لم يفعل فما بلغت رسالته صريح في ان الولاية من متمات الرسالة و انه لو اهمل في امرها اهمل في أمر الرسالة .

[فان قلت] على هذا لزم عدم تكميل دين الاسلام ولومع النبي بل يلزم كون مرتبة الولاية عليا من مرتبة النبوة كما عليه بعض الصوفية خذلهم الله . [قلت] مضافاً إلى ورود النقض بأول البعثة إلى زمان تكميل الاحكام بداهة انه في بدو البعثة لم يأت ﷺ إلا بكلمة التوحيد بقوله للناس قولوا لا إله إلا الله

تفلحوا» فقط دون الصلوة و الزكوة و سائر الاحكام مع انه لانقص لا في النبي ولا في الاسلام وعدم تكميل أحكامه لما نفع لالعدم المقتضي و هو عدم استعداد الناس فازداد تكميله تدريجاً بمرور الايام حسب ازديادة الاستعدادات الى حين نصب علي عليه السلام .

إنك قد عرفت ان الولاية من بقايا النبوة بمعنى انه لومات النبي ﷺ لزم وجود شخص يكون بمنزلته في جميع الجهات بحيث يكون حافظاً لدينه ، وإلا لاندرست ودائع النبوة لوقوعها في ايادي الخائنين و الظالمين .

و من المعلوم ان الاحتياج إلى ذلك انما يكون عند ظهور علامات الموت و قبله بمقدار اثبت أمرها واحكم دون زمان قدرة النبي في تأدية نبوته ففى زمان النبي كمل الاسلام و يرضى وعند اوان موته كان اوان نقصه إلا بوجود شخص يكون بمنزلته في الجميع .

ولذا لولم ينصب صار من الاكمال الى النقص ومن الرضا الى عدمه وبنصبه قد كمل و يرضى وان شئت قلت عدم التكميل والرضا طار بالارتحال و عاد بالنصب .  
فالاسلام من بدو البعثة شرع في القوس الصعود الى ان ينتهى اعلاه بحيث لو فرض عدم طر والموت للنبي لا يحتاج الى شيء اصلا .

كما يؤيدته خطبة حجة الوداع ولكن حيث لا بد له من ذلك لما سوي الله فبعروض الموت يميل من القوس الصعود الى النزول ومن الكمال الى النقص و كونه في معرض الزوال والعود الى زمان الجاهلية .

ولذا ارتدت الناس بعد رسول الله ايضاً إلا الثلاثة اوقريب منه فيحتاج الى حافظ يحفظه من دون زيادة ونقص و بدون نصبه وتعيينه من جانبه يكون الدين و الاسلام متزلزلا وفي معرض الزوال و بنصبه منه يستمر و يستقر الى يوم الدين فالملقود بالاكمال هو خروجه من التزلزل الى الاستقرار ومن الفناء الى البقاء وهو أظهر افراد التكميل .

فالمراد بيوم الاكمال يوم استقرار النبوة وخروجها من كونها في معرض الزوال

ومن وقوعها في يد أول خائن على وجه الارض بحيث غصب فدك فاطمة عليها السلام وجعلها في دعوها كاذبة حتى ادعى منها الشاهد ولم يقبل شهودها وكذا صاحبه حتى أمر الناس بجمع الحطب لاحتراق باب النبوة ودار لم يدخلها ملك الموت بدون الاجازة . وكان في الخبائة بحيث قال متعتان محللتان في زمن رسول الله و أنا احرم مهما والعجيب من تابعيه حيث أجابوا عن ذلك بأنه مجتهد كالنبي وهو مقتضى اجتهاده و لعمري ان دينهم لا يكون إلا من تلقاء نفوسهم و لذلك يحكم العقل بكون الامامة أمرها بيد الله كالنبوة وليس لاحد هو التصرف فيها فالاسلام بدون الولاية ناقص .

فهذا الاسلام هو الاسلام الذي يكون ديناً عند الله و لن يقبل من أحد سواه فمفاد الايات ح واحد فقد تلخص ان الاسلام بدون الولاية ليس منج من العذاب اصلا بل كان المنكر لها بحكم الكفار وان يجرى عليه احكام الاسلام في الظاهر .

فالسنة المتواترة قرينة على ان المراد هو الاسلام الموجب للدخول في الجنة وبالجملة قد صدر عن النبي و الائمة عليهم السلام ما يدل على عدم نفع للاسلام المجرد عن الولاية و عدم قبول الاعمال بدونها بما لا يحصى فهذه الكثيرة قرينة قطعية على ان المراد بالاسلام هو الايمان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله الذي أعظمه ما ورد في ولاية امير المؤمنين فتدبر .

[الرابع] قد عرفت ان الاسلام الناجي للانسان هو الاقرار بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ومن أهمه مسألة امامة امير المؤمنين فهل هي من اصول الدين كى يكون المنكر لها كافرا او من فروعه كى لا يوجب انكارها ذلك .

قال الشهيد الثانى في رسالته الموسومة بحقائق الايمان المطبوع بعد كشف الفوائد للعلامة ما لفظه الثالث في بيان المعارف التى تحصل بها الايمان و هى خمسة اصول الاول معرفة الله الى ان قال بعد كلام طويل الاصل الثانى التصديق بعدله اى بانه عادل الى ان قال الاصل الثالث التصديق بنبوته صلى الله عليه وآله و بجميع ما جاء به تفصيلا فيما علم تفصيلا و اجمالا فيما علم اجمالا الى ان قال الاصل الرابع التصديق بامامة الاثنى عشر صلوات الله عليهم اجمعين .

و هذا الاصل اعتبره في تحقق الايمان الطائفة المحقة الامامية حتى انه من ضروريات مذهبهم دون غيرهم من المخالفين فانه عندهم من الفروع انتهى قوله اعتبره في تحقق الايمان صريح في انه بدون هذا الاقرار لا يتحقق الايمان فالايمن ليس إلا الاقرار بالائمة و هو اجماعى عند الامامية كما هو صريح العبارة و بدون هذا الاقرار والاعتراف تكون الاعمال هباء منثوراً .

قال الوحيد استاذ الكل في الكل في حاشيته على المدارك عند قول المفيد انه يجب ان يكون حكمه حكم الكفار ما لفظه مراده ان اصول الدين خمسة وهم انكروا الامامة وبعضهم انكر العدل ايضاً والمخالف في اصول الدين وان كان في اصطلاحنا يقال كافر بالكفر المقابل للايمان لا الاسلام و الكافر لا حرمة له الا ما خرج بالدليل و حرمة غسل الكافر اجماعى فكذا المخالف و الحاصل انه لا يجب علينا تكريم بالنسبة الى مخالف الحق الا ما خرج بالدليل و لم يخرج التفسير لان الادلة الدالة على وجوبه لا يظهر منها عموم يشمل المخالف انتهى .

و قال ايضاً فيه في مسألة وجوب القضاء ما لفظه لا يخفى ان المخالف كافر بالكفر المقابل للايمان فان اصول ديننا خمسة منها الامامة والعدل والمنكر لواحد منهما منكر لاصول الدين فلا يكون باقياً ابداً و لا قابل للتقرب إليه تعالى كالكافر بل الظاهر من الاخبار انهم اشد من الكفار واخبت و الموافق للدلة والاعتبار ايضاً كذلك و ضررهم على الدين وعلى المؤمنين اشد من ضرر الكفار واشد بمراتب .  
وبالجمله لا تأمل في عدم تأتى التقرب الى الله تعالى لهم ويظهر من الاخبار عدم قبول طاعاتهم وعباداتهم اصلاً كالكفار واشد منهم وان معرفة الامام و كون ما فعلوه بهذا و تعلمه و ارشاده و القبول منه شرط للصحة والقبول كما لا يخفى على المطلع على الاخبار وطريقة الشيعة في اصول دينهم و مسلم عند الشارع و صرح به في قوله و ان كان الحق بطلان عباداتهم فعلى هذا كيف يحكم الشارع بصحة ما فعلوه في تلك الحال فحال كفرهم لم يكن عبادتهم صحيحة لما عرفت انتهى موضع الحاجة .  
فالظاهر انه لانزاع بين الامامية في ان مسألة الولاية من الاصول لكن الذي

يجب التنبيه عليه هو ان كونها من الاصول هل يكون بمعنى ان انكارها موجب للكفر نظير سائر الكفار فيجرب عليهم أحكام الكفر اولا بل بمعنى ان المنكر لها معذب في النار ومخلد فيها كالكفار لكن يجرب عليهم أحكام الاسلام في الظاهر و ظاهر كلام الشيخين و المحكى عن السيد المرتضى و صالح المازندراني في شرح اصول الكافي والسرائر هو الاول .

قال المفيد ره في المقنعة و لا يجوز لاحد من أهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلى عليه الا ان تدعو ضرورة الى ذلك من جهة التقية فيغسله تفصيل أهل الخلاف انتهى .

قال الشيخ في التهذيب بعد العبارة ما لفظه فالوجه فيه ان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكافر إلا ما خرج بالدليل و إذا كان غسل الكافر لايجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة عليه فيكون على حد ما كان يصلى النبي ﷺ و الأئمة عليهم السلام على المنافقين الخ .

و لا يخفى ان عبارتهما صريحتان في كفر أهل الخلاف و في المدارك بعدد العبارتين قال والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تفصيل غير المؤمن ولا يخفى انه لا وجه لعدم جواز تفصيل المخالف الا الكفر و لا فمع الاسلام لا وجه لعدم الجواز وعليه فظاهر كلام المدارك ايضا هو الكفر الحقيقي إلا ما خرج بالدليل و ظاهر الشهيد الثاني والوحيد هو الثاني وعلى الاول فواضح وعلى الثاني يمكن كون النزاع لفظيا فان مراد من قال بانها من اصول الدين انها من اصول الايمان فلا يكون انكارها كفرا كما ان مراد من قال انها من الفروع هو كذلك اى ليس من الاصول بحيث يوجب انكاره الكفر وان كان موجبا للخلود في النار .

و لعل مقتضى الجمع بين ما دل على اجراء احكام الاسلام بمجرد الاقرار بالشهادتين و ما دل على كفرها وعدم قبول اعمالها هو الثاني اى من الاصول التي انكارها موجب للخلود في النار فقط مع اجراء احكام الاسلام على المنكر و لك ان تقول اصول الدين تارة يكون انكارها موجبا للكفر مثل سائر الكفار و اخرى

موجباً للدخول في النار فيكون بحكم الكفار في الآخرة لا في الدنيا .

قال الشهيد في حقائق الايمان ما لفظه و اعلم ان جمعاً من العلماء الامامية حكموا بكفر أهل الخلاف و الاكثر على الحكم باسلامهم فان ارادوا بذلك كونهم كافرين في نفس الامر لا في الظاهر .

فالظاهر ان النزاح لفظي إذا القائلون باسلامهم يريدون ما ذكرناه من الحكم بصحة جريان أكثر أحكام المسلمين عليهم في الظاهر لانهم مسلمون في نفس الامر و لذا نقلوا الاجماع على خلودهم في النار وان ارادوا بذلك كونهم كافرين باطناً و ظاهراً فهو ممنوع و لا دليل عليه بل الدليل قائم على اسلامهم ظاهراً كقوله عليه السلام أمرت ان اقاتل الناس حتى تقولوا لا إله إلا الله انتهى .

ولا يخفى انه بلحاظ ادنى مرتبته وليس هو مطلوباً فقط و كيف كان فلا إشكال في كونها من الاصول غاية الامر على الاول لا يجري عليهم أحكام الاسلام .  
وعلى الثاني يجري أحكامه على الظاهر مع اشتراكهم في الخلود مع الكفار بل يكون موجباً للخلود في النار فقط .

فالمسئلة الاصولية ما يوجب انكارها الكفر حقيقة كانكار الله تعالى و ايضاً المسئلة الفرعية لا يوجب الجهل بها موجباً لكون ميتة ميتة جاهلية فكم من المسائل الفرعية كان الأعلام بها جاهلاً فضلاً عن العوام .

فالظاهر كونها من الاصولية بالمعنى الاول فيكون المنكر لها مثل الكفار في الاحكام و الخلود في النار إلا ما خرج بالدليل كما هو صريح عبارة الشيخين قال القاضي نور الله في احقاق الحق عند قول الناصب ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليس من اصول الديانات والعقائد بل هي عند الاشاعرة من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين و بعد التكمم فيه كثيراً ما لفظه فيه نظر من وجوه .

[أما اولاً] فلان ما ذكره من ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليس من اصول

الديانات بل من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين الخ دليل على عدم ديانتهم او عدم

اطلاعهم على حقائق الدين فان انكارهم لاصالته مكابرة مردودة بما ذكره المصنف من الائمة حفظلة الشرع و القوا آمنون به حالهم كحال النبي ﷺ الى ان قال و من العجب انهم بالغوا في فرعية هذه المسئلة حتى قالوا لا يجب البحث عنها و لا طلب الحق فيها بل يكفى فيها التقليد و لهذا لا يكفر مخالفتها بل لا يفسق في ظاهر أقوالهم الخ .

ووجه ما قالوا انه لا بدلهم من اصلاح ما افسدوا وحيث اخرجوا بنيان الولاية و الامامة فلا بدلهم من بيان انها ليس بهمهم و لا يكفر منكرها و لا يفسق غاصبها .  
و زعموا عند نفوسهم ان رجال العلم لا يطلعون على ما افسدوا و كيف كان فالظاهر من الامامية عدم الاختلاف في كون الامامة مسئلة اصولية .

وقد عرفت ان عبارات بعض الأعلام مثل الشيخين والسيّد المرتضى ظاهر في كفر الحقيقي إلا ما خرج بالدليل والانصاف انه لا يخلو عن قوة ويدل عليه امور .  
[الاول] ان الامامة عدل النبوة فان الامام حافظ للشرع و بمقوله و لولاه لاندرست آثار النبوة و يضمحل بمرور الايام فيكون مثل النبوة .

[الثاني] انها لو كانت من الفروع لجاز فيها التقليد والاجتهاد وتبدل الراى فيها كما هو الشأن في كل مسئلة فرعية اجتهادية كمسئلة صلوة الجمعة فادى اجتهاد الى حرمتها واجتهاد الى وجوبها التعيينى واجتهاد الى وجوبها التخيري وليس يصح فيها ذلك ولذا لا يجوز عند الامامية كون شخص اماما سوى من نص عليه من الشارع المقنن للدين .

[الثالث] لو كانت من الفروع لما صح البحث عنها في الاصول بل كانت كسائر المسائل الفقية .

[الرابع] لو كانت من الفروع لما كان الجهل بها موجبا للكفر والضلال كما فيها للكثيرة الدالة على ان من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية .  
مثل ما حكاه القاضي نورالله في احقاقه عن الحميدى في الجمع بين الصحيحين من ان النبي قال من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية .

قال بعد نقله ما لفظه وهو نص صريح في ان الامامة من الاصول للعلم الضروري بان الجاهل بشيء من الفروع وان كان واجباً لا تكون ميته ميتة جاهلية إن لا يقدح ذلك في اسلامه .

وليس المراد من امام زمانه القرآن المجيد كما زعموا والا لكان تعلمه واجبا على الاعيان ولان النبي ﷺ اضاف الامام الى الزمان .

وفيه دليل على اختصاص أهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته ومع القول بانه القرآن او بعضه كالفاتحة لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اصلاً سيما على مذهب الحنفي الذي لا يوجب تعلم القرآن ولا الفاتحة ولا بعضاً آخر منه بل يحكمون بكفاية ان يقال بالفارسية (دوبرك سبز) كما هو المشهور بين الجمهور فلا يكون هذا التأويل مطابقاً لمقتضى الحديث قطعاً بل قد صرح القاضي البيضاوي في مبحث الاخبار من كتاب المنهاج وجمع من شارحي كلامه بان مسألة الامامة من أعظم مسائل اصول الدين الذي مخالفته توجب الكفر والبدعة الخ .

ولا يخفى تصريح القاضي وشارحي كلامه في كون الامامة من الاصول الموجبة انكارها للكفر والبدعة وهو صريح في الكفر الحقيقي الذي عليه الكفار كما لا يخفى دلالة الخبر على ان الجاهل بالامامة مات على الكفر .

والظاهر لا اشكال في أصل الخبر لوروده في كتب الفريقين ومن طريق الخاصة ما في الكافي بسنده عن فضيل بن يسار قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من مات و ليس له امام فميتة ميتة جاهلية ومن مات وهو عارف لامامه لم يضره تقدم هذا الامر وتأخر ومن مات وهو عارف لامامه كان كمن هو مع القائم في فسطاطه .

قال المحقق مولى محمد صالح المازندراني في شرحه الجاهلية ما قبل البعثة و الميثة بالكسر حالة الموت اى يموت كما يموت أهل الجاهلية في الكفر والضلال و الحديث منقول من طريق العامة ايضاً انتهى .

وقد نقل الحديث بعين هذا المضمون او بما يقرب منه عن مجمع الزوائد ج ٥



[الخامس] لو كانت من الفروع لما كان انكارها موجباً للارتداد مثل الكثيرة الدالة على ارتداد الناس بعد رسول الله إلا عدة قليلة ومن الكتاب قوله تعالى «وما تجد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً حيث وبختم الله و ذمهم على انقلبهم على أعقابهم الذي هو زمان ضالتهم وكفرهم وليس ذلك إلا لاجل انكار أمير المؤمنين عليه السلام .

و من الروايات ما عن سدير عن [أبي جعفر عليه السلام] كان الناس أهل ردة بعد النبي ﷺ سنة إلا ثلاثة فقلت وما الثلاثة فقال المقداد بن الاسود و أبوذر الغفاري و سلمان الفارسي ثم عرف الناس بعد يسير وقال هولاء الذين دارت عليهم الرحي و ابوا ان يبايعوا .

وفي خبر آخر ارتد الناس إلا ثلاثة أبوذر وسلمان والمقداد ومن المعلوم ان الارتداد ليس إلا لاجل التخلف عن الولاية .

وفي لسان العرب في مادة ردد قال وفي حديث القيامة و الحوض فيقال انهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم اي متخلفين عن بعض الواجبات و ليت شعري انهم اي واجب انكروا كي يكونوا مرتدين سوي الولاية .

[السادس] لو كانت من الفروع لما كان من سوى القائل بالامامة من الفرق في النار و يدل عليه من طريق العامة ما أخرجه صدر الائمة احمد خوارزم الحنفي في مناقبه ص ٢٣٧ بسنده عن زاذان عن علي عليه السلام قال تفرقت هذه الامة على ثلاث و سبعين فرقة ثنتان و سبعون في النار و واحدة في الجنة و هم الذين قال الله عز وجل و ممن هدينا امة يهدون بالحق و به يعدلون و هم انا و شيعتي .

و من طريق الخاصة ايضاً كثيرة فراجع الكتب المعدة لذلك كالبهار وغيره . و في سفينة البحار في مادة فرق عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان امة موسى افتقرت بعده على احدى و سبعين فرقة ، فرقة منها ناجية و سبعون في النار و افتقرت امة عيسى عليه السلام بعده على اثنتين و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و سبعون في النار و ان امتي ستفرق بعدى على ثلاثة و سبعين

فرقة ، فرقة منها ناجية واثنتان وسبعون في النار وبمضمونها روايات كثيرة .  
وفي بعض الروايات عنه عليه السلام قال في آخره فقلت يا رسول الله و ما الناجية فقال  
صلى الله عليه وآله المتمسك بما أنت عليه وأصحابك انتهى .  
ولا يخفى صراحة الاخير في كون الناجية هو المتمسكون بالولاية والباقية من  
الامم في النار والكل مشترك كون في ترك الولاية .

[السابع] ما يأتي من قوله عليه السلام عند الحوض في القيامة يارب أصحابي فيقال  
انك لا تدري ما أحدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم و  
ليس إلا الارتداد عن الولاية بعده عليه السلام بداهة انهم لم يرتدوا عن الصلوة و الزكوة  
و نحوهما .

و الحاصل مقتضى الأدلة هو الكفر مؤبداً بكلمات هذه الاكابر الا ما خرج  
بالدليل .

[فان قلت] فلازم ذلك هو نجاستهم وعدم جواز اجراء احكام الاسلام عليهم .  
[قلت] قد خرج هذه الاحكام بالدليل واليهود والنصارى وسائر أهل الكتاب  
كافرون ومع ذلك دل الدليل على طهارتهم بعدما لا يمكن استفادة النجاسة فليس كل  
كافر بنجس فيمكن كون الشخص كافراً ومع ذلك كان في كثير من الاحكام مشتركاً  
مع المسلمين .

[فان قلت] ليس ان الائمة المعصومين تعاملون معهم معاملة الاسلام [قلت] اما هذه  
المعاملة من حيث القول فهو على خلاف الواقع اذا الدالة على كفر هؤلاء بما لا يحصى  
عدده واما المعاملة بحسب الفعل فهو لسان له ومن الممكن انهم عليهم السلام يعتقدون كفر هؤلاء  
ومع ذلك لا يظهرون ذلك لمصالح اقتضت كالتقية .

و نحوها على ان الاحكام التي تتوقف على طهارتهم و غيرها مما خرج  
بالدليل كما عرفت وبقى الباقي كعدم قبول اعمالهم وخلودهم في النار كما قد تواتر  
عليهما النصوص .

وكيف كان فالمسئلة مشكلة و كيف يمكن الحكم باسلام من رد صريح قول الله

وقول رسوله ولا يكاد ينقضى تعجبي من هؤلاء وان سهل الامر في حق جهالهم القاصرين  
ولكن فيهم من الاعاظم علما ومن الاكبرة فضلا كالغزالي والفخر والزمخشري فكيف  
يمكن ان يتشبه الامر عليهم مع وضوح الحق كما مر "تصريح الغزالي بصراحة نص  
الغدِير وامامة أمير المؤمنين وان عمر قد اقر" به ولكن غلب عليه هواه بعد ذلك  
فهذا الفاضل مع هذا الاقرار كيف خضع وخشع لمن كان فضله بالنسبة إليه كالقطرة  
الى البحر وأما عمله وعدالته وطريقته على أهل بيت النبوة فمعلوم من مراجعة كتبهم  
حيث سودوا كثيراً من القراطيس في ذلك فراجع اليه .

ومنهم ابن قتيبة فانظر اليه وتأمل فيه نهاية التأمل والدقة بعد كونه منهم  
لا من الامامية حتى تعلم ان مثل هذا القوم من الرئيس والمرئوس هل يصح ان  
يطلق عليهم المسلم وهل يجوز ان يصلى على ابدان مثل هؤلاء وان الامامية لو افتوا  
بذلك أكان عن عناد وتعصب مثل العامة لا بل نظرهم الى ان من فعل بعلي وفاطمة عليهما السلام  
بمثل ذلك كان كافرا بعد قوله وَاللَّهِ سَعْدٌ لِعَلِيٍّ عَلِيٍّ لحمك لحمي ودمك دمي و حربك  
حربي وبفاطمة فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني .

وأنا انقل عبارته بتمامه حتى يعلم ما فعلوا بعلي وفاطمة عليهما السلام وما حال من فعل  
كذا وهل يوجب ذلك كفرا او لا قال هذا الفاضل في المجلد الاول من كتابه الامامة  
والسياسة ج ١ ص ١٩ قال :

وان أبا بكر رضى الله عنه تفقد قوما تخلفوا عن بيعته عند علي "كرم الله وجهه  
فبعث إليهم عمر فجاء فناداهم وهم في دار علي فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب وقال  
والذى نفس عمر بيده لتخرجن أو لاحرقنّها علي من فيها فقيل له يا أبا حفص إن فيها  
فاطمة فقال و ان فخرجوا فبايعوا إلا علياً فانه زعم أنه قال حلفت أن لا أخرج و  
لا أضع ثوبي على عاتقي حتى أجمع القرآن ، فوفقت فاطمة رضى الله عنها على بابها  
فقال : لاعهد لى بقوم حضروا أسوأ منكم و تر كنتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جنازة [رته ظ]  
بين أيدينا وقطعتم أمر كم بينكم لم تستأمرونا ، ولم تردوا لنا حقا . فأتى عمر أبا بكر  
فقال له : ألا تأخذ هذا المتخلف عنك بالبيعة فقال أبو بكر لئن نفذ وهو مولى له :

اذهب فادع لى علياً قال فذهب إلى على فقال له : ما حاجتك فقال يدعوك خليفة رسول الله فقال علي لسريع ما كذبتم على رسول الله . فرجع فأبلغ الرسالة ، قال : فبكى أبو بكر طويلاً .

فقال عمر الثانية : لا تمهل هذا المتخلف عنك بالبيعة فقال أبو بكر رضى الله عنه لقفنذ عد إليه فقل له خليفة رسول الله يدعوك لتتابع فجاءه قنفذ فأدى ما أمر به فرفع على صوته فقال سبحان الله لقد ادعى ما ليس له فرجع قنفذ فأبلغ الرسالة فبكى أبو بكر طويلاً ثم قام عمر فمشى معه جماعة حتى أتوا باب فاطمة فدقوا الباب فلما سمعت أصواتهم نادى بأعلى صوتها : يا أبت يا رسول الله ما ذا لقينا بعدك من ابن الخطاب و ابن أبى قحافة فلماً سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا باكين وكادت قلوبهم تنصدع واكبادهم تنفطر وبقي عمر ومعه قوم فاخرجوا علياً فمضوا به إلى أبى بكر فقالوا له بايع فقال إن أنا لم أفعل فمه قالوا إذاً والله الذى لا إله إلا هو نضرب عنقك فقال إذاً تقتلون عبدالله وأخا رسوله .

قال عمر : أما عبدالله فنعم وأما أخو رسوله فلا .

وأبو بكر سألت لا يتكلم فقال له عمر ألا تأمر فيه بأمرك فقال لا أكرهه على شيء ما كانت فاطمة إلى جنبه فلحق علي بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصيح ويبكى وينادى يا بن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني .

فقال عمر لأبى بكر رضى الله عنهما انطلق بنا إلى فاطمة فانا قد اغضبناها فانطلقا جميعاً فاستأذنا على فاطمة فلم تأذن لهما فأتيا علياً فكلماه فأدخلهما عليها فلما قعدا عندها حولت وجهها إلى الحائط فسلمتا عليها فلم ترد عليهما السلام .

فتكلم أبو بكر فقال : يا حبيبة رسول الله والله إن قرابة رسول الله أحب إلى من قرابتي وإنك لأحب إلى من عائشة ابنتي ولوددت يوم مات أبوك أنى مت ولا ابقى بعده أفترا نى أعرفك وأعرف فضلك و شرفك و أمنعك حقك و ميراثك من رسول الله إلا أنى سمعت أباك رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نورث ما تركنا فهو صدقة فقالت أرايتكما إن حدثتكما حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

تعرفائه و تفعلائن به قالوا نعم فقالت نشدتكما الله ألم تسمعا رسول الله يقول رضا فاطمة من رضي رضي وسخط فاطمة من سخطي فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني و من أرضي فاطمة فقد أرضاني و من أسخط فاطمة فقد أسخطني قالوا نعم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فأنى أشهد الله وملائكته أنكما أسخطتماني وما أرضيتماني و لأن لقيت النبي " لا شكوتكما إليه فقال أبو بكر أنا عائد بالله تعالى من سخطه وسخطك يا فاطمة ثم انتحباً بوبكر يبكي حتى كادت نفسه أن تزهق وهي تقول والله لا أدعون الله عليك في كل صلوة أصليها ثم خرج باكياً .

فاجتمع إليه الناس فقال لهم يبيت كل رجل منكم معانقاً حليلته مسروراً باهله و تر كتموني و ما أنا فيه لاحاجة لي في بيعتكم أفيلونى بيعتى انتهى موضع الحاجة ولنا ح كلام كثير .

[الاول] انه هل يجوز للسلم احراق بيت مسلم واحراق من فيها مضافا الى كون البيت بيت الوحي والعصمة فأين وصايا النبي فيها وكيف تصدر هذه الاعمال من خليفة رسول الله و كيف يليق هذا الشخص بهذا المقام .

[الثاني] قولها ﷺ لاعهد لي بقوم الخ صدق او كذب والثاني كما ترى وعلى الاول فكيف يكون حال من اتصف بمثل هذه الصفات و كونهم مغضوباً لفاطمة .

[الثالث] قولها ﷺ ولم تردوا لنا حقاً أفهذا الحق كان لها ولزوجها او كذبت في هذه الدعوى وعلى الاول لم غضب وكيف صح للغاصب كونه خليفة رسول الله .

[الرابع] فبكى أبو بكر الخ بعد قول علي ﷺ لسريع كذبت على رسول الله أهو صدق أم قول أبي بكر وعلى الاول كيف حال من كذب رسول الله و على الثاني فما معنى لبكائه اذلا معنى له قطعاً بل له الجواب بانى ما كذبت على رسول الله وان هذا المقام حقى لتصريحه ﷺ بالله بانه لى فانظر تعرف .

[الخامس] قول عمر لا تمهل الخ فان بكاء ابى بكر دليل على كونه غاصباً وظالمنا فكيف يحمله عمر على ادامة هذا الظلم و الجور وكيف يصح أخذ البيعة قهراً و غلبة على خلاف الحق والواقع .

[السادس] قول علي لئن نفذ سبحانه الله لقد ادعى ما ليس له و بكاء أبي بكر ثانياً عند سماعه من قننذ فهو اقوى دليل على صدق قول علي و كون أمر الخلافة ليس لأبي بكر فبعد ذلك لم اتوا باب فاطمة .

[السابع] قول فاطمة يا أبت يا رسول الله و بكاء القوم من ذلك فهل يصح بكاء فاطمة وشكايتها بايها من سوء اعمال الأمة ام لا وعلى الاول لم كان كذلك و كيف يجوز ذلك وعلى الثاني فما معنى بكاء الناس و كيف يصح اخراج المؤمن من بيته قهراً وظلماً مع ان الناس مسلطون على أنفسهم و لا اكراه في الدين فعلي مالك نفسه فلم أخرجه اجباراً ولم يكن مريداً للبيعة التي رآها باطلة وتقوية للباطل .

[الثامن] ما معنى لقول عمر نضرب عنقك مع القسم فهل يكون على كافر ام بترك البيعة صار كذلك .

[التاسع] ما معنى قول عمر واما أخو رسوله فلا الم يصرح النبي بذلك أم علي عليه السلام كاذب وعمر صادق وليمكن في ذكر منك حتى يأتي تصريح النبي بانه أخوه في موارد عديدة .

[العاشر] ما معنى قول عمر انا قد أغضبناها فهل يصح ذلك أليس غضب فاطمة غضب الله أم لم يصرح النبي بذلك .

[الحادى عشر] قوله فلم تأذن لهما فان فاطمة بمقتضى الاحاديث الواردة فيها عن النبي لم يكن فيها من الهوى ذرة فعدم اذنها لهما و تحويل وجهها عنهما إما لكونهما باطلين وفاسقين و غاصبين لحق علي واما لكونهما حقاً ولكن فاطمة عملت ذلك عناداً و بغضاً و شهوة لنفسها و بعلها و انّها أعرضت عن الحق و مالت الى الباطل عياناً و ميلا الى الدنيا الدنية و لا سبيل لاحد الى الثاني فثبت الاول .

[الثاني عشر] قولها نشدتكما النخ فهذا الحديث صح اولاً و على الاول كان سخطها عليهما سخط رسول الله فكانه سخط رسول الله عليهما فصارا مورد سخط الرسول فمن كان هذه صفته غير قابل للخلافة و ظهر ذلك المعنى لابي بكر و علم بخطائه و الا لما معنى لان كادت نفسه ان تزهق فصارت مورد الغضب فاطمة بحيث تدعوا

عليها سلام الله على أبي بكر بعد كل صلوة .

[الثالث عشر] قول أبي بكر للناس يبيت كل رجل منكم الخ الصريح في شدة ندامته وعلمه بخطائه بحيث قال أقبلوني بيعتي وليت شعري بأنهم ما يريدون من هذه الدعاوى الفاسدة مع كثير ما يرد عليهم وهل يكون ذلك شأن من ادعى أنه خليفة رسول الله وهل يكون مثله واجب الاتباع .

[فان قلت] انه صلى الله عليه وآله قال أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فامر صلى الله عليه وآله بالافتداء بأيهم كان فكيف لم يكونوا واجب الاتباع .

[قلت] مضافاً الى ما سيأتى اولا صحته غير معلوم وثانيا لو صح لزم عصمة كل من الصحابة وثالثاً لو صح لزم الافتداء بمن قطع بفسقه و رابعاً لو صح كان الكل اماماً وخامساً انه معارض بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انكم تحشرون الى الله يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي ويؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يارب أصحابي فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وما روى ايضاً من قوله صلى الله عليه وآله ان من أصحابي لمن لا يراني بعد ان يفارقني .

[فان قلت] فعلى اى شيء يحمل الخبر [قلت] لو صح فالمراد به من صح الافتداء به لامن كان ورد على ذمه الكتاب و السنة كما عرفت فيما دل على الرد على اعقابهم .  
[فان قلت] هذا من سوء الظن بالخلفاء فانهم من العدول ومع ذلك كانوا مجتهدين وهذا العمل نتيجة اجتهادهم فانهم يرون المصلحة في ذلك فربما يكون بنظرهم ارجحية بقاء الاسلام وارتفاع الاختلاف من ضرب فاطمة و نحوه .

[قلت] اما عدالتهم فيعلم من عبارة ابن قتيبة واما الاجتهاد فمضافاً بانه مقطوع العدم وقد اعترف الثاني في موارد عديدة بانه لولا علي لهلك عمر و اعتراف أبي بكر بعدم علمه بمعنى الاب ان القول بذلك في غاية الفساد لما ستعرف من ان الاجتهاد هو الجد في فهم كلام الحجة لا اظهار النظر في مقابله بداهة ان الاجتهاد هو نهاية الجد في فهم كلام الرسول و وصيه .

و انه ما يفهم من ذلك الكلام لا اظهار الرأى من قبل أنفسهم في مقابل قول

الرسول والوصى" فإذا قال النبي "أوصيته الذهب حرام على الرجال فلا معنى للنظر في قبالة .

و اظهار النظر و الرأي في الله لما وبما وما الفرق بينه و بين سائر النفائس و المعدنيات فالرأى هو رأى النبي " ومن عينه <sup>وَاللَّهُ شَهِيدٌ</sup> بعده و اظهار الرأى في قبالة رأيه كفر وعناد وانكار لقوله فإذا قال النبي " أيتوني بدوات وقلم فلامعنى لانكاره و اظهار النظر فيه بل يجب اطاعته و اظهار الرأى في مقابله و القول بان " الرجل ليهجر كفر و عناد .

و بالجملة الاجتهاد هو الجهد في فهم كلام المعصوم فإذا قال لا تصل فيما لا يؤكل لحمه فتارة يلحظ في سنده او مدلوله بانّه هل يعم " جميع ما هو كذلك او خصوص ما أكل اللحم مثلاً فهو اجتهاد حسن أمر بذلك في زمان انسداد باب العلم واخرى اظهر النظر في مقابله مع العلم بتمامية السند و الدلالة مثل ان يقال ما الفرق بين اجزاء غير المأكول و المأكول و اى فرق بين شعر الغنم والارنب بل الارنب أحسن و ألطف فهذا كفر وعناد في مقابل الحق قطعاً واجتهاد ابي بكر وعمر من هذا القبيل على ان الخلفاء كيف يكونون مجتهدين و عمر كان من حيث الجهل بمثابة زعم ان " النبي " بل الأنبيا لا يموتون بل يرفعون الى السماء حياً .

قال فريد الوجدى في دائرة المعارف ما لفظه قال عمر بن الخطاب من قال ان محمداً مات قتله سيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم <sup>عليه السلام</sup> وقال ابو بكر الصديق من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبداله محمداً فانه حي لا يموت وقرأ هذه الاية :

« وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات او قتل انقلبتم على أعقابكم » فرجع القوم الى قوله و قال عمر كاني ما سمعت هذه الاية حتى قرأها أبو بكر انتهى .

وراجع كتب أهل السنة في ذلك قال الشارح المعتزلى في الجزء الثاني ص ١٧٨



مالفظه لما مات رسول الله ﷺ وشاع بين الناس موته طاف عمر على الناس فائلا انه لم يمت ولكنه غاب عنا كما غاب موسى عن قومه و ليرجعن فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم يزعمون انه مات فجعل لايمر بأحد يقول انه مات الا ويخطبه ويتوعده حتى جاء أبو بكر فقال أيها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد رباً فانه حي لم يمت حتى .

بل الذي هو اعظم من جهله بالاية هو انه كيف يذهب الى ذلك الامر الباطل من عند نفسه و ان لم يعلم الاية وليس الا القياس بعيسى بن مريم وهل هو اجتهاد و معنى الاجتهاد هل يكون الفتوى من عند النفس من دون ان يراجع الى المعصوم .  
واما وجود المصلحة فيما فعلوا مثل ان يكون المصلحة فعلا في كون الخليفة أبابكر لا امير المؤمنين لانه عليه السلام قتل ابطالهم في القضاة وصدورهم مملوءة من حقه المصلحة في عدم اجراء الحد على خالد القاتل لملك بن نويرة و الزاني لزوجته بمثل انه يكون ناصراً للدين ومعينا للاسلام و نحو ذلك .

فهو امر عين الاجتهاد من تلقاء النفس فلو كان الاجتهاد بمثل ذلك في مقابل قول الله والرسول فهذا حق لجميع الناس فكل الناس اجمعين اکتعين مجتهدون ذو الرأي فيبطل النبوة فضلا عن الامامة فان النبي عليه السلام أحد من المجتهدين في مقابل الخلفاء و خالد و ابي عبيدة و نحوهم و رأيه عليه السلام يفيد لنفسه لا لغيره فانه ح يجب على الكل هو العمل بما يقتضيه عقله فيبطل الشرايع بالمرّة يا فلان أليس معنى هذه المصلحة هو ان الله ورسوله لا يعلم بها وان الناس اعلم واعقل منهما يا هذا معنى الاجتهاد هو الجهد في فهم كلام الشارع لاظهار النظر في مقابله .

وبالجمله ليس الامر بمثابة خفي على علماءهم والانصاف ان الانسان لو ترك العناد والتعصب وبنى على العمل بقول رسول الله عليه السلام لظهر له الامر باعلى درجة الظهور و علم الحق بدون ريب وشك الا ان العناد والتعصب ما نعان عن الخضوع والخشوع لمن امر الله له بالخضوع والخشوع وقد قال تبارك وتعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين .

أى ولاية علي بن أبي طالب يا هذا فمأحال من ترك علياً وذهب إلى غير من أمر الله باتباعه وأخذ علومه من غير من أمر الله بالأخذ منه .

[فان قلت] ان علماء العامة أجل شأناً من ان يذهب إلى شيء بدون دليل، فخلافة الخلفاء إنما تثبت عندهم بدليل فكيف يمكن الحكم بكفر من هو طريقته العمل بالدليل .

فكم من الأدلة الدالة على خلافة أبي بكر من الكتاب والسنة .

[قلت] ان كان دليلهم بمثل الاجتهاد في مقابل نص الرسول و اظهار الرأى من تلقاء انفسهم فهو كما ترى والا فلا دليل دل على ما زعموا من خلافة ابي بكر .

[فان قلت] ان الأدلة الدالة عليه لكثير كما نقلها علماء العامة في كتبهم .

[قلت] بعد ثبوت حديث الغدير في علي عليه السلام كيف يمكن دعوى الدليل على خلافة ابي بكر فان لازمه كذب حديث الغدير وكذب قول الرسول بل آية التبليغ و هو حديث متواتر قطعى واقع عندهم حضر جمع كثير كما مر و اى دليل بمثله على خلافته . [ان قلت] لانسلم ذلك بل ماورد في ابي بكر كثير على ما ذكره ائمة الجماعة ومنهم ابن حجر في الصواعق المحرقة قال فيه ما هو لفظه .

الفصل الثالث في النصوص السمعية الدالة على خلافته من القرآن والسنة .

أما النصوص القرآنية فمنها قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين » الآية اخرج البيهقي عن الحسن البصري انه قال هو والله ابو بكر لما ارتدت العرب جاهدتم ابو بكر واصحابه حتى ردهم الى الاسلام .

وفيه مواقع للنظر [الاول] ان الراوى هو حسن البصرى الذى هو من اعداء عدو لأمير المؤمنين و توبته في آخر عمره غير معلوم وما ورد في فضله كذب ويدل عليه حديث جابر بن عبد الله اليمامى يقول كنت جالسا عند الحسن فسمعت الحسن يقول ولدتني أمى ليلة الاربعاء فحملوني الى النبى صلى الله عليه و آله فدعا لي رسول الله صلى الله عليه و آله ومسح بيده على رأسى وقال اللهم نزهه في العلم .

قال ابن الجوزى في كتاب الموضوعات بعد نقله ما لفظه قال ابو بكر الخطيب كان جابر هذا كذابا جاهلا بما يقوله بعيد الفطنة فيما يختلفه ولا يختلف أهل العلم ان اسم ابى الحسن يسار واسم أمه خيرة ولم يقل أحد انه ولد في وقت النبى ﷺ و كلام هذا الرجل باطل من كل الوجوه انتهى .

وكم من هذه الكذابين وكم من امثال هذه الاحاديث الواردة في شئون الخلفاء كما هو مذكور في موضعه من الاحاديث المكذوبة .

وقال المماقانى في رجاله ما لفظه وقد اسبقنا نقل كلام الكشى في الزهاد الثمانية في الفائدة الثانية عشرة من مقدمة الكتاب ويوافقه ما في شرح ابن ابى الحديد من قوله وممن قيل عنه انه كان يبغض علياً ويذمه الحسن البصرى روى عنه حماد بن سلمه انه قال لو كان علي عليه السلام يأكل الحشف في المدينة لكان خيراً له مما دخل فيه وروى عنه انه كان من المخذلين عن نصرته ورووا عنه ان علياً عليه السلام رآه وهو يتوضأ للصلوة و كان ذا وسوسة فصب على اعضائه ماء كثيراً فقال له أرقت ماء كثيراً يا حسن فقال ما اراق امير المؤمنين عليه السلام من دماء المسلمين اكثر فقال عليه السلام أسوأك ذلك قال نعم قال فما زلت مسوءاً فما زال الحسن عابسا قاطبا مهموما الى ان مات وذكر هذا الخبر بتفاوت يسير في الالفاظ في اصولنا على ان ذمه من طرفنا متواتر الى آخر كلامه زيد في علوم مقامه وقسمه اقوى شاهد على كذبه .

[وثانياً] حكى عن الفخر الرازى في تفسيره في ذيل الاية في سورة المائدة ما لفظه الملحكى قال وقال قوم انها نزلت في علي عليه السلام قال ويدل عليه وجهان الاول انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال لادفعن الراية غداً الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الاية .

والوجه الثانى انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله «انما وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راكعون» و هذه الاية في حق علي عليه السلام فكان الاولى جعل ما قبلها ايضاً في حقه انتهى .

و لقد انصف الفخر و جرى الحق على لسانه ولا اشكال في نزول آية الثانى في

حقه عند الامامية وكذا عند أكثر العامة بل جميعهم كما عرفت فكيف يصح التفريق مع قرينة يحبهم ويحبونه فهذه القرينة تعين ان المراد بها علي بن ابي طالب .  
الثاني انه لا دلالة فيها على خلافته فانها دالة على انه محبوب عند الله فال محبوبون عنده كثير فكان الكل خليفة رسول الله وهذا مما يضحك به الثكلى .

[الثالث] انك في حديث من كنت مولاة فعلي مولاة قد اوردت عليه بانه غير متواتر و لا يثبت الامامة بغير المتواتر فهل يكون نزول الاية في ابي بكر متواترا .  
[الرابع] ان الاية اجنبية عن ابي بكر رأسا ولا انها نزلت فيه اصلا ولا من حيث المفهوم مرتبطة به .

[الخامس] ان المراد بالاية كما عن المجمع عن الباقر والصادق عليهما السلام امير المؤمنين واصحابه حتى قاتل من قاتله من الناكثين والقاسطين والمارقين .  
[السادس] ان المراد بقوله تعالى « يحبهم ويحبونه » هو علي عليه السلام لا غير، ويدل عليه ما ملاء كتب المخالفين فضلا عن الموافقين من احاديث الرؤية في الخيبر من قوله صلى الله عليه وآله « لاعطين الرؤية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » راجع كتب العامة وما دونوا فيها من الفضائل والمناقب لأهل البيت مثل خصائص امير المؤمنين للنسائي و ذخائر العقبى للمحب الطبري و ينابيع المودة للقنذروزي و غيرها و نحن نقصر بما رواه نفس هذا الراد في هذا الكتاب قال فيه في الفصل الثاني من الباب التاسع المعقود لفضائل علي عليه السلام ما لفظه الحديث الثاني أخرج الشيخان ايضا عن سهل بن سعد و الطبراني عن ابن عمر و ابي ليلى و عمران بن حصين و البزار عن ابن عباس ان رسول الله قال يوم خيبر : لاعطين الرؤية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فبات الناس يذكرون اى يخوضون و يتحدثون ليلتهم ايتهم يعطاها فلما اصبح الناس غداً على رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم يرجوان يعطاها فقال ابن علي بن ابي طالب فقيل يشتكى عينه قال فارسلوا إليه فاتى به فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينه ودعا له فبرأ حتى كان لم يكن به وجع فاعطاه الرؤية و اخرج الترمذي عن عايشة كانت فاطمة احب النساء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وزوجها علي

احب " الرجال إليه انتهى كلامه .

صريح الثاني كون علي عليه السلام احب " الناس الى رسول الله ومن المعلوم ان محبته صلى الله عليه وآله له لله ومن حيث ان علياً محبوب عند الله فيلزم كونه احب " الناس الى الله و الى رسوله وكذا الثاني فانه مع كون ابي بكر وعمر حاضرين في مجلسه و محضره عليه السلام قال كذا فيستفاد منه ان الذي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله هو النبي " وعلى سلام الله عليهما لا غير خصوصاً بعد فرارهما عن الحرب وقوله عليه السلام ذلك في يوم الثالث فيستفاد منه عدم كونهما محبوبا له تعالى اصلاً و الا لما كان معنى لكلامه [ قال شيخ الطائفة في تلخيص الشافى ] بعد نقل الخبر في مقام افضلية عليه السلام من غيره ما لفظه ووجه الدلالة من الخبر هو انه لا يخلو ان يكون المراد بالخبر مجرد الاخبار عن محبة الله ومحبته لله تعالى وان كان مشاركا له في هاتين المنزلتين غيره او على وجه لا يشر كه فيه غيره فان كان الوجه الاخير فذلك هو المراد وفي ذلك كونه افضل الاصحاب وان كان المراد به الوجه الاول فشاهد الحال وما خرج عليه الخبر يدل على بطلانه الا ترى الى مارواه ابو سعيد الخدرى من ان رسول الله عليه السلام ارسل عمر الى خيبر فانهزم هو ومن معه فقدم على رسول الله عليه السلام يجتنب اصحابه ويجتنبه فبلغ ذلك من رسول الله عليه السلام كل مبلغ فبات ليلته مهموماً فلماً اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لا عطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار فتعرض لها جميع المهاجرين والانصار فقال عليه السلام اين علي " عليه السلام فقالوا يا رسول الله هو ارمد العين فبعث إليه ابازر وسلمان فجاء به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمذ فلما دنا من رسول الله عليه السلام تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر و البرد وانصره على عدوه فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير فرار ثم دفع اليه الراية .

واستأذنه حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا قال قل ما شئت فانشاء يقول الى

آخر اشعاره فاذا ثبت انه عليه السلام احب " من غيره عند الله فهو المراد من الاية والا لزم تقدم المتأخر وهو قبيح على الله .

[وفي خصائص النسائي] هكذا بعث رسول الله ﷺ ابا بكر وعقده لواء فرجع وبعث عمر وعقد لواء فرجع فقال رسول الله ﷺ لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله ليس بفرار فأرسل الي وانا ارمد فتغل في عيني فقال اللهم اكفه اذى الحر والبرد قال ما وجدت حراً بعد ذلك ولا برداً انتهى .

وقد ذكر ما هو قريب من هذا المضمون كثيراً من الاحاديث ولا يخفى على اولي الابواب ان الاستفادة من هذه الاحاديث عدم كونها محبوباً عند الله اصلاً والاولى لما صح هذا الكلام من رسول الله ﷺ فاذا كان بمحض المولى شخص ادعى محبة مولاة ثم قال له المولى اذهب أنت ويأتى عن قريب من يحبني يفهم منه ان الحاضر بمحض المولى ليس ممن يحب المولى اصلاً فالمحبيب عند الله بمقتضى هذه الاحاديث هو على فاذا هو المراد من الاية لاغير اذ هو تعالى ليس كعبادة العمياء يذهبون الى تقدم المفضل على الفاضل .

فالظاهر من الاحاديث ان المحبوب عند الله وعند الرسول هو علي بن ابي طالب لاغير ويدل عليه ايضاً [ما ذكره الطبري] في ذخائر العقبى في ص ٦٢ قال فيها ما لفظه عن عائشة رضي الله عنها .

سئلت اى الناس احب الى رسول الله ﷺ قالت فاطمة قيل من الرجال قالت زوجها ان كان ما علمت صواما قواما اخرجه الترمذي وقال حسن غريب .

[وعنها] وقد ذكر عندها علي فقالت ما رأيت رجلاً احب الى رسول الله ﷺ منه ولا من امرءة احب الى رسول الله ﷺ من امرأته اخرجه المخلص الذهبي والحافظ ابو القاسم الدمشقي [وعن معاذة الغفارية] قالت دخلت على النبي ﷺ في بيت عائشة وعلي خارج من عنده فسمعتة يقول يا عائشة ان هذا احب الرجال الي و اكرمهم علي فاعرفي له حقه واكرمي مثواه .

اخرجه الخجندی [وعن معاوية بن ثعلبة] قال جاء رجل الى ابي ذر رضي الله عنه وهو في مسجد رسول الله ﷺ فقال يا اباذر الا تخبرني باحب الناس اليك فاني اعرف ان احب الناس اليك احبهم الى رسول الله ﷺ قال اى ورب الكعبة احبهم

الى " أحبهم إلى رسول الله ﷺ هو ذاك الشيخ فإشار إلى عليّ " خرجهم الملا في سيرته .  
 [ وقال أيضاً ] في مقام ان علياً أحب الخلق الى الله بعد رسول الله في ص ٦١  
 ماهو لفظه عن انس بن مالك رضى الله عنه قال كان عند النبي ﷺ طير فقال اللهم  
 ائتنى باحب خلقك إليك لياكل معي هذا الطير فجاء علي بن ابي طالب فاكل معه  
 خرجة الترمذى و البغوي في المصاييح في الحسان و اخرجه الحرى [ وقال ] اهدى  
 لرسول الله ﷺ طير وكان مما يعجبه أكله ثم ذكر الحديث وخرجه الامام ابوبكر  
 محمد بن عمر بن بكير النجار .

[ وقال ] عن انس بن مالك قدمت لرسول الله ﷺ طيراً فسمي وأكل لقمة ثم  
 قال اللهم ائتنى باحب الخلق إليك والى فأتى عليّ فضرب الباب فقلت من انت قال  
 عليّ قلت ان رسول الله على حاجة ثم اكل لقمة وقال مثل الاولى فضرب عليّ فقلت  
 من انت قال عليّ قلت ان رسول الله ﷺ على حاجة ثم اكل لقمة وقال مثل الاولى  
 فضرب عليّ فقلت من أنت قال عليّ قلت ان رسول الله على حاجة ثم اكل لقمة .

وقال مثل ذلك قال فضرب عليّ و رفع صوته فقال رسول الله ﷺ يا انس افتح  
 الباب قال فدخل فلما رآه النبي ﷺ تبسّم ثم قال الحمد لله الذى جعلك فانى  
 ادعوا في كل لقمة ان يأتينى باحب الخلق اليه والى فكنت أنت قال والذى بعثك انى  
 لا ضرب الباب ثلث مرات ويردنى انس قال فقال رسول الله ﷺ لم رددته قلت كنت  
 احبّ معه (معك ظ) رجلا من الانصار فتبسم رسول الله ﷺ وقال ما يلام الرجل على  
 قومه انتهى موضع الحاجة .

والظاهر ان قوله أحب معه غلط من النساخ والصحيح أحب معك [ واطهر منه  
 ما اخرجه النسائى ] عن انس بن مالك ايضاً ان النبي ﷺ كان عنده طائر فقال  
 اللهم ائتنى باحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير فجاء ابوبكر فرده ثم  
 جاء عمر فرده ثم جاء على فاذن له و الحديث نص في افضلية عليّ ومحبوبيته عند الله  
 دون غيره و يظهر منه خباثة انس وعناده في حق امير المؤمنين و كذبه بقوله ثلاث مرات  
 ان رسول الله على حاجة وردّه لقوله ﷺ فانه اراد علياً وهو يريد غيره فتدبر

وليعلم ان اكثر روايات اخبارهم يمثل انس كما عرفت في حسن البصري .  
 [ وفي كفاية الطالب ] لصدر الحفاظ الكنجي الشافعي باسناده الي السدي عن  
 انس بن مالك قال كان عند النبي ﷺ طير فقال اللهم ائتني باحب الخلق اليك يا كل  
 معي هذا الطائر فجاء علي فاكل معه قلت هكذا اخرجه الترمذي في جامعه و هو احد  
 الصحاح الستة وقد صحح الترمذي سماع السدي من انس ووثقه احمد بن حنبل وسفيان  
 الثوري وشعبة وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان وقال الحاكم النيشابوري  
 حديث الطائر يلزم البخاري ومسلم اخرجاه في صحيحهما لان رجاله ثقات انتهى  
 موضع الحاجة .

وحديث الطائر دليل برأسه على امامة علي عليه السلام لكن الغرض من الاستدلال به  
 هو اثبات ان المراد بقوله تعالى يحبهم ويحبونهم هو علي بن ابي طالب لا ابوبكر و  
 هذا المتعصب العنيد كانه لم ير هذه الاخبار وليس يبيد منه و من امثاله .  
 و قد عرفت انفا اشكال الحاكم علي البخاري والمسلم بعدم اخراجهما حديث  
 الطائر في صحيحهما مع كون رجالهما ثقات وجوابه ان تركهما الحديث لاجل دلالة  
 علي امامة امير المؤمنين و كل حديث كذا كان عندهما متروكا كما عرفت عند  
 تركهما حديث الغدير فما من الاحاديث تدل علي فضيلة ابي بكر وعمر كان عندهما  
 صحيحاً ومذكوراً في صحيحهما ولو كان في نهاية الضعف وإلا فلا فعلية لا يختص ايراد  
 النيشابوري عليهما بترك هذا الحديث بل هذا الاشكال يسري الي كثير من الموارد  
 بهما و بامثالهما فالمناط عند العامة عدم التواضع لأمير المؤمنين فكل ما دل علي  
 فضائله ضعيف متروك .

وكيف كان فمقتضي هذه الاحاديث انه ليس علي وجه الارض بعد النبي ﷺ  
 من هو أحب عند الله منه ﷺ وانه أحب الناس إليه تعالى كما لا إشكال عند الكل  
 في انه ﷺ افضل الصحابة .

وقد اعترف بذلك كل المعاند والمتعصب و كان هذا الامر بمثابة من الواضح  
 بحيث انهم لمّا رأوا عدم مناص من قبول ذلك التجنّبوا الي التمسك بجواز ترجيح



المفضول على الفاضل لعدم مناص من افكار افضلية علي فاذا كان هو عليه السلام أفضل فلا جرم كان المراد بالاية هو لاغير لما عرفت من ان معيار الحب عند الله هو افضلية الشخص و إلا لزم عليه تعالى ان يحب جميع الناس بنحو ما احب الابرار و الاخيار فهنا دعويان :

الاول كونه افضل الصحابة الثاني انه اذا كان كذلك لزم كونه هو المراد بالاية وبالجملة النصوص الدالة على امامة علي و افضلية من غيره مما لا يحصى كتاباً وسنة كآية انما والتبليغ والتطهير وانفسنا وحديث المنزلة وعلي منى وانا من علي والمواخات ولا يحبني إلا مؤمن وانا مدينة العلم وانا وعلي من شجرة واحدة وعدم حل كون الجنب في المسجد النبي الا للنبي وعلي عليه السلام والنظر الى علي عبادة ومن اذى علياً فقد اذاني والسب والبغض لعلي هو للنبي .

ويا علي انت تقاتل علي التاويل وان فيك يا علي مثلاً من عيسى وعلي مع القرآن واشقى الناس رجل قتلك وسد الابواب إلا بابه وسلموا بامر المؤمنين وجعل ذريتي في صلب علي وأمرني ان أزوج فاطمة من علي والصديقين ثلاثة حزقيل وحبيب النجار وعلي وهو أفضلهم .

وعنوان صحيفة المؤمن حب علي وعلي باب حطة من دخل منه كان مؤمناً ومن خرج عنه كان كافراً ، وعلي منى بمنزلة رأسي من بدني ، وعلي يز هو في الجنة ككوكب الصبح لاهل الدنيا ، وعلي يعسوب المؤمنين ، وعلي يقضي ديني ، و الجنة لتشتاق الى ثلاثة علي وعمار وسلمان والثقلين وأرضيت انت اخي وابو ولدي وأنا اول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة الى غير ذلك مما قدمناه كتب الفريقين وغيرها يا هذا كل هذه الاحاديث قد نقلت أنت في كتابك الصواعق فراجع الى الفصل الثاني في فضائل علي ص ٧٢ ثم تفكر وتدبر حتى تعلم من يكون محبوباً عند الله .

[ولقد اجاد شيخ الطائفة في التلخيص] حيث قال في المقام ما لفظه وقد ادعى قوم من أهل العناد أن قوله تعالى «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» المراد به أبو بكر حيث قاتل أهل الردة ولسنا نعرف قولاً أبعد من صواب من هذا القول حتى أنه ليسكاد

ان يعلم بطلانه ضرورة لان الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالاية بالعزة على الكافرين وبالجهاد في سبيله مع إطراح خوف اللوم كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الاية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لان المعلوم أن ابا بكر لم يكن له تناية المشركين ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شىء من حروب النبي عليه وآله السلام موقف اهل البأس والعناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي ﷺ في جملة من انهزم في مقام بعدمقام .

وكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الاية من لا جهاد له جملة انتهى موضع الحاجة .

من كلامه زيد في علو مقامه انظر الى عناد هؤلاء القوم في علي بن ابي طالب فاصل دينهم على خلاف قول الله ورسوله .

[الثانى] وعدا الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشر كون بي شيئاً استدل به في الصواعق وقال بعد الاية قال ابن كثير هذه الاية منطبقة على خلافة الصديق .

واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن عبدالرحمن بن عبدالحميد المهرى قال ان ولاية ابي بكر وعمر في كتاب بقول الله «وعدا الله الذين آمنوا» الاية انتهى .

ولقد اجاد في تقريب الاستدلال و رده شيخ الطائفة في تلخيص الشافي و نحن نقتصر بما ذكره قده قال فيه في الجزء الثالث ص ١١٢ بعد ذكر الاية في مقام التقريب عن جانب الخصم ما لفظه فلم نجد هذا التمكن والاستخلاف في الارض الذى وعده أنه من آمن وعمل صالحاً من اصحاب النبي ﷺ إلا في أيام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في أيامهم فابوبكر فتح بلاد العرب و صدرأ من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى والى حد خراسان و الشام و مصر ثم كان من عثمان فتح ناحية المغرب و خراسان و سجستان و غيرها .

وإذا كان التمكين و الاستخلاف الذى تضمن الاية لهؤلاء الائمة و لاصحابهم علمنا أنهم محققون ولولم يكن ذلك لهؤلاء لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح . و لو كان ذلك لغيرهم أيضاً لوجب كون الاية متناولة للجميع انتهى كلام في مقام التقريب . ثم شرع قده في رده بما هو نصه و الكلام على هذه الاية من وجوه : أحدها ان الاية مشروطة بالايان فيجب على من ادعى تناولها لقوم أن يبين إيمانهم بغير الاية و ما يقتضيه ظاهرها [ثم المراد باستخلاف] ها هنا ليس هو الامامة و الخلافة على ما ظنوه بل المعين فيه بقاؤهم في اثر من مضى من القرون وجعلهم عوضاً منهم و خلفاً و من ذلك قوله تعالى وهو الذى جعلكم خلائف الارض و في موضع آخر هو الذى جعلكم خلائف في الارض وقوله تعالى : «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض» و قوله تعالى «و ربك الغني ذوالرحمة إن يشأ يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء و قد ذكر أهل التأويل في قوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً أن المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه و اشدوا في ذلك قول زهير بها العين و الارام يمشين خلفه .

و اطلأوها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف و التمكين في الدين لم يتأخر إلى أيام ابى بكر و عمر على ما ظنه القوم بل كانا في أيام النبي ﷺ حين قمع الله أعدائه و أعلى كلمته و نشر ولايته و أظهر دعوته لنبيه ﷺ و أكمل دينه و نعوز بالله أن نقول إن الله لم يمكن دينه لنبيه ﷺ في حياته حتى تلافى ذلك متلاف بعد وفاته و ليس كل التمكين هو كثرة الفتوح و الغلبة على البلدان لان ذلك يوجب أن دين الله لم يتمكن إلى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك للكفرة كثيرة لم يفتحها المسلمون و لانه أيضاً يوجب ان الدين تمكن في أيام معاوية و من بعده من بنى امية اكثر من تمكنه في أيام النبي صلى الله عليه وآله و أيام ابى بكر و عمر لان بنى امية افتتحوا بلادا لم تفتح قبلهم [ثم يقال لهم] من أى وجه اوجبتم كون التمكين في من ادعيتهم فان قالوا : لأننا لم نجد هذا التمكين و الاستخلاف إلا في ايامهم فقد بيننا ما في ذلك و ذكرنا أن التمكين كان متقدماً و كذلك الاستخلاف على المعنى الذى ذكرناه فان قالوا لأننا لم نجد من خلف

الرسول ﷺ وقام مقامه إلا من ذكرنا قيل لهم : اليس قدينا أن الاستخلاف ها هنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملتموه على الامامة دون غيرها .

وبعد فان حملته على المعنى الذى ذكرناه أقرب إلى مذاهبكم وأحرى على أصولكم لأنه اذا حملتموه على الامامة لم يعم جميع المؤمنين واذا حمل على ما قلناه عم الجميع .

وبعد فاذا سلم ان المراد به امامة لم يتم ما اعوده إلا بأن يدلوا من غير جهة الاية على أن أصحابه ائمة على الحقيقة و خلفاء للرسول ﷺ حتى تناولهم الاية فان قالوا :

إن أهل التفسير ذكروا ذلك قيل لهم ليس كل أهل التفسير قال ما ادعيتم لان ابن جريح روى عن مجاهد في قوله تعالى «وعبد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات» قال هم امة محمد ﷺ وروى عن ابن عباس رحمة الله عليه وغيره قريب من ذلك .

وقد تأول هذه الاية علماء اهل البيت عليهم السلام وحملوها على وجه معروف فقالوا : هذا التمكين والاستخلاف وابدال الخوف بالامن إنما يكون عند قيام المهدي عليه السلام فليس على تأويلكم اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس حجة انتهى .

ولقد اجاد قده في ردّهم إلا انه بقى عليه شيء وهو ان لازم ما زعم الخصم كون كل من آمن وعمل صالحاً كان خليفة واماماً فلم يختص بابى بكر .

[الثالث] قوله تعالى «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله» اولئك هم الصادقون استدل به في الصواعق وقال وجه الدلالة ان الله تعالى سماهم صادقين ومن شهد له سبحانه وتعالى بالصدق لا يكذب .

فلزم ان ما اطبقوا عليه من قولهم لأبى بكر يا خليفة رسول الله صادقون فيه فح كانت الاية ناصة على خلافته اخرجه الخطيب عن ابى بكر بن عياش وهو استنباط حسن كما قاله ابن كثير .

[وفيه اولاً] ان النص ما لا يحتمل خلافه لامثل الاية فهى نص في صدق المهاجرين

اما انهم قالوا باجمعهم خطابا لأبي بكر يا خليفة رسول الله فلا يظهر من الآية فضلا عن كونها نصاً فيه فهذا العنيد لم يفهم بعدمعنى النص بل لم يثبت كون المخاطبين لأبي بكر بمثل هذا الخطاب انهم هم الذين وصفهم الله بالصدق فمن المحتمل ان المخاطبين لا بي بكر بمثل هذا الخطاب هم الذين حالهم معلوم لكم و لناقلو خاطب ابا بكر بمثل يا خليفة رسول الله او يا امير المؤمنين من كان بمثل ابي عبيدة و انس و ابي هريرة و حسن البصري .

هل يثبت كونه خليفة لرسول الله ﷺ فمثل سلمان او ابي ذر او مقداد و امثالهم هل يخاطب ابا بكر بمثل ذلك فهذا الاستدلال غلط .

[وثانياً] ان المراد هو صدقهم في ايمانهم و اقبالهم الى الآخرة و استدبارهم على الدنيا ولو كان لازمه صدقهم ايضاً إلا ان المراد ليس الصدق في مقابل الكذب و لو كانوا بصفات الرذائل الاخر فليس المراد انهم صادقون فيما قالوا بل المراد اثبات مدحهم بتركهم الدنيا و خروجهم عن ديارهم و اجتماعهم حول رسول الله صلى الله عليه و آله و نحو ذلك .

[وثالثاً] ان هذا الخطاب و امثاله مثل يا امير المؤمنين لا يتحقق لشخص و لا يتصف بمخاطبة الناس معه بدهاء ان النبي و الرسول كما يكون من جانب الله بلا كلام فكذلك خليفته ﷺ فان الرسول لا يتمكن من الاتيان بشيء قليل من جانب نفسه فضلا عن الكثير فضلا عن مثل الوصاية و الخلافة فاذا لم يكن له تعيين الخليفة من جانبه فلم يكن للناس بطريق اولي .

فاذا قالوا جميع من وجد في كرة الارض ممن كان و ممن لم يكن الى يوم القيامة باحد يا خليفة رسول الله لم يتصف به و لم يتحقق هذا الوصف فيه و لم يكن خليفة رسول الله اصلاً كما لو اطلقوا الذهب على الحديد او بالعكس فانه لا يكون الحديد ذهباً و بالعكس فاذا عين رسول الله ﷺ خليفته كان هو خليفة رسول الله خوطب بهذا الخطاب اولا فهو أمر دائر مدار واقعه لا بوقوع هذا الخطاب و اما كونه بيد الله فواضح كما عرفت .

واجماله وجوب العصمة في الخليفة بحكم العقل والاّ لزم تسلط الجاني على الناس فيحتاج الى امام آخر وهكذا .

والمعصوم لا يعرف إلاّ بتعيين الله ورسوله فاذا قال الله ورسوله لشخص يا خليفة رسول الله قد تحقق كونه خليفة كما قال النبي سلموا عليّ عليّ بامرّة المؤمنين فعلى هذا لو سلم انه خاطب احياناً بعض من هذه الفقراء الممدوحين ابابكر بهذا الخطاب جهلا عن حقيقة الحال لا يوجب اتصافه بهذا الوصف واقعاً فان هذه الفقراء لم يكونوا كلهم عالمين بل فيهم ايضاً من الجهال كثير كما كثر عوامنا المتقين الجاهلين .

و بالجمله الغلبة مع الجهال في كل فرقة فكثيرا ما يصدر القبايح و الاعمال المنكرة من الجهال من دون علم بقبحه وحسنه مع ان فيهم من العباد والزهاد .

اما لتبليس الامر عليهم كما في تلبيس معاوية امر اللعن على عليّ (عليه السلام) على الناس وجروه يزيد امر قتل الحسين وسبى اهل بيت العصمة على الناس الا ترى الى الشيخ الذي قال لزين العابدين : الحمد لله الذي فضحككم الى ان قال (عليه السلام) له يا شيخ هل قرأت القرآن الخ .

فليس في عملهم دلالة على كونه خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اصلا خصوصاً اذا زعموا صحة هذا الخطاب من اطلاقات المغرضين كما هو ايضاً كثير النظير .

[ورابعاً] ان كون ابى بكر متصفا بهذا الوصف يتوقف على خطابهم له بهذا الخطاب وخطابهم له يتوقف على كونه متصفا به قبل خطابهم والاّ فكيف يقولون يا خليفة رسول الله مع عدم كونه كذلك و الفرض انه صار متصفا بذلك بخطاب الصادقين وهذا دور صريح .

اما التوقف الاول فواضح و اما التوقف الثاني فبيانه ان الصادق الواقعي الذي كان عند الله صادقا لا يتلفظ إلاّ بما كان صدقا و واقعا في الواقع فح ان كان ابوبكر عند الله خليفة رسول الله كما اذا جعله الله اورسوله كذلك صح اطلاق خليفة رسول الله عليه من هولاء الصادقين والاّ كان اطلاقهم كذبا فيخرجون عن الصدق الى الكذب إلاّ

إذا زعم الخصم بانه صار متصفا بهذا الوصف في الواقع بنفس الاطلاقات و هو اوضح  
فسادا من ان يخفى فانه مساوق لصيرورة الشيء شيئا بنفس خطاب الصادقين و هو مما  
يضحك به الثكلى .

[و خامسا] ان ابا بكر كان خارجا من هذه الفقراء على زعم العامة لانه كان  
غنيا مؤسرا واسع الحال فهذه الاوصاف ليس يصدق في حقه فهم افضل منه بمقتضى  
الاية لصدق هذه المديحة عليهم وونه و الادون لا يمكن ان يكون رئيسا على الافضل  
من حيث الشرع والعقل .

[وسادسا] ان الصادقين في الاية هم الذين يخرجون عن ديارهم واموالهم لا بتغاء  
فضل من الله و رضوانه فمالهم يتصفوا بهذه الاوصاف لا يصدق عليهم الصادقون و هذه  
الاوصاف بعضها ظاهري قد يعلمه الكل و بعضها باطني لا يعلمه إلا الله و هو كون  
الخروج عن الديار وترك الاموال لله تبارك و تعالی فنفس الخروج معلوم للكل و أما  
كونه لله محضاً فغير مشهود فلا يحرز الشهادة من هولاء الصادقين الا إذا احرز جميع  
صفاتهم و الفرض عدم العلم بالصفات الباطنية و المعلوم فقط غير مكف فاذا يشهد بعض  
منهم بكون أبي بكر خليفة رسول الله كان المعلوم لنا من صفتهم انهم قد أخرجوا  
من ديارهم و اموالهم و أما كون ذلك لطلب مرضاة الله فلا يعلم لنا فلا يكون شهادتهم  
حجة لاحتمال ان المخاطبين بالكسر هم الذين خرجوا من ديارهم لامور اخر غير  
رضى الله تعالى فتدبر .

[الرابع] قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم قال  
في الصواعق مالفظة قال الفخر الرازي هذه الاية تدل على امامة أبي بكر لانه ذكر ان  
تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم و الله تعالى قد بين في الاية الاخرى ان  
الذين انعم عليهم من هم بقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين  
و الشهداء و الصالحين و لاشك ان رأس الصديقين و رئيسهم ابو بكر فكان معنى الاية  
ان الله تعالى امر ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر و سائر الصديقين و لو كان  
ابو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به انتهى .

ولا يخفى ان هذا الاستدلال يتوقف على تعيين مصدق الصديق .

[وفي خطبة الحسن عليه السلام] في اوصاف امير المؤمنين يا امين الصديقين كما يأتي في مجمع الزوائد و في الصواعق ص ٧٤ قال الحديث الثلاثون اخرج ابن النجار عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال الصديقون ثلاثة حزقيل مؤمن آل فرعون و حبيب النجار صاحب يس وعلي بن ابي طالب .

يا بن حجر أنسيت هذا النص من رسول الله على ما اعترفت به أيكون نص من رسول الله بان ابا بكر صديقا فاذا لم يكن نص منه في حقه فمن اين اتصف بهذا الوصف [مجمع الزوائد] جلد ٩ ص ١٠٢ عن ابي ذر وسلمان قالا أخذ النبي صلى الله عليه وآله بيد علي فقال ان هذا اول من آمن بي وهذا اول من يوافق يوم القيامة وهذا الصديق الاكبر وهذا فاروق هذه الامة يفرق بين الحق والباطل وهذا يعسوب المؤمنين و المال يعسوب الظالمين .

[السيوطي في الدر المنثور] في ذيل تفسير يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال واخرج ابن مردويه عن ابن عباس في قوله اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال مع علي بن ابي طالب عليه السلام .

[وفي كفاية الكنجي الشافعي ص ٧٩] بسنده عن ابن عباس قال ستكون فتنة فمن ادر كها منكم فعليه بخصلة من كتاب الله وعلي بن ابي طالب عليه السلام فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول هذا اول من آمن بي واول من يوافق و هو فاروق هذه الامة يفرق بين الحق و الباطل و هو يعسوب المؤمنين و المال يعسوب الظلمة و هو الصديق الاكبر و هو بابي الذي اوتى منه وهو خليفتي من بعدى .

ثم قال بعد نقله ما لفظه قلت هكذا اخرجه محدث الشام في فضائل علي عليه السلام في الجزء التاسع والاربعين بعد الثلاث مائة من كتابه بطرق شتى انتهى .

وهذا المقدار يكفي في هذا المختصر الخارج عن البحث فالصديق علي بن ابي طالب لان النص فيه فالاية منطبقة عليه و يدل على امامته دون ابي بكر مضافاً الى صراحة هذا الحديث بانه عليه السلام خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بعده فتدبر .



ومن تأمل في جميع ماورد عن اهل السنة قطع بانه لا يكون بعد النبي حجة إلا علي بن ابي طالب ولا يؤمر الا بقوله و ولايته و محبته .

ومن العجيب ان في الصواعق قال في ص ٨٩ الاية الرابعة قوله تعالى وقفوههم انهم مسئولون قال أخرج الديلمي عن أبي سعيد الخدري ان النبي ﷺ قال وقفوههم انهم مسئولون عن ولاية علي عليه السلام قال وكان هذا هو مراد الواحدي بقوله روى في قوله تعالى وقفوههم انهم مسئولون اى عن ولاية علي عليه السلام و أهل البيت .

لان الله امر نبيه عليه السلام ان يعرف الخلق انه لا يسألهم على تبليغ الرسالة اجرا الا المودة في القربى و المعنى انهم يسألون هل والوهم حق الموالاتة كما ادصاهم النبي ﷺ ام اضاعوها و اهملوا فتكون عليهم المطالبة والتبعة انتهى .  
واشار بقوله كما ادصاهم النبي ﷺ والى الاحاديث الواردة في ذلك و هي كثيرة وسيأتى منها جملة في الفصل الثانى انتهى موضع الحاجة ومع ذلك .

[قال ايضا في الصواعق] بعد الاستدلال بالايات ما لفظه و اما النصوص الواردة عنه عليه السلام المصرحة بخلافته والمشيئة اليها فكثيرة جدا الاول اخرج الشيخان عن جبير بن مطعم قال انت امرأة الى النبي ﷺ فامرها ان ترجع اليه فقالت أرأيت ان جئت ولم اجدك كانها تقول الموت قال ان لم تجدنى فأتى ابا بكر .

واخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال جاءت امرأة الى النبي ﷺ سأله شيئاً فقال لها تعودين فقالت يارسول الله ان عدت فلم اجدك تعرض بالموت فقال ان جئت فلم تجدنى فأتى ابا بكر فانه الخليفة من بعدى .

[وفيه اولاً] ان سندها غير ثابت لنا بل نقطع بان رواه ليس اسوء حالا من رئيسهم فاذا كان نفس الخليفة كما عرفت فما ظنك بغيرها .

[وثانياً] لو سلم صحته فهو خبر واحد لا يفيد في مثل المقام و لم يكن محفوفاً بالقرائن القطعية مضافا بكونه مما انفرد به المخالفين ولم يكن في كتب الامامية ومن رواة عدولهم منه عين ولا اثر .

[وثالثاً] انه معارض مع جميع الأدلة الواردة في علي سيما حديث الغدير .

[ورابعاً] قول المرأة ان جئت ولم اجدك الخ غير ظاهر في الموت ففسره السائل من قبل نفسه فلا يكون تفسيره ح حجة لاحتمال ارادة عدم حضوره في زمان مجيئها ويكون حاجتها مما قضى بيد ابي بكر فحمله على الموت يحتاج الى دليل مع انه لو سلم ايضاً لا يدل على استخلافه لامكان شيء بينهما اوصاه بابي بكر لوفات وَاللَّهِ بِكُمْ كما إذا كان طلب مال او قرض او عارية ونحوها .

ومنه ظهر حال الخبر الثاني الذي اخرجه ابن العساكر عن ابن عباس حيث قالت فلم اجدك تعرض بالموت وكيف كان فظاهر الخبرين كون التفسير من الراوى فلم يكن حجة لما عرفت .

[فان قلت] لم لا يكون تعرض من كلام المرأة ويكون تعرض مخاطبها مجهولاً والمعنى تعرضك ملك الموت بالموت .

[قلت] مع انه لا وثوق بذلك بعد عبارة الخبر الاول انه بعيد عن ذلك لفظاً ومعنى أما لفظاً فانه يحتاج الى التفسير بمثل بان تعرض بالموت مثلاً وأما معنى فلان الظاهر ان الانسان سيما بمثل المرأة لا يتكلم كذلك مع النبي بل يفهم المخاطب ذلك بالكناية او نحوها مما يؤدي الموت مؤدباً .

[وخامساً] انه معارض بما في مجمع الزوائد للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي قال في جلد ٩ ص ١١٢ ما لفظه باب فيما اوصى به رضي الله عنه عن ذويب ان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما حضر قالت صفية يارسول الله لكل امرأة من نساءك اهل تلجأ إليهم وانك اجليت اهلى فان حدث حدث فالى من قال الى علي بن ابي طالب رواه الطبراني و رجاله رجال الصحيح و عن ابن عباس قال كنا نتحدث ان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عهد الى علي سبعين عهداً لم يعهد الى غيره .

رواه الطبراني في الصغير وفيه من لم اعرفهم و عن علي قال لما نزلت هذه الاية و انذر عشيرتكم الاقربين قال جمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من اهل بيته فاجتمع له ثلاثون رجلاً فاكلوا و شربوا قال فقال لهم من يضمن عنى دينى و مواعيدى ويكون معى في الجنة

ويكون خليفتي في اهلي فقال رجل لم يسمه شريك يا رسول الله أنت كنت بحرا من يقوم بهذا قال ثم قال لآخر فعرض ذلك على اهل بيته فقال علي أنا رواه احمد و اسناده جيد الى ان قال و عن سلمان قال قات يا رسول الله ان لكل نبي وصياً فمن وصيائك فسكت عني فلما كان بعد رأني فقال يا سلمان فاسرعت إليه قلت لبيك قال تعلم من وصي موسى قال نعم يوشع بن نون قال لم قلت لانه كان اعلمهم يومئذ قال فان وصيي و موضع سري و خير من اترك بعدي و ينجز عدتي و يقضي ديني علي بن ابي طالب انتهى .

ولا يخفى ان الحديث صريح في كون علي هو خليفته فانه صلى الله عليه وآله سئل عن سلمان علته كون يوشع وصي موسى فاجاب لانه اعلمهم وخليفة رسول الله لزم ان يكون اعلمهم .

[وبذلك] ظهر فساد ما حكاه بعد العبارة عن الطبراني الذي هو يتلو تلو ابن حجر في عدم الانصاف حيث قال وصي انه اوصاه باهله لا بالخلافه و قوله خير من اترك بعدي من اهل بيته انتهى .

و ظنتي ان اهل السنة لولم يفسر الاحاديث كان انفع بحالهم فيا هذا الرجل أفمعني الحديث خصوصاً في مورد سؤال سلمان الذي كان في مقام انه ما تكليفه بعد النبي و بمن كان تكليفه الرجوع إليه هذا الذي ذكرت و انه صلى الله عليه وآله لم يكن في مورد الوصاية بالخلافة بل كان في مقام انه جعل علياً وصياً لاهل بيته أفكان رسول الله في مقام تعيين وصي لاموراته الشخصية فهذا اي ربطله بسؤال سلمان عنه و اي ربط بكونه اعلم الناس يا هذا الرجل أكان قوله و خير من اترك بعدي معناه خير من اتركه في خصوص اهل بيته لا بالنسبة الى جميع الناس و يلکم كيف تحكمون .

وحكى هذا الحديث بادني تفاوت عن كنز العمال و تهذيب التهذيب فراجع و حكي ايضاً عن رياض النضرة لمحب الطبري ج ٢ ص ١٧٨ .

وايضاً في [مجمع الزوائد] ج ٩ ص ١٤٦ قال : عن ابي الطفيل قال خطبنا الحسن بن علي عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه وذكر امير المؤمنين علياً رضي الله عنه

خاتم الاوصياء ، وصي الانبياء ، وامين الصديقين والشهداء (ثم قال) :  
يا ايها الناس لقد فارقكم رجل ماسبقه الاولون ولا يدركه الاخرون ، لقد  
كان رسول الله صلى الله عليه (وآله) و سلم يعطيه الرؤية فيقاتل ، جبريل عن يمينه و  
ميكائيل عن يساره ، فما يرجع حتى يفتح الله عليه ولقد قبضه الله في الليلة التي قبض  
فيها وصي موسى عليه السلام وعرج بروحه في الليلة التي عرج فيها بروح عيسى بن مريم عليها السلام  
وفي اليلة التي انزل الله عز وجل فيها الفرقان الى ان قال رواه الطبراني في الاوسط والكبير  
باختصار وابويعلی باختصار والبخاري بنحوه .  
و رواه أحمد باختصار كثير واسناد احمد وبعض طرق البخاري في  
الكبير حسان وعنه ايضاً ج ٩ ص ١١٣ .

ولا يخفى ان الخطبة صريحة في كونه عليه السلام خاتم الاوصياء للانبياء وانه كما كان  
النبي عليه السلام خاتم الانبياء كان علي عليه السلام خاتم الاوصياء وانه وصيه لا غير والحاصل  
ظاهر و وصي الانبياء ان علياً وصي الانبياء وهو غير مراد قطعاً فانه وصي رسول الله  
فقط لا وصي الانبياء فالمراد ان في بين اوصياء الانبياء علياً خاتمه لكون رسول الله  
خاتم الانبياء .

[ثم قال الثاني] وذكر فيها اخبار ان الخليفة اثناعشر ثم اختلف في معانيها  
بما عرفت وقد عرفت ما فيه وما هو المقصود من الأخبار بما لا مزيد عليه و انها على  
خلاف مطلوبه ادل .

[ثم قال الثالث] اخرج احمد وترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم و صححه  
عن حذيفة اني لا ادري ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدى ابي بكر و عمر  
وتمسكوا بهدي عمار وما حدثكم ابن مسعود فصدقوا .

والترمذي عن ابن مسعود والرويانى عن حذيفة و ابن عدى عن انس اقتدوا  
بالذين من بعدى من اصحابى ابي بكر و عمر واهتدوا بهدي عمار و تمسكوا بهدي  
ابن مسعود .

[وفيه ما لا يخفى اما اولاً] فسنده ضعيف و لا اعتماد باحدهم عندنا وقد اعترف

بكذبه ومجعو ليته ابن حزم الناصبي في فصله ج ٤ ص ٨٨ قال مالفته ولو أنا نستجيز التدليس والامر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً او ابلسوا اسفا لاحتججنا بما روى اقتدوا بالذين من بعدى ابي بكر وعمر قال ابو محمد ولكنه لم يصح ويعيدنا الله من الاحتجاج بما لا يصح انتهى .

الا ترى الى فضاحة هذا الحديث حتى قال الخصم الناصبي فيه بمثل ذلك ثم اعلم يا ابن حزم فلو جوزت التدليس كما جوزوا امثالك لما كان الامر قد خفى على الامامية قال في تلخيص الشافعي وايضاً فانه مطعون على راويه مذکور ذلك في الكتب لانه رواه عبد الملك بن عمير اللخمي وكان فاسقاً جريئاً على الله وهو الذي قتل عبد الله بن يقطر رسول الحسين بن علي الى مسلم بن عقيل انتهى موضع الحاجة .

[الثاني] انه خبر واحد لا يثبت به الامامة لو سلم صحته .

[الثالث] انه لا يصح الاقتداء بجميع اصحابه عليه السلام كما هو ظاهر الخبر وصريح قوله والله اعلم واقتدوا بالذين من بعدى والذين للجمع عند الكل والامر بالاقتداء بجميع الاصحاب وذكر ابي بكر وعمر من باب المثل وكونهما من مصاديق الجميع من غير اختصاص بهما ولا يوجب ذكرهما لانحصار الجميع فيهما سلمنا الانحصار وبطالان الاقتداء بالرجلين كاف فيما ذكرنا لان الامامة والخلافة في كل عصر للرجل الواحد والا كان الحسن والحسين امامين بعد علي بن ابي طالب فعلا مع انه لم يكن كذلك فالامام في كل عصر واحد والاقتداء بازيد غلط قطعاً ولان رأيهما لا يمكن ان يكون واحداً خصوصاً عند من زعم انهما مجتهدان يعملان برأيهما ولا يمكن توافق الاثنين في جميع الاحكام .

فكيف يعمل الاصحاب بقولهما مع انه مستلزم للتناقض قطعاً وينجر الى النزاع جداً وهو محال من الرسول جعله ومن الله امره خصوصاً إذا ضم اليهما هدى عمار وما حدثه ابن مسعود وكيف يصح للرسول القاء الخلاف والارجاع الى شيخين مختلفين قولاً وفعلاً والمتعتين يحلها عمر وجوزها أبو بكر .

وحكى عن موطاء مالك جلد ٢ ص ١٢ ان عمر منع ان يورث احداً من الاعاجم

الا اذا ولد في العرب هذا مضافاً الى ان الامر بالافتداء لا يدل على الامامة والا لزم قوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهما اقتديتم اهتديتم موجب لامامة الكل و هو كما ترى على انه أمر مجمل يحتاج الى بيان ان الافتداء في اى شيء فمن المحتمل كون الافتداء في الرأى والمشورة صرح به الناوى في شرح الصغير وانه كما يحتمل الخلافة يحتمل غيرها فليس يبعد كون الافتداء في الامور السياسية فانهما في ذلك بنحو الاكمل الاثم .

[فان قلت] الذين بفتح الذال هو التثنية فيكون راجعا الى خصوص أبى بكر

و عمر .

[قلت] اولاً ان الظاهر منه هو الجمع و لو سلم فهو محتمل لهما مضافاً الى

كون اقتدوا باصحابي قرينة على كونه بلفظ الجمع .

وحكى انهم رووا عنه عليه السلام قال اهتدوا بهداية عمار وتمسكوا بعهد ابن أم عبد

وقد رضيت لامتي مارضى لها ابن أم عبد وهو ايضاً مما يؤيد كون الذين بلفظ الجمع

كما قد يؤيد كون الافتداء ليس في الخلافة بل لامور متفرقة والا لزم كون ابن أم

عبد ايضاً اماماً و يحتمل كون المراد من بعدى ايضاً غير الموت كما افيد .

[الرابع] انهما غير معصومين والارجاع الى غير المعصوم ينجر الى الخطاء و هو

قبيح والاعتماد بحسن الظاهر لا يختص بهما بل يقتضى متابعة الكل لمن كان كذلك .

[الخامس] انه لو صح الخبر لاحتمح به ابو بكر لنفسه في السقيفة كما في التلخيص

لبداهة انه لو صح لما يحتاج الى الاستدلال بان الائمة من قريش فلانه لا ظهور له في

مرامه فضلاً عن النص بخلاف هذا الخبر مع عدم مانع له من الاستدلال به ثم قال

ابن حجر .

[الرابع] فذكر فيه حديث اختيار ابى بكر ما عند الله وانه من آمن الناس

عليه عليه السلام في صحبته و ماله و انه قال لو كنت متخذاً خليلاً غير ربى لا اتخذت

أبا بكر خليلاً ولكن اخوة الاسلام ومودته لا يبقين باب الاسد الا باب ابى بكر ثم ذكر

اختلاف الفاظ الحديث من الرواة وان طرقه كثيرة .

منها ما عن حذيفة وانس وعائشة و ابن عباس ومعاوية بن ابي سفيان وفيه ان حال تلك الرواة معلوم مخصوصاً معاوية وعائشة وانس و عبارات الحديث يشعر بالجعل والحديث في جامع الترمذي هكذا ان من امن الناس على في صحبته وماله ابو بكر فهذا الجاعل الواضع لم يتوجه الى ان ابا بكر اسم ان فكان منصوباً فجعله مرفوعاً حتى اتعب الشارح الاحوذى نفسه في توجيهه بما لا يخلو عن تعسف و تكلف .

[وثانياً] انه خبر واحد لا يثبت به ما رآه مع عدم شاهد عليه اصلاً .

[وثالثاً] انه معارضة مع جميع ما ورد في علي عليه السلام بالدلة القطعية .

[ورابعاً] انه مخالف للكتاب حيث امر عز من قائل بالخلة مع المتقين حيث قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وهي صريحة في حسن الخلة مع المتقين .

وكذا في قوله يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً حيث انه صريح في حسن المصاحبة مع النبي واتخاذه خليلاً فيستفاد منه قبح العكس فالخلة مع الاخيار امر حسن بل قد تجب فح ان كان ابو بكر مع الاخيار و الاتقياء كان ترك اتخاذ الخلة معه على خلاف الكتاب والا فليس له اهلية الخلافة .

[وخامساً] ان الخبر مضطرب المتن ومع ذلك صدره مناقض لذيله وفي جامع الترمذي ولكن اخوة الاسلام لا تبقيّن في المسجد خوخة الاخوخة ابي بكر وفسره الاحوذى بما هو لفظه استدراك عن مضمون الجملة الشرطية و فحوها كما انه قال ليس بيني وبينه خلة .

ولكن بيننا في الاسلام اخوة فنفي الخلة واثبت الاخاء قال السيد جمال الدين اى لكن بيني وبينه اخوة الاسلام او لكن اخوة الاسلام حاصلة او لكن اخوة الاسلام افضل انتهى موضع الحاجة .

والمعنى انه ليس بيني وبين ابي بكر خلة من حيث انه ابي بكر و لكن بيني و بينه خلة من حيث اخوة الاسلام فابو بكر ان لم يكن مسلماً فلا يكون قابلاً للامامة فان كان مسلماً فمع اتصافه بالاسلام قال لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً

اي لا اتخذه خليلاً مع اتصافه بالاسلام و اتخذه خليلاً من حيث الاسلام و هو تناقض واضح .

وبالجملة لو بنى <sup>عليه السلام</sup> علي اتخذه الخليل لاتخذاً بابكر من حيث انتم مسلماً ورعاً متقياً لكنه لم يتخذه خليلاً مع ذلك ولكن اتخذه من حيث اسلامه وتقواه فصار المعنى لم يتخذه خليلاً من حيث اسلامه واتخذه خليلاً من حيث اسلامه .

[وسادساً] ان الخبر معارض مع ما دل على سد الأبواب الا باب علي .

ففي كفاية الطالب للكنجى الشافعي باسناده عن جابر بن عبدالله يقول سمعت رسول الله <sup>صلى الله عليه وآله</sup> يقول سدوا الابواب كلها الا باب علي بن ابي طالب واو ما بيده الى باب علي ثم قال قلت تفرد به ابو عبدالله العلوي .

وفيه ايضاً بسنده عن ابن عباس ان النبي أمر بسد الأبواب إلا باب علي بن ابي طالب ثم قال قلت هذا حديث حسن عال ثم وجهه بما حاصله المانع عن دخول الجنب والحائض فيه إلا علي فانه يحل له الدخول فيه مع الجنابة فراجع مظان الحديث تجد بما لا يحصى من ذلك .

[ثم قال ابن حجر الخامس] اخرج الحاكم و صححه عن انس قال بعثني بنو المصطلق الى رسول الله <sup>صلى الله عليه وآله</sup> ان سئله الى من ندفع صدقاتنا بعدك فأتيته فسئله فقال الى ابي بكر ومن لازم دفع الصدقة إليه كونه خليفة .

وفيه اولاً انه عن انس وحاله معلوم وثانياً انه خبر واحد وثالثاً لا يكون دفع الصدقات إليه دليلاً على الخلافة فانه لا يلزم منه أكثر من الامانة فيصح دفعها الى كل من اتصف بها ولكن لا يلزم منه الامامة والا فيكون كل امين اماماً ولو كان متصفاً بزئائل آخر لعدم الملازمة بينهما فارجاع الزكاة إليه من حيث انه اميناً على أموال الفقراء .

[ثم قال السادس] اخرج مسلم عن عائشة قالت قال لى رسول الله <sup>صلى الله عليه وآله</sup> في مرضه الذي مات فيه ادعى لى اباك وأخاك حتى اكتب كتابا فاني أخاف ان يتمنى متمن و يقول قائل أنا اولى ويا بى الله و المؤمنون إلا ابا بكر .



وأخرجه أحمد وغيره من طرق عنها وفي بعضها قال لي رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه ادعى لي عبدالرحمن بن أبي بكر أكتب لابي بكر كتاباً لا يختلف عليه أحد الخ [وفيه] اولاً ان عائشة حالها معلومة .

[وثانياً] انه خبر واحد .

[وثالثاً] ان تلك الكتابة معارضة مع جميع النصوص خصوصاً آية انما ونص

الغدیر .

[ورابعاً] انها هل هي عين الكتابة التي اراد ﷺ ان يكتب عند القوم حيث امر ﷺ بدواة وكتف او غيرها وعلى الاول كانت الثانية مؤكدة للاولى فلامعنى لمنع عمر تلك الكتابة التي هي هي آتي هي حتى لا يرضى نفسه بمجرد المنع بل نسب إليه الهجر بقوله ان الرجل ليهجر .

وعلى الثاني فلا جرم كانت الثانية في حق وصاية امير المؤمنين فيدور الامر بين كذب الاولى او كون الثانية ناسخة للاولى فعلى اى تقدير لزم بطلان الاولى وكذبها .

[وخامساً] لو صحت تلك الكتابة لظهرها ابوبكر واشاعها لجميع الناس حتى

لا يختلف فيها أحد .

بل كان همه إرائتها على الكل وكيف لا يكون كذلك من كان حريصاً على ذلك حتى اجتمع الناس على باب فاطمة عليها السلام بل لو صحت كانت موجودة عند أبي بكر وعائشة واخيها اذ الفرض ان مفاد الخبر هو انه ﷺ كتب ذلك لابي بكر بمحض عائشة و العادة تقتضى بشياع مثلها في الناس فوراً خصوصاً مع وفقها على مرامهم ومقاصدهم فالناس كلهم يصيرون عالمين بصدور الكتابة في ابي بكر فبمجرد أمره ﷺ باتيان الدواة والكتف في تلك الحالة يعلمون انه تكرر ذلك فالعادة تقتضى بسرور القوم فلامعنى للمنع ونسبة الهجر فهو اقوى دليل على جعل الخبر والالزم الاثيان بهما فوراً .

[على ان الكتابة] لو صحت لاستدلوا بها يوم السقيفة ولو صحت ليربها علياً حتى

اندفع النزاع وصار أمر الخلافة له وكان علي عليه السلام مطيعاً لامر الله ورسوله أزعمت ان علياً لو يراها وعلم انه خط رسول الله لخالفه فاذاً كان بمثل أبي بكر هيهات أين على

ومخالفة رسول الله .

والحاصل إما يتصور الخصم ان علياً عليه السلام كان ظالماً مخالفاً لقول رسول الله متابعاً لهواه محبباً للرياسة والجاه بحيث لو رأى ما كتب النبي صلى الله عليه وآله في حق أبي بكر لخالفه وعصاه اولاً بل يكون مطيعاً لامر الله ورسوله ومخالفاً لهواه بحيث لو رأى ذلك لكان تسليمياً في مقابله غاية التسليم .

وعلى الاول لزم كونه عاصياً ظالماً ومثله لا يليق للخلافة وعلى الثاني لو كانت الكتابة صدقاً لزم ارائتها له كى يسلم لها ويقبلها فعدم الاراءة دليل على كذبها حيث ان العادة تقتضي في مثل المواقف لارائتها لعلي عليه السلام وغيره حتى يقلع النزاع بالمرة و الفرض علمه بان علياً كان تسليمياً في مقابل كتابة النبي .

وانه قد اسلم لها غاية التسليم فلا يحتاج ابو بكر ومن تبعه ح بشيء اصلاً ولا ينجر أمره في الخلافة الى هذا النزاع العظيم ومخالفة القوم معه من مثل ابي سفيان وسعد بن عباد واكثرهم حتى صار الامر بمثابة قال المعتزلي : في شرحه لولا اجبار عمر على البيعة لما تحقق بيعة اثنان معه يا هذا تفكر فيما تقول ودع العناد والتعصب واذكر موقفك بين يدى الله يوم القيامة وانصف غاية الانصاف وتدبر في ان كتابته صلى الله عليه وآله لابي بكر لو كانت هل ينجر الى هذا النزاع العظيم .

[فان قلت] عكس الامر وقل ذلك في علي فانه لو كان النص على امامته كيف لم يظهره ولم حضر مجالس القوم والصلوة خلفهم والبيعة معهم .

قلت اما حضور مجالسهم ودخوله في شوراهم فلاجل اثبات حقه و بيان نصه فيه واما عدم اظهار نصه فيه فراجع كتبكم في ذلك ونحن نذكر ونكتفى بما نقله أحمد خوارزم في مناقبه في ص ٢٢٢ عن أبي الطفيل عامر بن وائلة .

[قال] كنت مع علي في البيت يوم الشورى وسمعتهم يقول لهم لا تحتجن عليكم بما لا يستطيع عريكم ولا عجميكم تغيير ذلك .

ثم قال انشدكم الله أيها النفر جميعاً أفياكم احد وجد الله قبلى قالوا لا الى ان

قال عليه السلام بعد بيان جملة من فضائله فانشدكم بالله هل فيكم أحد قال رسول الله من كنت مولا فعلي مولا اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره ليلبغ الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم الله هل فيكم احد .

قال له رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم أئتمني باحب خلقك إليك وإلى و اشدّهم لك حبا ولى حبا يا كل معي من هذا الطير فاتاه واكل معه غيري قالوا اللهم لا .

ثم سألهم عليه السلام بهذا النحو حديث اعطاء الراية وحديث نفسه عليه السلام كنفسه صلى الله عليه وآله وطاعته كطاعته ومعصيه كمعصيه وغيرها من احاديث عديدة وفضائل شتى وفي كل ذلك قد اقرروا واعترفوا بانه ليس ذلك الا في حقه عليه السلام راجع الكتاب فالنص فيه هو نص الغدير الواقع بمحضر الوف من الناس واما الصلوة والبيعة معهم فللتقية وعدم ارتداد الناس فلا يكون في قلبه راضيا به فمن قال انه عن رضاه و طيب نفسه فعليه البيان فان العلم بذاك منحصر في اعلام الغيوب .

ويدل على عدم رضاه كون بيعته بعد ستة اشهر و الا فلو كان ابو بكر حقا و اماما لزم على أمير المؤمنين عليه السلام اطاعته و على فاطمة رضاها به لانهما معصومان لا يخالفان الله طرفة عين فالامر يدور بين عدم كون أبي بكر اماما وبين كون علي عاصيا يا هذا ابهما كان حقا فالبيعة بعدمه بعيدة ليست الا عن كره و اجبار و حفظا لدماء الشيعة والفرق بين هذا التقية وعدمها من الحسين بالنسبة الى يزيد غير خفى على المتأمل المنصف .

علي انه لو صح النص في أبي بكر بمثلها وغيرها كيف قال في وقت احتضاره ليتنى سئلته لمن هذا الأمر من بعده صرح به ابن قتيبة .

[ ثم قال ] السابع أخرج الشيخان عن ابي موسى الاشعري قال مرض النبي صلى الله عليه وآله فاشتد مرضه فقال مروا بأبا بكر فليصل بالناس قالت عائشة يا رسول الله صلى الله عليه وآله انه رجل رقيق إذا قام مقامك لم يستطع ان يصلني بالناس فقال مروى بأبا بكر فليصل بالناس فعادت فقال مروى بأبا بكر فليصل بالناس فانكن صواحب يوسف فاتاه الرسول فصلى بالناس في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله .

وفي رواية انها لما راجعته فلم يرجع لها قالت لحفصة قولي له يأمر عمر فقالت

له فابى حتى غضب وقال اتن او اتكن او لاتن صواحب يوسف مروا ابابكر .  
 [ وفيه اولاً ] ان اباموسى الاشعري حاله معلوم وهو الذى خلع عليا عن الخلافة  
 وهكذا سائر رواته .

[ وثانياً ] انه خبر واحد لا يكون حجة في مثل المقام .

[ وثالثاً ] امكان كون تلك الصلوة بامر عائشة لالنبي وذلك لامر بن الاول لورود  
 الرواية بانه لما علم صلى الله عليه وآله تقدم ابى بكر للصلوة وسمع قراءة في المحراب قال إنكن  
 كصويحبات يوسف وذلك لا يناسب الا إذا كانت عائشة مريدة لكون المصلى ابابكر و  
 حفصة مريدة لكونه عمر والمراد ان كمن مثل النسوة التى كانت ما يلات الى يوسف حيث  
 ان كل واحدة منهن ارادت ان دعوت يوسف الى نفسها فمثل كن مثلهن حيث ان كل  
 واحدة منكن ايضا تحب ان يكون المصلى في مكانى أبوك .

وأما قول المخالفين بوقوع هذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وآله حين قالت عائشة ان  
 ابابكر رقيق القلب لم يستطع ان يقوم مكانك مر عمر بذلك فلا يناسب المقام اصلا .  
 [ فان قلت ] والمراد انهن مثل صواحب يوسف في اظهار خلاف ما في الباطن كما  
 صرح به الاحوذى شارح الجامع الترمذى .

[ قلت ] لا يضرنا ما كنا بصدده من ان الامر بالصلوة من نواحي غيره صلى الله عليه وآله  
 فانه كما ان نسوة يوسف تحب يوسف ولكن اظهرن خلافه كذلك تحب كل واحدة  
 من نسائه صلى الله عليه وآله كون ابويه مصليا مكانه صلى الله عليه وآله ولكن اظهرن خلافه بمثل ان ابابكر  
 رقيق لا يستطيع ان يقوم مقامك مع انها مائلة بذلك واقعا كيف لامع انه لا مناسبة  
 لهذا الكلام الا عدم ميله صلى الله عليه وآله على صلوة أحدهم مكانه فهذه اخبار مجعولة وكذب  
 على الله وعلى رسوله .

[ الثاني ] خروجه صلى الله عليه وآله الى المسجد مع شدة الضعف معتمدا على أمير المؤمنين  
 والفضل بن عباس الى المسجد وعزله عن اقامة الصلوة وتقدمه بنفسه صلى الله عليه وآله في الصلوة و  
 لا يصح ان يقال انه صلى الله عليه وآله لم يعزل ابابكر عن الصلوة بل اقره في مقامه لانه من  
 المستحيل ان يكون النبي المطاع للعالم متبعا مأموماً ولا يصح ولا يجوز ان يقدم

النبي غيره في الصلوة مع انه قد دل الدليل على انه لا يتقدم الافضل غير الافضل صرح بذلك في التلخيص .

[ثم قال] بما حاصله انه لو لم يعتزله لما كان معنى للاختلاف في ان النبي لما صلى بالناس هل ابتداء بالقراءة او بنى من حيث انتهى إليه أبو بكر فان هذه الدعوي صريحة في انه صلى الله عليه وآله عزله وصلى مكانه صرح بالعزل و البناء ابن جرير الطبرى في تاريخه في ج ٣ ص ١٩٥ عن الارقم بن شرحبيل .

[قال] سألت ابن عباس اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا قلت فكيف كان ذلك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ابعثوا الى علي فادعوه فقالت عائشة لو بعثت الى ابي بكر وقالت حفصة لو بعثت الى عمر فاجتمعوا عنده جميعا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرفوا فان تك لي حاجة ابعث اليكم فانصرفوا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة قيل نعم قال فامروا ابا بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر فقال مروا عمر فقال عمر ما كنت لآتقدم و ابو بكر شاهد فتقدم ابو بكر ووجد رسول الله صلى الله عليه وآله خفة فخرج فلما سمع ابو بكر حر كنه تأخر فجذب رسول الله صلى الله عليه وآله ثوبه فاقامه مكانه و قعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقرا من حيث انتهى أبو بكر .

[ورابعا] لم يكن الأمر بالصلوة دليلا على الخلافة فان لها شئونا كانت الصلوة احد بها فلو كانت لذلك فلا يخلو اما ان تكون نفس النيابة عن النبي في الصلوة دليلا على الامامة من حيث هي واما في حال المرض وعلى الاول لزم كون من قدمه صلى الله عليه وآله في الصلوة ايضا غيره في حال صحته صلى الله عليه وآله اماما وعلى الثاني لزم كون المرض مما يؤثر في الامور وهو باطل جدا فالمؤثر نفس النيابة .

فلو كان تقديمه في حال المرض دليلا على الامامة لكان تقديمه في حال الصحة ايضا كذلك فيلزم كونه اماما مع وجود النبي صلى الله عليه وآله .

[فان قلت] نعم لكن تدل على الامامة من حيث اقتداء النبي به .

[قلت] قد عرفت استحالة ذلك والا لزم كون عبدالرحمن بن عوف اماما حيث

صلى خلفه النبي صلى الله عليه وآله عند العامة كما في التلخيص .

[ثم قال] الثامن اخرج ابن حبان عن سفينة لما بنى رسول الله ﷺ المسجد وضع في البناء حجراً و قال لابي بكر ضع حجرك الى جنب حجري ثم قال لعمر ضع حجرك الى جنب حجر ابي بكر ثم قال لعثمان ضع حجرك الى جنب حجر عمر ثم قال هؤلاء الخلفاء بعدى النخ .

ويرد عليه بضعف السند و بكونه خبراً واحداً و معارضا مع ما ورد في علي و ليت شعري لو كان لهم هذه النصوص فكيف لم يكن من الاستدلال بها يوم السقيفة عين ولا اثر ففي هذه النزاع العظيم لم يستدل ابو بكر بواحد منها .

[ثم قال] العاشر اخرج ابو بكر الشافعي في الغيلانيان و ابن عساكر عن حفصة انها قالت لرسول الله ﷺ إذا انت مَرِضْتَ قدمت ابا بكر قال لست أنا اقدمه ولكن الله قدمه و جوابه يعلم مما سبق .

[ثم قال] الحادى عشر اخرج احمد عن سفينة و اخرجه ايضا اصحاب السنن و صححه ابن حبان و غيره قال سمعت النبي ﷺ يقول الخلافة ثلاثون عاما ثم يكون بعد ذلك الملك الى ان قال قال العلماء لم يكن في الثلاثين بعده صلى الله عليه وسلم إلا الخلفاء الاربعة و أيام الحسن و وجه الدلالة منه انه حكم بحقيقة الخلافة عنه في أمر الدين في هذه المدة دون ما بعدها و ح فيكون هذا دليلا واضحا في حقيقة خلافة كل من الخلفاء الاربعة .

[وفيه اولاً] انه يرد عليه ما يرد على امثاله من قصور السند و الدلالة و الاول واضح و الثاني مضافاً الى معارضته مع الادلة الكثيرة المشتملة على ان الائمة بعدى اثنا عشر بالالفاظ مختلفة انه لم يقل ﷺ ان خلافة الخلفاء ثلاثون فانطبقه على الخلفاء تحكّم و من المحتمل كون مراده ﷺ خلافة علي بن ابي طالب هي ثلاثون سنة لما عرفت قبلا ان من اتصف بالخلافة من جانب الله هو خليفة باى نحو كان قوة اوفعلا و الناس استضاءوا بنوره و استفادوا من علومه اولاً نافذا حكمه بين الناس اولاً متصرفا بامورهم قائما بمصالحهم اولاً جالسا في بيته اولاً كان الامر يبدغير من اتصف بهذا الوصف اولاً فعلى هو

خليفة رسول الله من ذمات النبي ﷺ والناس كان تكليفهم الرجوع اليه لا ان تكليفه الدخول فيهم فان مثله مثل الكعبة .

فالكل مسؤولون للذهاب الي غير من كان خليفة من جانب الله و اعمالهم كلها باطلة لانه لم يكن بدلالة خليفة الله فلا فرق في وجوب الرجوع اليه بين انه كان مبسوطى اليد وعدمه فيح نحن نلتزم بمفاد الخبر و نقول ان الثلاثين هو خلافة علي بن ابي طالب بالنسبة الي ايام نفوذه وعدمه وان قلتم لم يكن فيه دلالة عليه قلنا لم يكن فيه دلالة على الخلفاء فالحديث مجمل لا يجوز العمل به وهذا الذى ذكره هي عمدة ادلتهم ولم يكن واحدا منها ناصا مع ان روايتها كلها من مبغضى علي بن ابي طالب .

ومن جميع ذلك ظهر ان ادعاء الدليل اقتراء على الشارع الحكيم الذى لم يجعل دينه على يد كل ظالم وغاصب ومحب للدنيا و ان الذهاب الي مثل هذه الكلمات ناش من مجرد العناد والتعصب و ان الامامة هي الاصل الاصيل التى بها يخرج العبد عن الخلود في النار وعذاب اليم .

فقد ظهر ان الامامة من اصول الدين بل هو عدل النبوة و بترك كل منهما يستحق العذاب الدائم ويكون التارك لها كافرا .

[واما مسألة العدل] فلا اشكال ايضاً في انه من اصول الدين فانه من صفات الله تعالى الذى يحكم العقل لزومه وقبح خلافه ثم انه ينبغى ان يجعلوا اصول الدين اربعة فان العدل داخل في صفات الله ولا اختصاص له بالذکر .

وكيف كان فقد خرجنا عما نحن فيه و ذكرنا ما هو اهم منه استطراد حتى يعلم ما هو اساس دينهم و انه لم يكن مجرد الاسلام مرضياً عند الله وعند الرسول فان العاقل اذا تأمل في كلماتهم و كتبهم يعلم علماً يقيناً بانهم يميلون من عند انفسهم كون ابي بكر خليفة بعد رسول الله ولو ورد النص في حق علي بما لا يحصى وهذا الذى ذكرناه يكفى العاقل المتأمل الدقيق ويعلم بهذا المقدار فساد مذهبهم .

وقد ذكرنا في مجلد الثامن ايضاً ما هو النص في الائمة الاثني عشر ولا يحتاج فساد مذهبهم الى اكثر من ذلك ومن جميع ذلك قد يظهر قوة القول بكفر هؤلاء و

اجراء احكام الكفر عليهم سوى ما خرج بالدليل كمسئلة الصلوة عليهم فان مقتضى النصوص هو ثبوت الصلوة عليهم .

[فان قلت] فاذا وجب الصلوة عليهم فلازمه ثبوت اسلامهم ان الصلوة انما يجب على المسلم .

[قلت] هذه الصلوة كان عدمها انفع بحالهم من وجودها لاشتمالها على اللعن والدعاء عليهم ومع ذلك قد خرج بالدليل فلا منافاة كما خرجت نجاستهم و سبهم و قتالهم و غيرها بالدليل فيكون طاهرا ويجوز معاملة المسلمين معهم و يجرى فيهم المناكحة والمواريث وغير ذلك .

هذا لكن الانصاف انه بحث بلائمر اذ لم يجر احكام الكفار احد عليهم فلا فرق بين الحكم بالكفر و خروج احكام الكفر بالدليل وبين الحكم بالاسلام حيث ان الكل متفقون بانهم في حكم المسلمين .

وقد عرفت عن الشهيد كون النزاع لفظيا بل الانصاف هو عدم دليل دل على الكفر الحقيقي لمنكر الولاية وان المسلم هو كونهم من أهل النار كما يكون كثيرا من المسلمين كذلك هذا وقد خرجنا عما كنا بصدده .

[ومن جميع ذلك] ظهر فساد ما نسجوا بعض المجانين الحادثة في زماننا و قد احدثوا لاضلال العوام والجهال سقيفة بنى ساعدة في بلدنا المسمى بالطهران ويكون همهم اثبات خلافة ابي بكر وتالييه مع انه لا يكون لهم من العلم عين ولا اثر و بعض من هذه المجانين قد احدث لنفسه اصطلاحا جديدا وهو الولاية التكوينية والتشريعية وقال لم يكن الاولي للامام والثابت له هو الثانية و يكون الامام عند هذا المجنون كاحد من الناس وليس شأنه الا بيان الحكم والمسائل و ليس له علم بما كان وما يكون وما هو كائن و لا المعجزات الثابتة له بالتواتر .

وحاصل الكلام فيه ان الولاية التشريعية عبارة عن التصرف في جميع الامور الراجعة الى الشرع سواء كان موضوعه قديما او مستحدثا كما اشار اليه بقوله عَلَيْهِ السَّلَام



أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى روايات احاديثنا .  
فامر الافتاء و اجراء الحدود و إجبااء الصدقات و التصرف فيها باى نحو يرى  
فيه المصلحة و غير ذلك راجع الى روايات الاحاديث و الفقهاء العظام .  
و هذا هو الذى يعبر عنه بولاية الفقيه فيها فان الجميع راجع الى الولاية  
التشريعية الثابتة للإمام و قد اثبتته عليه السلام لنوابه خاصاً و عاماً .

و الولاية التكوينية عبارة عن التصرف في الكائنات و مسلطاً على جميع الموجودات  
و تغييرها باى نحو كان و اراد كانشقاق القمر و اخراج الناقة من الحجر و جعل العصا  
حية و ايجاد الروح في الطين الذى بصورة الطير و جعل الحي ميتاً و اميت حياً و الرجل مرثة  
و المرثة رجلاً كما جعل حسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام على ما نقله الراوندى في خرائجه  
ص ٢٢ حين سعد المنبر فبعد الثناء على الله و الصلوة على جده و ذكر بعض فضائله خشى  
معاوية ان تفتن به الناس فقال يا ابا محمد انزل فقد كفى ماجرى فنزل ثم جرى بينه عليه السلام  
و بين اللعين كلمات و حضر المجلس رجل من بنى امية و كان شاباً فاعلظ على الحسن  
كلامه و تجاوز الحد في السب و الشتم له عليه السلام و لاييه عليه السلام فقال الحسن :

اللهم غير ما به من النعمة و اجعله انى ليعتبر به فنظر الاموى في نفسه و قد صار  
امرأة قد بدل الله له فرجه بفرج النساء و سقطت لحيته ثم قال له الحسن عليه السلام مالك  
جالست بمحفل الرجال و أنت امرأة ثم شاع هذا الامر بين الناس حتى اتت زوجته الى  
الحسن عليه السلام ف جعلت تبكى و تضرع فرق عليه السلام لها و دعا ف جعله الله كما كان انتهى  
خلاصته .

[فالولاية التكوينية] عبارة عن كون امر عالم التكوين بيده باذن الله و ارادته  
يفعل ما يشاء و يختار باذن الله و كلا الولايتين ثابتة للإمام بمقتضى تواتر النصوص و  
ان فر من ذلك الملحنون فرار المزكوم من رائحة المسك .

ثم اعلم ان الولاية التشريعية ايضا يحتاج الى علم يكون مستندة الى الله و لذا  
لزم كون الامام اعلم من في الارض بعد رسول الله صلى الله عليه و آله فان علومهم مستندة اليه صلى الله عليه و آله  
فالولاية التشريعية ايضا للامام الا انهم عليهم السلام جعلوا هذا المنصب للفقهاء في زمن

الغيبه فلنرجع الى ما كنا بصدده و هو وجوب الصلوة على من اظهر الشهادتين بالغيا كان (او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام) بالتولد او الالتقاط .  
قال الوحيد في حاشية المدارك يتحقق ثبوت حكم الاسلام له بتولده من مسلم او مسلمة او بكونه ملقوفا في دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاء ويشترط في الوجوب اكمال الست فلا يكفي الطعن في السادسة انتهى و المسئلة مشهورة .  
وعن التذكرة نفي الخلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع و عن المقنعة انه مذهب آل الرسول .

[ويدل عليه صحيحة الحلبي و زرارة] انهما سئلا ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه فقال إذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه الصلوة فقال ان كان ابن ستة سنين والصيام إذا اطاقه .

[وفي خبر زرارة] عن ابي جعفر عليه السلام في ذيل خبره المتضمن سقوط الصلوة عن ذي الثلاث فمتى تجب عليه الصلوة فقال إذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الخ .

[وصحيحة محمد بن مسلم] في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الصبي متى يصلي عليه فقال إذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين .

ويدل على المشهور ايضاً [صحيحة زرارة] قال مات ابن ابي جعفر عليه السلام فاخبر بموته فامر به فغسل و كفن ومشي معه فصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام تلى قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت حتى انشيت لاشي معه فقال اما الله لم يكن يصلي على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين و كان علي عليه السلام يأمر به فيدفن و لا يصلي عليه و لكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نضنع مثله قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الحديث .

[وعن الصدوق مرسل] قال صلى ابي جعفر عليه السلام على ابن له صغير له ثلث سنين فقال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه قال وسئل متى تجب الصلوة عليه قال إذا عقل الصلوة و كان ابن ست سنين قوله عليه السلام ما صليت عليه اي بنحو الوجوب كي لا ينافي مع ما دل عليه .

ولا يخفى ان هذه الاخبار مع اجمال بعضها ودالاتها على تعلق الاحكام في الست  
اخص مما ذهب إليه المشهور فان المفاد منها هو ابن ست سنين عقل الصلوة و لازمها  
عدم الوجوب على ابن ست مطلقا و كيف كان فقد ذهب ابن ابي عقيل الى العدم حتى  
تبلغ مستدلا بما حكى عنه من ان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لاحاجة  
له الى ذلك .

[وبرواية عمار] المروية عن الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المولود ما  
لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى  
عليهما القلم وعن الذكري في توجيهه امكان ارادة جرى مطلق الخطاب الشرعي والتمرن  
خطاب شرعي وهو كما ترى فانها ظاهرة في ان القلم قلم التكليف في قبال رفع القلم  
كما في قوله رفع القلم عن الثلثة عن الصبي حتى يحتمل .

و اشتمال الرواية على جماعة من الفطحية لا يوجب القدر فيها بعد كونها من  
الثقات والرواية صريحة في مذهبه والاشكال في استفادة الحكم من مستند المشهور فان  
الظاهر من قوله متى يجب عليه الصلوة هو السؤال عن تعلق التكليف به بنحو الوجوب و  
لفظ تجب هنا مثل غير هذا المقام فيعارض مع جميع الأدلة الدالة على ثبوت  
التكليف بالبلوغ .

والقول بان المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت مع انه كلام شعري لا فرق بين  
معناه الشرعي او الثبوت فان الثبوت ان كان الذي لا يرضى الشارع بتركه فهو الوجوب  
وان كان غيره فليس هو بثابت والحاصل قوله متى تجب عليه ان كان المراد هو صلوة  
الاموات فهو تكرر لقوله متى يصلى عليه وان كان المراد هو الصلوة الواجب عليه  
بقرينة الصوم فهو عند البلوغ فقوله متى يجب عليه الصلوة مغاير مع قوله الاول بالوجدان  
فكيف يصح بعد السؤال عنه واستماع جوابه تكرر السؤال .

فهذه الرواية مجملة جدا نعم قد يبينها صحيحة ابن مسلم و ح يرد عليه  
اشكال عدم حاجته الى الاستغفار و الدعاء و صراحة رواية عمار في النفي مضافا بان

ما يستفاد منه موافق للقاعدة و هو ملازمة وجوب الصلوة علي من يجب عليه الصلوة فتأمل قال الهمداني ره في المصباح بعد صحيحة الحلبي و زرارة ما لفظه و لكن في الوسائل بل و كذا في التهذيب الذي هو الاصل في روايتها رواها في باب استحباب أمر الصبيان بالصلوة لست سنين اوسبع انتهى .

وعلى هذا فلا ربط للسؤال الثاني وجوابه بالمقام و كيف كان فلا يبعد استفادة الملازمة بين وجوب الصلوة علي من وجبت عليه .

[ويدل عليه خبر هشام] قلت لابي عبدالله إن الناس يكلموننا و يرددون علينا قولنا إنه لا يصلي على الطفل لأنه لم يصل فيقولون لا يصلي إلا على من صلى فنقول نعم فيقولون أرأيتم لو أن رجلاً يهودياً أو نصرانياً أسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال عليه السلام قولوا لهم أرأيتم لو أن هذا الذي أسلم الساعة ثم أفترى على الناس ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو أن هذا الصبي الذي لم يصل أفترى على إنسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم إنما يجب أن يصلي على من وجبت عليه الصلاة والحدود ولا يصلي على من لا يجب عليه الحدود ومقتضى هذا الجواب وجوب الصلوة على البالغين الذين يجب عليهم الحدود والصلوة دون الاطفال الذين لم يبلغوا الحلم .

و المستفاد من الرواية ان عدم وجوب صلوة الاموات على الذي لم يجب عليه الصلوة هو قول الحق والامام لم يردعه عن ذلك بل قرره .

فظاهر الرواية ان ذلك هو قول الائمة ونظيره [خبر علي بن عبدالله] عن أبي الحسن موسى عليه السلام لما قبض إبراهيم بن رسول الله عليه السلام الى ان قال و مضى رسول الله عليه السلام انتهى به الى قبره فقال الناس ان النبي عليه السلام نسي ان يصلي على إبراهيم لما دخله من الجزع عليه فانصب قائماً .

ثم قال : ايها الناس آتاني جبرئيل عليه السلام بما قلتم زعمتم بانّي نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم الى ان قال و أمرني ان لا اصلي الا على من صلى والانصاف ان هذا القول بلحاظ الروايات الظاهرة بل صريحة

قوى جدا ومقتضي الجمع حمل ما دل على الوجوب إذا استهل إلى أن بلغ على الاستحباب كما حكى عن الوافي فلو لا خوف مخالفة المشهور لذهبنا إليه جدا لكن الاحوط عدم الترك في ابن ستة سنين بل لا ينبغي الترك مطلقاً فراراً عن مخالفة ابن الجنيد و عملاً بما يدل عليه ولو بنحو الندب .

[ لصحيفة عبدالله بن سنان ] عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الديه ولا من غيرها فإذا استهل فصل عليه وورثه .

[ وصحيفة علي بن يقطين ] قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) لكم يصلى على الصبي إذا بلغ من السنين والشهور قال عليه السلام يصلى عليه على كل حال إلا أن يسقط لغير تام .

[ وخبر السكوني ] عن جعفر عن أبيه عن آباءه قال يورث الصبي ويصلى عليه إذا سقط من بطن أمه واستهل صارخاً وإذا لم يستهل صارخاً لم يورث ولم يصل عليه وذلك لعدم إباء هذه الطائفة الأخيرة عن الحمل على الاستحباب بل هو الجمع بين العمل بالأخبار وترك العمل بقول العامة الذين كان الرشد في خلافهم لما حكى أن الوجوب على المستهل هو مذهبهم .

(و) على كل حال (يتساوي في ذلك) عندنا (الذكر والانثى والحر والعبد) لاطلاقات الروايات وشمول المسلم للجميع فيجب الصلوة على بالغيهم بل على من كان ابن الست كما قال المصنف (و يستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك أن ولد حياً) لحمل مظاهره الوجوب على الاستحباب كما مر وفي الجواهر بل قيل انه المشهور (فلو وقع سقطاً) وميتاً (لم يصل عليه) ندباً فضلاً عن الوجوب لعدم دليل عليه (و إن كان قد ولجته الروح) في البطن ثم خرج ميتاً وكلها واضح نصاً وفتوى .

(الثاني في المصلي) وقد سبق الكلام في محله وإن (أحق الناس بالصلوة عليه) وغيرها من أحكام الميت (أولاهم بميراثه) عليه إن (الأب) فيما بينهم (أولى من الابن) وفي الجواهر بالأخلاف أجده فيه كما اعترف به في المدارك بل في التذكرة انه

اولى من الجد وغيره من الاقارب كولد الولد و الاخوة عند علمائنا مشعرا بالاجماع عليه انتهى .

( وكذا الولد ) وان نزل ( اولى ) بوالديه ( من الجد والاخ و العم ) لكونه اولى من الارث منهم ( والاخ من الاب والام اولى ممن ينتسب باحدهما ) وهو واضح اما المنتسب منهما بالاب فقط فلا يكون وارثا مع المنتسب بالابوين و اما المنتسب بالام فقط فلان سهمه الثلث وسهم الابوين الثلثان .

( والزوج اولى بالمرثة من عصبانها وان قربوا ) وهو واضح ( و اذا كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى و ) عليه كان ( الحر اولى من العبد ) ايضا .

( و لا يتقدم الولي للصلوة ( إلا ) اذا استكملت فيه شرائط الامامة و الاقدم غيره ) ممن كان واجدا ( و إذا تساوى الاولياء قدم ) استحبا با ( الا فقه فالاقرب فالاسن فالاصبح ) وكلها واضح ( ولا يجوز ان يتقدم احد الا باذن الولي سواء كان ) الولي ( بشرائط الامامة اولم يكن بعد ان يكون مكلفا ) و قد عرفت الكلام فيه في محله ( وامام الاصل اولى بالصلوة من كل أحد ) .

[ لخبر طلحة بن زيد ] عن ابي عبد الله عليه السلام قال إذا حضر الامام جنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها بناء على ظهورها في الامام الاصل والا فمن الواضح عدم الفرق بينه وبين الاولياء فلا يجوز التقدم إلا باذن الولي ح ( ويجوز ان تؤم المرأة النساء ) في صلوة الميت .

[ لصحيفة زرارة ] عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبرن ويكبرن .

[ وخبر الحسن الصيقل ] قال سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف يصلى النساء على الجنازة إذا لم يكن معهن رجل فقال يقمن جميعاً في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة مكتوبة أيوم بعضهن بعضا فقال نعم .

[ وخبر جابر ] عن ابي جعفر عليه السلام قال إذا لم يحضر الرجل تقدمت امرأة وسطهن

وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلوة فلا اشكال في إمامتها في خصوص المقام وسيأتي الكلام في مطلق امامتها انشاء الله .

(و) لكنه (يكبر ان تبرز) وتقدم من تؤمهن (عنهن بل تقف في صفهن) بنحو التساوي معهن بل الاحوط وجوب ذلك وحرمة التقدم لظواهر هذه الاخبار بل هو أمر في حد نفسه مرغوب لدي الشرع فانه مهما امكن أراد التستر وعدم ظهورهن ومن المعلوم ان كونها في وسطهن أقرب بذلك الغرض من تقدمها عليهن وبروزها قدامهن (وكذا الرجال العراة) عند ارادة الايتمام فيقف في وسطهم لئلا يكون ظاهراً عورته لدليهم .

وقد مر " بعض الكلام في جماعة العراة (وغيرهما) اي غير المرئة والعارية (من الائمة يبرز امام الصف و لو كان المؤتم واحداً) و المؤتم خلفه لاعلى يمينه لخبر يسع بن عبدالله قال سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ويصلى على جنازة وحدة قال نعم قلت فائنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه (و إذا اقتدي النساء بالرجل وقفن خلفه و ان كان ورائه رجال وقفن خلفهم) لانهن ح احفظ من وقوع النظر إليهم (و ان كان فيهن حائض او نساء انفردت عن صفهن استجباً) .

لقول الصادق عليه السلام الطامث يصلى على الجنازة وفي آخر عنه وتقف مفردة ويأتي ما يدل عليه انشاء الله .

(الثالث في كيفية الصلوة وهي) على المؤمن (خمس تكبيرات) وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيديننا وعن المدارك هذا قول علمائنا اجمع بل حكى عن بعض العامة الاعتراف بان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكبر خمساً و لكنهم لم يذهبوا إليه لصيرورته من شعار الشيعة .

[وعن حواشي الشهيد] ان محمد بن عمران التميمي المالكي قال في كتابه الموسوم بفوائد المسلم ان زيدا كبر خمسا وان رسول الله كان كذلك يكبرها .  
ولكن ترك هذا المذهب لانه صار علما على القول بالرفض انظر الى عنادهم

للحق واعراضهم عنه حيث انه مع اعترافه بان رسول الله كذلك وانه ﷺ كبر خمساً ترکه من حيث انه من مختصات الشيعة وعلما عندهم قال بعده في الجواهر ومن هنا ترکوا الحق في اصول الدين وفروعه لانه علم على الرضى انتهى .

وكيف كان فيدل عليه [صحیحة عبدالله بن سنان] عن ابي عبدالله عليه السلام قال لما مات آدم عليه السلام فبلغ الى صلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لايك فلنسنا فتقدم ابرار ولده وأنت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمساً عدة الصلوات التي فرضها الله على أمة محمد ﷺ وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة .

[وصحیحته الاخرى] عن ابي عبدالله عليه السلام قال التكبير على الميت خمس تكبيرات .

[وصحیحة حماد] بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً وعلى قوم آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا انهم يعني بالنفاق .

[وصحیحة إسماعيل بن سعد الأشعري] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الصلوة على الميت فقال أما المؤمن فخمس تكبيرات و أما المنافق فاربع و لاسلام فيها .

[وخبر الحسين بن النضر] المروي عن العيون قال قال الرضا عليه السلام : ما العلة في التكبير على الميت خمس تكبيرات قلت رووا انها اشتقت من خمس صلوات قال هذا ظاهر الحديث واما في وجه آخر فان الله فرض على العباد خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبر خمساً ومن لم يقبل الولاية كبر اربعا فمن اجل ذلك تكبرون خمساً ومن خالفكم يكبر اربعا .

[وخبر ابي بصير] المروي عن العجل قال قلت لابي عبدالله عليه السلام لاي علة يكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفاً اربع تكبيرات قال لان الدعائم التي بنى



عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية لنا أهل البيت فجعل الله للميت من كل دعامة تكبيرة وانكم اقرتم بالخمس كلها واقرو مخالفوكم بالاربع و انكروا واحدة فمن اجل ذلك يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات و تكبرون خمسا وهذه الروايات صريحة في وجوب خمس تكبيرات الا ان في قبالها روايات آخر مختلفة غاية الاختلاف .

[ففي خبر] صلى رسول الله ﷺ على حمزة سبعين تكبيرة .

[وفي خبر هبة الله] كبر على ابيه ثلاثين تكبيرة وجبرئيل وجنود الملائكة خلفه.

[وفي خبر] كبر عليّ على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة .

[وفي خبر] كبر رسول الله ﷺ على فاطمة بنت اسد اربعين تكبيرة و سئله

عمار عن ذلك فقال التفتت الى يميني فنظرت الى اربعين صفاً من الملائكة فكبرت لكل صف تكبيرة .

[وفي خبر] ايضاً هبة الله صلى على آدم و كبر عليه خمسا و سبعين تكبيرة

سبعين لادم و خمسة لاولاده .

[وفي آخر] سبعين تفضلا لادم ﷺ وخمسا للسنة .

[وفي آخر] سئل جابر ابا جعفر (عليه السلام) عن التكبير على الجنائز هل فيه شيء موقت

فقال لا كبر رسول الله ﷺ أحد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعاً .

[وفي خبر] سئل عن ابي جعفر (عليه السلام) عن التكبير على الجنائز فقال ذلك الى اهل

الميت ماشاءوا كبروا حيث ان ظاهره ان امر الزيادة والنقصان الى أهل الميت .

والانصاف ان المسئلة من حيث المدرك في غاية الاشكال حيث ان الخمس قول

علمائنا و ظاهره انه لا يزيد ولا ينقص إلا في المنافع فينقص واحدة .

[فان قلت] يحمل الزائدة على تكرار الصلوة كما في بعض الاخبار .

[قلت] ان تكرارها ان كان لامام واحد فمشر وعيته محل كلام وان كان لامام آخر

فمع انه كذلك لا يكون التكبير بالنسبة إليه زائدة ان ظاهرها جوازه بالنسبة الى

الواحد مضافا الى عدم انطباقه مع أحد عشر وتسع وغيرها اذ على الاول يزيد واحدة وعلى الثاني ينقص واحدة .

[ويمكن ان يقال] بان قوام هذه الصلوة التي هي دعاء خاص بخمس تكبيرات و لو نقص انتفى حقيقتها و أما الزائد عليه فمن كمالها فيزيد على حسب حال المليت و شرافته ولان التكبير ذكر وزيادته غير مضر بخلاف النقصية لانه به يجمع بين الاخبار ولانه ظاهرا لآخرين بل جميعها بل خبرهبة الله صريح فيه وان الخمس للسنة والباقي كان تفضلا لادم فحقيقة هذه الصلوة تكبيرات محضة والدعاء فيما بينها ايضا من المستحبات .

ومن ذلك ظهر فساد ما في مرآة العقول حيث قال بعد قول الكليني ره باب من زاد على خمس تكبيرات ما لفظه ثم اعلم انه ينبغي حمل كلام المصنف في العنوان على تكرار الصلوة لاعلى الزيادة على الخمس في الصلوة الواحد كما يوهمه ظاهر عبارته فانه لاختلاف في عدم شرعيتها انتهى .

ومنه ظهر ايضا ضعف ما في الجواهر حيث حملة على ذلك وان كان بعض الاخبار يعضده حيث قال ابو عبد الله عليه السلام كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف و كان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه و كبر عليه خمسة اخرى فصنع به ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة فانه ظاهر في ان الخمس صلوة وإلا فلا خصوصية للخمس فكانه كرر الصلوة وجه الضعف ان تكرار الصلوة الظاهر من هذه الرواية لا ينبغي ما ظاهره تكرار التكبيرة حسب مراتب الفضل فانها مضافا الى صراحتها في تكرار التكبيرة منافية للحمل على تكرار الصلوة .

ومنه يظهر ضعف ما في التذكرة حيث قال لا ينبغي الزيادة على الخمس لانه منوط بقانون الشرع ولم تنفل الزيادة .

وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من انه كبر على حمزة سبعين تكبيرة وعن علي انه كبر على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة انما كان في صلوات متعددة انتهى وسيأتي الكلام في تكرار الصلوة على الجنائز (و) هل يكون (الدعاء) المشتمل على

الشهادتين والصلوات على النبي\* (بينهن) لازماً او (غير لازم) قال في المدارك هل الدعاء بين التكبيرات واجب او مستحب قيل بالاول وهو الاظهر وإليه ذهب الاكثر بل قال في الذكري ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه انتهى .

و لا يخفى ان الظاهر مما حكاه عن الذكري انه اتفاقى قال الوحيد في حاشية المدارك عند قول المصنف غير لازم و الاصح وجوب الدعاء وتعيين الشهادتين والصلوة في محلها انتهى .

والظاهر ان الاجماع على خلاف المصنف في الكتاب واستدل له بالاصل واطلاق الروايات الدالة على ان هذه الصلوة خمس تكبيرات الظاهر في عدم مدخلة غيرها كما مر\* ولان اختلاف الاخبار في كيفية الادعية وعدم تعيين شيء معين منها مما يقوى الاستحباب والاصل لاعتماد به في قبال الدليل والاطلاقات في مقام بيان اصل التشريع لا البيان وعدم التعيين غير مضر\* بعد كفاية اثبات اصل الوجوب و ايكال كيفته و كميته الى مورده فالواجب بعد تكبير الاولى هو الشهادتان و هما تحصلان باى نحو كان كما وكيفا .

[ويدل عليه خبر ابي بصير] قال كنت عند ابي عبدالله (عليه السلام) جالسا فدخل رجل فسئله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل آخر فسئله عن الصلوة على الجنائز فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سئلتك فقلت خمساً و سئلك هذا فقلت اربعا فقال انك سئلتني عن التكبير وسئلتني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات والصلوات بمعنى الدعاء .

[وخبر الفضل بن شاذان] المروي عن العلل و العيون عن الرضا (عليه السلام) قال : انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع و لا سجود انما هي دعاء ومسئلة النخ .

[وفي خبره الاخر] المروي عنهما ايضاً عنه (عليه السلام) قال انما امروا بالصلوة على الميت ليشفعوا له وليدعوا له بالمغفرة الحديث وغيرها (و) من ذلك ظهر انه (لوقلنا

بالوجوب) كما هو الحق (لم نوجب لفظاً على التعيين) كما هو كذلك ايضاً لان الواجب نفس الدعاء ويكفي باى نحوكان ولذا ادعى الاجماع على عدم التعيين الا ان اللازم هو كون الدعاء بحيث يناسب حال الميت ويكون مشتملاً على طلب الرحمة والغفران له من الله غاية الامر باى عبارة كان لا ما هو اجنبي عن ذلك رأساً لكون الدعاء راجعاً الى نفس المصلى بالمرّة (وافضل ما يقال) في هذه الصلوات من الادعية (ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلى على ميت كبرّ وتشهد ثم كبرّ وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبرّ الرابعة ودعا للميت ثم كبرّ وانصرف) فالاولى نقل غيرها من الروايات .

[ومنها صحيحة ابن ولاد] قال سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اولهن اشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المستجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه إليك وقد احتاج الى رحمتك وأنت غنى عن عذابه اللهم انا لانعلم من ظاهره إلا خيراً وأنت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وان كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته ثم تكرر الثانية وتقول ذلك في كل تكبيرة وصريحها تكرر هذه الكيفية بعد كل تكبيرة وحيث انه مشتمل على الشهادتين والصلوات على محمد وآله وبالجملة مشتمل على جميع ما يدعى بعد كل تكبير فكأنه كرّر بعد كل تكبيرة .

[ومنها صحيحة الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال تكبرّ ثم تشهد ثم تقول انا لله وإنا إليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحياة صل على محمد وأهل بيته جزى الله عنا محمداً خيراً الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه .

ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وأنت غنى عن عذابه اللهم انا لانعلم منه الا خيراً وأنت اعلم به منّا اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة اللهم

اسئلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا وإيتنا صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبير الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وهي أيضا نظير الاولى في ان المطلوب تكرر ما أتى به بعد تكبير الاولى بل نظيرهما غيرهما .

فالمستفاد منها هو تكرر ما بعد الاولى على خلاف خبر ابن المهاجر فما هو المشهور من وقوع الشهادتين بعد الاولى و الصلوات على النبي بعد الثانية و الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة و للميت بعد الرابعة فغير مستفاد منها بل المستفاد منها ان الشهادتين والصلوات كغيرهما مطلوبتان حيث انه مناسب لهذه الادعية لا انه لازم فلا يستفاد منها الادعاء اجمالا بعد كل تكبيرة ومن ذلك يعلم ان ما ذهب إليه المصنف في الكتاب من عدم اللزوم غير بعيد وان كان الاحوط خلافه بل الاحوط ما ذهب إليه المشهور من وجوب الدعاء لكنه امر غير معلوم .

[ويؤيده قول أبي جعفر عليه السلام] سبعة مواطن ليس فيها دعاء موقت الصلوة على

الجنائز و الفنون الحديث .

[ثم انه] لا سلام في هذه الصلوة ولا دعاء بعد الخامسة و ان كان ظاهر موثقة عمار هو ذلك حيث قال في ذيلها تقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات و ألف بين قلوبهم و توفيقي على ملة رسولك اللهم اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك اللهم عفوك و تسلم .

وعن الوافي بعد نقلها ان ما ذكر من الدعاء بعد الخامسة و التسليم فشاذا انتهى بل هو موافق للعامة حيث اوجبوا السلام قال النووي في المنهاج و الشارح في الشرح ما لفظه .

[الثالث] من الاركان [السلام] بعدالتكبيرات وهو فيها [كغيرها] اى كسلام غيرها من الصلوات في كفيته و تعدده و يؤخذ من ذلك عدم سن زيادة و بركاته انتهى . و كيف كان فلا يبعد اصل وجوب الدعاء في الاثناء و كفيته باختيار المكلف

و الله العالم .

[تنبيه] يستفاد من رواية ابن سنان وغيرها ان الملائكة جسم لانها مجردات كما ذهب إليه الفلاسفة حتى قالوا المراد من الملائكة في لسان الشرع هو عالم العقول وذلك لان المجرد لا مكان له ولا تتكلم ولا يصلى وان كل ذلك من لوازم الجسم و صريح القرآن انها تطير وتكون ذا اجنحة ثلاث ورباع وغيرها فالجميع من لوازم الجسم والتوجيه إنكار للقرآن المصرح بها وبلوازم جسميتها كنزول جبرئيل على النبي ﷺ وانزال الوحي عليه من جانب الله وكون القرآن نازلاً بجميعة على النبي بتوسط جبرئيل وكون المراد بنزول جبرئيل اتصال عقله ﷺ بعالم العقول من موهومات الفلاسفة واللازم هو الايمان بالله وبكتابه ظاهره ومحكمه ومجمله ومتشابهه فلا يكون المؤمن مؤمناً إلا بالتسليم لجميع ما في الكتاب و عالم العقول الطولية والعرضية ان كان المراد بها الملائكة فكلهم جسم و ان كان غيرها فلا يدل عليه من الكتاب والسنة دليل دل عليه ويجب على الانسان ان يجتنب عن الموارد التي لم يكن عليه من الشرع دليل خصوصاً في الامور الاعتقادية التي ربما يوجب عقد القلب به العذاب الدائم الا ترى ان مثل هذه المسئلة في الحقيقة منشاء للقول بانه لا يصدر من الواحد الا الواحد وهو العقل الاول وربما زعم مطابقتة مع الاخبار كما ورد ان اول ما خلق الله هو العقل .

ولا ثبات هذه المباحث محل آخر تأمل حتى تعرف الفرق بين هذا العقل وعالم العقول الطولية والعرضية (وان كان) من يصلي عليه (منافقا اقتصر المصلي) في صلوته عليه (على اربع) تكبيرات (وانصرف بالرابعة) فان الصلوة الواجبة عليه انما هي على ما اعتقدها في مذهبه وهو اربع تكبيرات فبعد الرابعة يدعو عليه على نحو الوجوب من دون تكبير آخر بعد الدعاء .

وفي المدارك المراد بالمنافق هنا هو المخالف وفي المسالك المراد به الناصب و يشهدله بعض الروايات ويحتمل ان يريد به مطلق المخالف للحق التزاماً له بمعتقده واختاره في الدروس وهو اجود انتهى .

و كيف كان فقد اختلف في تفسير المنافق فبعضهم فسره بالناصب كما في مفتاح الكرامة وقد حكاها ايضا عن الهداية و المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة و الذكري و جامع المقاصد و فوائد الشرايع و حاشية الارشاد و شرحي الجعفرية و مجمع البرهان ثم قال بعده لكن في بعضها التعبير بذلك و في بعضها تفسير المنافق بذلك انتهى .

ولازم من فسره بالناصب وجوب الصلوة عليه وهو خلاف و كذا الخوارج الذين خرجوا على امام زمانهم كعناوية و يزيد و هارون و مأمون فعموم من قال لا اله الا الله قد يخصص بهم لاجرم فان المتيقن من هذا الكلام انما يكون فيمن امكن اتصافه بالاسلام والا فلزم الصلوة على الكفار المتلقين بهذا الكلام بداهة انهم ليسوا بمنحصرى منكر الرب تعالى بل يعم من اقر بالتوحيد مع انكار الرسول فمن هو كذلك قال لا اله الا الله و كيف كان فمقتضى القاعدة عدم وجوب الصلوة على النواصب و الخوارج .

لكن صراحة بعض الاخبار هو وجوب الصلوة على المنافقين فمضافا الى ان هذه الصلوات عليهم لالهم لما ورد من الدعاء عليهم يجب تخصيص المنافق الوارد فيها بمن عدا النواصب و الخوارج و نحوهما .

و كيف كان فيدل على وجوب الصلوة على المنافق [ صحيحة حماد بن عثمان و اسماعيل بن سعد و حسين بن النضر ] المتقدمة .

[ وما عن ابن بابويه في الصحيح ] عن صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي عليه السلام يمشى فلقى مولى له فقال له اين تذهب فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلى عليه فقال له الحسين عليه السلام قم الى جنبى فما سمعتنى اقول فقل مثله .

فلما أن كبر عليه و ليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك ألف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك و بلادك و أصله اشد نارك اللهم انقه حر عذابك فانه كان يوالى اعدائك و يعادى اوليائك و يبغض أهل بيت نبيك و روي مثله ايضا بدون ذكر اللعن .

[ورواية محمد بن مسلم] المروية عن الكافي عن احدهما قال ان كان جاهدا للحق فقل اللهم املاء جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط عليه الحيات والمقارب .  
فالظاهر هو وجوب الصلوة على المنافقين فضلا عن مطلق تاركى الولاية ما لم يثبت كفرهم بالنصب والشم لاهل البيت .

ثم ان الظاهر الاستفادة من هذه الاخبار ان الصلوة والدعاء عليهم لا انها لهم فالصلوة عليهم اضرّ وعليه لا بأس بالوجوب بمقتضى الاخبار حتى على النواصب و الخوارج حيث انه في الحقيقة ليست بصلوة موضوع لاحترام المؤمن والترحم عليه بل كانت بصورة صلوة وكانت نقمة وعذاباً ونكالا عليهم فتدبر .

(ويجب فيها النية واستقبال القبلة) والاول واضح مع سهولتها واما الاستقبال من المصلى فلا خلاف كما في المدارك مضافا الى [صحيحة زرارة] عن ابي جعفر عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة وقد يناقش بان المتيقن منهما هو صلوات حقيقة فلا يشمل المقام فمع الشك يجرى البرائة الا ان يتمسك بالاجماع وعدم الخلاف وعمله في المدارك بان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله كذلك وقد يشعر به بعض الاخبار .

[مثل مرسله ابن بكير] عن ابي عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والنساء والصبيان قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم و الرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال .

[وخبر جابر] قال لابي جعفر عليه السلام ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضى ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة .

[وخبر الجعفري] قال سئلت الرضا عليه السلام عن المصلوب قال اما علمت ان جدّي عليه السلام صلى على عمّه قلت اعلم ذلك و لكنى لا افهمه مبيناً فقال ايّنه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر و لا



تستقبله ولا تستدبره قال ابو هاشم قد فهمته ان شاء الله فهمته والله .  
ولا يخفى ما فيه من قصور الدلالة والسند اما الاولى فلما عن الصدوق في العيون  
من ان هذا حديث غريب لم اجده في شيء من الاصول والمصنفات وعن الذكري هو  
التصديق بغرابته وعدم ذكر الاصحاب مضمونه في كتبهم الا انه ليس له معارض  
ولا راد .

واما الثاني فلان القيام على منكب اليمين فيما كان وجهه الى القبلة وعلى منكب  
اليسر لو كان قفاه الى القبلة ان كان بنحو كان المصلي الى القبلة فمضافا الى انه  
لا يحتاج الى هذا التفصيل الطويل بل يكفي قوله صل عليه الى القبلة اذ القيام على  
اليمين او اليسار لا يوجب فرقا من حيث وقوع المصلي الى القبلة غاية الامر في أحدهما  
كان على يمين الميت وفي اخرى على يساره انه لا يصح ح التعليل بان بين المشرق  
والمغرب قبلة .

وان كان بنحو كان المصلي مواجهها الى جانب المشرق فمضافا الى عدم الاحتياج  
الى التفصيل الى يمينه ويساره بعد كون كلاهما قياما الى المشرق ان المصلي ليس  
واقفا الى القبلة كما هو المفروض ولا الى ما بين المشرق والمغرب الا اذا كان بنحو يميل  
الى جانب المغرب قليلا .

وبالجملة الرواية في القسمين الاولين تدل على القبلة على الفرض الاول دون الثاني  
فانها ح ظاهرة في اعتبار جانب المشرق لكن الانصاف ان ذلك يرد فيما لم ينحرف  
القبلة عن نقطة الجنوب بحيث اذا كان وجه المصلوب الى القبلة اى الى نقطة الجنوب كان  
المحاذاة الى يمينه محاذيا لجانب المشرق واما فيما كانت القبلة منحرفة عنها الى جانب  
المغرب فالواقف الى يمين المصلوب واقفا الى ما بين المشرق ونقطة الجنوب ولو بقليل  
والحاصل ان اريد من الفرضين الاولين وقوع المصلي الى القبلة فلا يكون واقعا بين  
المشرق والمغرب والا يكون واقعا الى جانب المشرق لا بين المشرق والمغرب الا فيما  
كانت القبلة منحرفة عن نقطة الجنوب الى جانب يمين المصلي فيكون واقعا فيما بينهما  
ولعل المتعین بدلالة الاقتضاء وصونا لكلام الحكيم عن اللغوية ارادة هذا المعنى مع

ان الاكثر هو انحراف القبلة عن نقطة الجنوب .

ولذا قديس المجلسي في المرآت الخبر بهذا النحو قال قده فيها مبنى هذا الخبر على انه يلزم المصلي ان يكون مستقبلا للقبلة وان يكون محاذيا لجانبه الايسر فان لم يتيسر ذلك فيلزمه مراعاة الجانب في الجملة مع رعاية القبلة الاضطرابية و هو ما بين المشرق والمغرب .

فبين <sup>الخط</sup> محتملات ذلك في قبلة أهل المايلة عن خط نصف النهار الى جانب اليمين فوضح ذلك ابين ايضاح و افصح اظهر افصح فغرضه <sup>التي</sup> اولا كون وجه المصلوب الى القبلة فقال قم على منكبه الايمن لانه لا يمكن محاذاة الجانب الايسر مع رعاية القبلة فيلزم مراعات الجانب في الجملة فاذا قام محاذيا لمنكبه الايمن يكون وجهه داخله فيما بين المشرق والمغرب من جانب ميل القبلة قبلة أهل العراق الى اليمين عن نقطة الجنوب ان لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفا على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوائم فيكون مواجهها لنقطة المشرق الاعتدالي فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطة بقدر انحراف قبلة البلد الذي هو فيه ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك عن المشرق الى الجنوب و ما بين المشرق و المغرب قبلة أما للمضطر كما هو المشهور و هذا المصلي مضطر او مطلقا كما هو ظاهر بعض الاخبار انتهى موضع الحاجة .

و لا يخفى انه توجيه متين و قوله لانه لا يمكن محاذاة الجانب الايسر ان على هذا الفرض لو وقف المصلي على جانبه الايسر يقع الخط الموهوم الحادث من موضع قدم المصلي الى نقطة خارجة عما بينهما بان تكون بعيدة عن المغرب الى الشمال فيكون واقعا بين المغرب و الشمال .

و منه يعلم سر <sup>الخط</sup> قوله <sup>الخط</sup> و ان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر ان منكبه الايمن و الايسر من حيث وقوف المصلي واحد و في كليهما كان واقفا فيما بين المشرق و نقطة الجنوب .

والحاصل حيث يكون الاقسام المتصورة المعتمدة بها من المصلوب هو الجوانب

الاربعة فبين حكمها جميعا .

فالقسمان الاولان فيما كانت القبلة منحرفة الى جانب اليمين كان المصلي واقفا بين المشرق والجنوب .

والقسمان الاخيران واقعان نحو القبلة حقيقة وقد عرفت ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فلا بأس به خصوصا في صورة الاضطرار .

وكيف كان فهذه الرواية بضميمة ما تقدم مع اجماعى القولى والفعلى واطلاق اسم الصلوة عليها ولو مجازاً لعله كاف في المقام .

واما ما عرفت من شذوذها فلا بأس به إذا كان مضمونها موافقا للقواعد والروايات و الفرض عدم معارض لها ولذا حكى عن المختلف انه قال ان عمل به فلا بأس به .

وقد عرفت عن الذكرى انه لا معارض لها ولا راد قال في الجواهر ما لفظه وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلى على المصلوب ولا تستقبل وجه الامام في التوجه فكأنهما عاملان به وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد انتهى .

فالاقوى هو اعتبار القبلة الا ان يضعف بما ورد من عدم اشتراط الطهارة عن الحدث الاصغر والاكبر فيها بل عن الخبث معللاً أكثرها بانها ذكر وتسييح وتهليل وامرها اقوى من القبلة فانه لاصلوة الا بطهور قطعاً وفاقد الطهورين يسقط عنه الصلوة مطلقاً على خلاف فيه بخلاف فاقد القبلة فانه يصلى على أربع جهات اواقل ولم يكن النصوص بحيث يمكن الفرق بينهما فالأظهر عدم الاشتراط وان كان احوط ثم ان الظاهر حمل الخبر على ما اذا كان المصلوب قد غسل قبلاً وسيأتي الكلام فيه .

ثم ان اشتراط القبلة انما هو في صورة الامكان والافسقط كما عرفت في اليومية والمقام اولى بالسقوط خصوصا بعدما عرفت من عدم تمامية الجهات الاربع . ويجب ايضا فيها القيام بلاخلاف يعلمه فيه كما عن التذكرة الا من الشافعي بل ادعى عليه الاجماع .

(و) يجب ايضا (جعل رأس الجنائزة الى يمين المصلى) بلانقل خلاف فيه بل عن غير واحد الاجماع عليه .

ويدل عليه [ موثقة عمار ] عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث انه سئل عن من صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون والمقصود منه بيان استقبال الميت .

ولذا حكى عن الذكري من ان المراد من ذلك بيان استقبال الميت بان يوضع رأسه عن يمين المصلي ورجلاه عن يساره فالاستقبال امر يختلف بالنسبة الى الاشخاص فبالنسبة الى المصلي ان يكون وجهه ومقاديم بدنه الى القبلة وبالنسبة الى الميت ان يكون مستلقيا بحيث يكون رأسه الى المغرب ورجلاه الى المشرق ومقدم جنبه الايمن الى القبلة في البلاد التي كانت قبلتها نقطة الجنوب او المنحرفة عنها بقليل . وقد يشكل الرواية بان المقلوبية عن المطلوب متوقف على اثبات لزوم رأس الميت الى المغرب ورجليه الى المشرق كي يكون القلب على عكسه وهو غير ظاهر من الرواية .

ولكن الظاهر ان ذلك معلوم من الشرع فيكون ذلك بمنزلة القرينة الحالية على المراد على ان صدق القلب متوقف على اشتراط القبلة بداهة انه لو لم يشترط كان وقوع الرأس في كل مكان وقع كان في موضعه فلا يصدق القلب الا على اشتراط القبلة ولذا كان ذلك مر كوزا في ذهن السائل حتى سئله عن صيرورة ذلك مقلوبا .  
( وليست الطهارة ) من الاصغر والاكبر ( من شرطها ) و عن المدارك هذا قول علمائنا ويدل عليه روايات .

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن الرجل تفجاءه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبّر معهم .

منها موثقة يونس بن يعقوب قال سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسييح وتحميد و تهليل كما تكبّر و تسبح في بيتك على غير وضوء .

ومنها حسنة محمد بن مسلم او صحيحه قال سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تصلى

على الجنائز قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة .

ومنها خبر عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت للحائض تصلي على الجنائز قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة .

ومنها موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام عن المرأة الطامث إذا حضرت الجنائز قال تتيسم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة عن الصف .

ومنها مرسله عبدالله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الحائض تصلي على الجنائز قال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنائز .

ومرسله حريز عن ابي عبدالله الطامث تصلي على الجنائز لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيسم ويصلي على الجنائز .

ومنها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود وانما هي دعاء ومسئلة فالظاهر لا اشكال في المسئلة كما ان منها يظهر عدم اعتبار الطهارة من الخبث ايضا لعدم خلو الجنب والحائض منه غالباً .

(ولا يجوز التباعد عن الجنائز) للمصلي (كثيرا) بحيث لا يصدق الصلوة عليه ومعياره العرف (ولا ان يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفيه) .

وعن المدارك هذا قول علمائنا لان النبي صلى الله عليه وآله هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما انتهى .

و اورد عليه بعدم معلومية وجه الفعل فلا يصلح كونه مقيدا لاطلاق الادلة الامر بالصلوة على الميت وهي حاكمة على اصالة التوقيفية وعدم مشروعيتها الا على النهج المعهودة والحاصل هل يكون هذه المعهودة بمنزلة دليل مقيد للاطلاقات او لا والانصاف ان نفس الشك في مشروعية الصلوة قبل ذلك كاف في البطلان بعد كون المتيقن من ذلك هو كون الصلوة بعد التغسيل والتكفين وغيره مشكوك وليس المقام مقام التمسك بالبرائة فان الشك يسرى في أصل الصحة لا في شيء زائد عليها بل ظاهر بعض الاخبار ذلك مضافا الى كون الاطلاقات في مقام بيان اصل التشريع فلا يصح

التمسك بها .

[مثل المروية عن الصدوق] باسناده عن علي بن جعفر انه سئل أخاه عليه السلام عن الرجل يأكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل و يصلى عليه و يدفن .

وخبر القلانسي عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل يأكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه و يدفن .  
ويؤتداه ما عن الذكري [من قول الصادق عليه السلام] لا يصلى على الميت بعدما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان ولعله بضميمة الاجماع والطريقة المعهودة كاف في ذلك فلا يصح الصلوة قبلهما لان وجوب التأخير شرطى لامجدد التعبد .  
وهنا فروع [الاول] اذا صلى قبل التعميل و التكفين سهواً ونسيانا لزم الاعداد مهما امكن .

[الثاني] لولم يمكن ذلك كما لو وقع في البئر المتعذر خروجه او كان مصلوبا ونحوهما جاز الصلوة عليه قبلهما [لخبر العلاء بن سيار] في بئر مخرج مات فيه رجل ولم يمكن اخراجه انها تجعل قبره هذا مضافا الى القواعد الثلاث .  
[الثالث] التيمم عند تعذر الغسل يكفي في ذلك سواء كان لاجل عدم الماء اول تعذر الغسل (فان لم يكن له كفن جعل في القبر وسترت عورته وصلى عليه بعد ذلك) و عن المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب .

ويدل عليه ايضاً القواعد الثلاث الجارية فيما امكن الاتيان به .

[و موثقة الساباطي] قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم إلا إزار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنون به قال يحفر له ويوضع في لحدده ويوضع اللبن على عورته يستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه إذا دفن فقال : لا يصلى على الميت بعدما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته .

[ومرسل محمد بن مسلم] قال قلت لابي الحسن الرضا (عليه السلام) قوم كسر لهم مر كب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميتت عريان والقوم ليس عليهم إلا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه و هو عريان ، فقال إذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره و يضعوه في لحده يوارون عورته بلبن أو أحجار أو تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت: ولا يصلون عليه وهو مدفون بعدما يدفن قال : لا لوجاز ذلك لأحد لجازلرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان .

واشكلك عليه في الجواهر بان مورد الروايتين مالم يكن للميت كفن بوجه وانه ح يوضع في اللحد و أما إذا كان له بعض القطعات لم يصدق عليه الروايتان فلا يجوز وضعه في اللحد بل يستر عورته بالبعض وصلى عليه ثم يوضع فيه .  
ثم حكى مثله عن الذكري فقال ولذا قال في الذكري فان لم يكن له كفن و امكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد و إلا فبعده و يستر عورته بما امكن ولو باللبن والحجر لما رواه عمار الى آخره بل صرح في جامع المقاصد بوجوب الاول مع امكانه انتهى .

ولا يخفى مما تته فانه مضافا الى حصول الاسفلية والابعديته اللانزم مراعاة عدمهما مهما امكن كان هذا الترتيب مقتضى ظاهر الرواية الاخيرة فان المفهوم من قوله عليه السلام إذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا هو ان وضعه في اللحد في صورة عدم القدرة على ثوب يوارون به عورته واما معه فلا يصل النوبة إليه .  
فالظاهر وجوب مراعاة هذا الترتيب لامجرد جوازه كما في المدارك على ان وضعه في اللحد نوع دفن ومرتبة منه ولو لم يلق عليه التراب بعد ولازم الروايتين هو النهى عن الصلوة عليه ح فيلزم من وجودهما عدمه فلا يصح إلا إذا انحصر العلاج بوضعه في اللحد .

(وسنن) هذه (الصلوة ان يقف الامام عند وسط الرجل و صدر المرثة) و في المدارك هذا قول معظم الاصحاب وعن المنتهى نفى الخلاف فيه و لعل وجهه هو عدم

توجه الذهن الى بضعها .

ولرسلة عبدالله بن المغيرة عن أبي عبدالله قال : قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى على امرئة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها و إذا صلى على الرجل فليقم في وسطه (وان اتفقا) الرجل والمرئة و اريد الصلوة عليهما دفعة واحدة .

(جعل الرجل مما يلي الامام والمرئة من ورائه و يجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة) الجامعه بين صدرها ووسطه و عن المدارك هذا قول العلماء كافة .

[لصحيحة زرارة والحلبى] فى الرجل والمرئة كيف يصلى عليهما قال يجعل الرجل وراء المرئة و يكون الرجل مما يلي الامام .

[وصحيحة محمد بن مسلم] عن أحدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجل امام النساء مما يلي الامام تقف بعضهم على اثر بعض و عن المنتهى ان هذا الترتيب ليس واجبا بلا خلاف .

ويدل عليه [صحيحة هشام بن سالم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بان يقدم الرجل وتؤخر المرئة ويؤخر الرجل ويقدم المرئة يعنى في الصلوة على الميت . ولا يخفى ظهورها في كفاية الصلوة الواحدة على المتعدد و كفاية وقوع الجنازة باي نحو كان فلا ينافي بينها وبين بعض الاخر مما دل على القيام عند صدر المرئة و رأس الرجل كما هو المحكى عن الشيخ في الاستبصار مستدلا .

[برواية موسى بن بكير] عن أبي الحسن عليه السلام قال إذا صليت على المرئة فقم عند رأسها وإذا صليت على الرجل فقم عند صدره و حيث كان الامر على الاستجاب فلا بأس بالعمل بالكل ولا منافاة بل لا بأس إذا جعلت الجنازة المتعددة المختلفة بنحو شبه الدرج .

كما في [خبر عمار عن] أبي عبدالله عليه السلام الى ان قال ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم يجعل الثالث الى الية الثانى شبه الدرج حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سويهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات الحديث .



(ولو كان طفلاً جعل وراء المرئفة) وفي المدارك المراد بالطفل هنا من لا يجب الصلوة عليه كما نص عليه في المعتمر و استدلل على استحباب جعل وراء المرئفة بان الصلوة لا تجب عليه وتجب على المرئفة و مراعاة الواجب اولى فيكون مرتبتها اقرب الى الامام انتهى .

ويدل عليه قوله في [خبر طلحة بن زيد] و إذا صلى على الصغير و الكبير قدم الصغير و اخر الكبير ( و ان يكون المصلى متطهراً ) لقول أبي الحسن تكون على طهر أحب و يجوز التيمم ايضاً مع وجود الماء إذا خاف فوت الصلوة [لقول الصادق عليه السلام] في جواب من قال فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها يتيمم و يصلى ( و ان ينزع نعليه ) .

[لخبر سيف بن عميرة] عن أبي عبدالله عليه السلام لا يصلى على الجنائز بحذاء ولا بأس بالخف و الحذاء بالكسر و المد النعل و عن النهاية الحذاء بالمد النعل و لعل المكروه مطلق ما يحفظ الرجل عن الوقوع على الارض و الخارج هو خصوص الخف الذي يقال له بالفارسية [به موزه] و بالتركية [به چكمه] .

و لعل وجهه صعوبة الاخراج غالباً بخلاف سائر النعال ثم ان الظاهر من النهي هو الحرمة كما اعترف بها في الجواهر قال فيه الا انه لقصوره من وجوه عن اثباتها يحمل على الكراهة فيه لاستحباب نزع اللهم الا ان يدعى رجوعه إليه و لا يخلو من تأمل و عليه فالدلالة فيه على استحباب الحفاء انتهى .

وجه الادعاء انه إذا كان فعله مكروهاً كان نزع مستحباً و لعله لا بأس به الا ان الكلام في ان ظاهر الخبر مع ضعفه هو الحرمة و حملها على الكراهة من حيث قصورها عن افادة الحرمة امر واضح البطلان لانه مع الاعتراف باقتضائه الحرمة مع عدم قرينة على خلافها لا وجه للحمل على الكراهة ثم ارجاعها الى استحباب النزع بل أما يحمل النهي على الحرمة و اما يطرح الخبر رأساً .

فالحق ان يقال ان الخبر وان دل على الحرمة الا انه لضعفه لا يثبت به الحكم فالاصل جواز الصلوة فيه .

وقد يستدل على استحباب التحفي بما روى الجمهور عن النبي ﷺ قال من اغبرت قدماء في سبيل الله حرمهما الله على النار وبانه موضع اتماظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع ولعلمهما بضميمة الخبر كاف في اثبات الاستحباب فتأمل .

(و) ان (يرفع يديه في أول تكبيرة اجماعا و في البواقي على الاظهر) خلافا للمحكي عن الشيخ في النهاية و ط والمفيد وغيرهم حيث ذهبوا الى اختصاص الاستحباب بالاولى :

وجه الاول [صحیحة عبدالرحمن العزرمي] قال صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة .

[وخبر يونس] قال سئلت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون أيديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة .  
[وخبر محمد بن عبدالله بن خالد] انه صلى خلف جعفر بن محمد عليه السلام على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة .

ولا يخفى ظهور خبر يونس في ان اختصاص الرفع للاولى من فعل الناس فما دل على خلافه كخبر غياث بن ابراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير و نحوه خبر اسماعيل بن إسحاق محمول على التقيّة .

(ويستحب عقيب الرابع ان يدعوله ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا و بدعاء المستضعفين ان كان كذلك) اي كان مستضعفا (و ان جهله سئل الله ان يحشره مع من يتولاه) وقد مر ما يدل على الاولين واما المستضعف وهو من لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه .

كما عن الذكري والمجهول فمن جملة ما ورد فيهما [صحیحة ابن مسلم] عن احدهما قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف الصلوة على النبي ﷺ و الدعاء

للمؤمنين و المؤمنات يقول ربنا اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك وفقهم عذاب الجحيم الخ .

[وصحيحة الحلبي] عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك وفقهم عذاب الجحيم .

وإذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير وأهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه و ان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية .

قال في مصباح الفقيه مالفظه ولعل المراد بقوله منك بسبيل اي من ذوى قرابته او أصدقائه او ذوى الحقوق عليه والمراد بقوله على وجه الشفاعة بحسب الظاهر هو بان يقول مثلا : اللهم هذا عبدك قد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه كما ورد كذلك في الخبر الاثني و بوجه الولاية القرابة الدينية المقتضية للاجتهاد في الدعاء له كما في الاخبار السابقة انتهى .

ونظرة من الخبر الاثني ما ذكره بعده من خبر ثابت بن أبي مقدم قال كنت مع أبي جعفر عليه السلام فاذا بجنائز لقوم من جيرته فحضرها و كنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك أنت خلقت هذه النفوس و أنت تميتها و أنت اعلم بسرائرها و علانيتها منّا و مستقرها و مستودعها اللهم وهذا عبدك و لا اعلم منه سوء و انت اعلم به و قد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه وهذه الخبر و ان كان قرينة على كون المراد من قوله عليه السلام على وجه الشفاعة ما ذكره الا ان العبارة بعد لا يخلو عن بعد و اجمال كانه لم يشابه بما قبله .

و كيف كان فعلى هذا المعنى كان المقصود من كاف الخطاب هو الراوي و يمكن ان يكون على بعد هو الله فيكون ح من تمة الدعاء و عطا على ان كان يحب الخير فالمعنى ح اللهم ان كان هذا الشخص منك بسبيل النجاة و الطريق المستقيم فاستغفر له على وجه الشفاعة و التماس لا على وجه الولاية والجد و الحتم و ح كان فاستغفر له بصيغة المتكلم لا الامر و ظني انه انسب من الاول من وجوه .

[الاول] انه يناسب سوق الكلام .

[الثاني] انه عَلَيْهِ السَّلَامُ في مقام تعليم الدعاء بنحو العموم على جميع المستضعفين ولا يناسب تخصيص ذلك بقريب الراوى وتغييره بالنسبة إليه .

[الثالث] ان الظاهر انه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان في مقام الدعاء له ولا يناسب قطعه والايان بشيء اجنبي فالظاهر ان قوله يَسْمِعُكَ اللَّهُ اللهم الى قوله فاستغفر له كلها دعاء له والفرق بين الجملةين ح ان الاولى دعاء لمن كان يحب الخير فعلا والثانية دعاء لمن كان يصدد ذلك بعدا فهو نظير قولك في مقام الدعاء لشخص اللهم ان كان هذا الشخص قابلا للهداية فاهده وكيف كان فهذان الخبران يدلان على الدعاء على الطائفتين .

ومعنى كون الخطاب للراوى ان الامام خاطبه بقوله وان كان الخ اي هذا المستضعف ان كان من ذوى قرابتك فاستغفر له فالصيغة ح امر بالراوى بخلاف ما اذا كان المراد به الله فان المخاطب ح هو تعالى والسائل هو الامام وقد يختلج في ذهنى شيء وهو كون وان كان المستضعف الخ قد الحق بالخبر من الراوى بزعم كونه تفسيراً وبينا ونحو ذلك و ذلك لانه ليس يشبه سوقه سوق الخبر والله العالم .

ثم انه قد يقع الكلام في قوله عقيب الرابعة حيث انه لم يكن ذلك مستفاداً من الاخبار حيث ان ظاهر الخبرين هو الاطلاق ان لم يكن له ظهور في كونها بعد الاولى و ظاهر صحيحة ابى ولاد والحلبى المتقدمتين ان جميع ما ذكر في هذا الباب من الشهاداتتين و الصلوات على النبي و الدعاء للمؤمنين و الميت كلها بعد الاولى والثانية الثالثة والرابعة بنحو تكرار الجميع بعد الاولى .

نعم قد ذكر الترتيب بحيث وقع الدعاء بعد الرابعة في رواية محمد بن مهاجر المتقدمة ولذا قال المصنف هي أفضل ما يقال في هذا الباب وقد مر بعض الكلام في محله لكنه مع ذلك كان الاحوط هو العمل برواية محمد بن مهاجر المتقدمة وجعل الدعاء عقيب الرابعة فانه نسب ذلك الى اتفاق الاصحاب (وان كان طفلاً سئل الله ان يجعله مصلحاً لحال أبيه شافعاً فيه) .

لما رواه الشيخ عن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ في الصلوة

على الطفل انه كان يقول اللهم أجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجراً .  
 ( و إذا فرغ من الصلوة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة ) أما بالنسبة الى الامام  
 فلا اشكال وأما بالنسبة الى غيره فلخبر حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه ان علياً كان  
 إذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وظاهره ان ذلك  
 من الاحكام المستحبة الراجعة الى الجميع والامر سهل .  
 ( و ان يصلي على الجنازة في المواضع المعتادة ) للصلوة ليكثر عليه المصلون و  
 يدعوا له ( ولو صلى ) عليها ( في المساجد جاز ) .

و عن المنتهى دعوى الاجماع عليه و وجهه انه عبادة موافقة لغرض الواقف  
 فضلا عن ان يكون منافية له و [ لصحيفة الفضل بن عبد الملك ] قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام  
 هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم ونحوها [ خبر محمد بن مسلم ] عن أحدهما نعم انه  
 مكروه بمعنى انه قل ثوابها الا مكة المشرفة وعن الخلاف انه يكره ان يصلى عليها  
 في المساجد الا بمكة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى .

ويدل على الكراهة رواية أبي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في  
 المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلى عليها فجاء ابو الحسن الاول عليه السلام فوضع  
 مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا أبا بكر ان  
 الجنائز لا يصلى عليها في المسجد .

و ظاهرها وان كان هو الحرم الا ان رواية الفضل نص في الجواز فالجمع  
 هو الكراهة واما استثناء مكة .

فقد حكى عن المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلاة في بعض مساجدها  
 اكره في كلها وهو بظاهره عجيب .

وان حكى عن الشهيد ايضاً متابعتة وذلك لان ما ذكره لو تم للزم ان يجرى  
 على جميع بيوتها حكم المسجد فلا يجوز تنجيسها ولا بقاء الجنب والحائض فيها بل  
 حرم الجماع فيها لحصول الجنابة بذلك والروايتان لم تخرجتا مكة عن الكراهة .  
 فالظاهر عموم الحكم لجميع الامكنة اللهم الا ان يقال برفع الكراهة عن

موضع معتاد فيه ذلك و المسجد الحرام من ذلك القبيل فلا يكره الصلوة فيه مع ان الكراهة هنا بمعنى قلّة الثواب وهي قد تجبر باضافة ثواب الصلوة فيه على غيرها فتدبر .

(وتكره الصلوة على الجنائز الواحدة مرتين) كمن صلى عليه مرة اخرى وفي الجواهر وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه جماعة وفرادى من وصل واحد و متعدد انتهى .

و استدلوا لذلك [بخبر وهب بن وهب] عن جعفر عن أبيه عليه السلام ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جائه اناس فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها .

[وخبر إسحاق بن عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء قومه فقالوا فاتننا الصلوة عليها فقال ان الجنائز لا يصلى عليها مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا .

[وخبر حسين بن علوان] عن جعفر عن أبيه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادر كوها فكلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها و ظواهر هذه الاخبار هو المنع ولكن ينافيها ما دل على الجواز مثل [صحيحه الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف و كان بدريا خمس تكبيرات ثم مشي ساعة ثم وضعه و كبر عليه خمسة اخرى فصنع به ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة .

[و خبر أبي بصير] عن أبي جعفر عليه السلام قال كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة سبعين تكبيرة و كبر على عند كم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة خمسا خمسا كله ادر كه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات .

[وموثقة يونس بن يعقوب] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سئلته على الجنائز لم ادر كها حتى بلغت القبر قال إذا ادر كتبها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها .

[ وخبر جابر ] عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت أرأيت ان فاتتني تكبيرة أو أكثر قال تقضى ما فاتك قلت أستقبل الصلوة [ القبلة خ ل ] قال بلى فان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج الى جنازة امرأة من بنى النجار فصلى عليها فوجد الحفيرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيء قوم الا قال لهم صلوا عليها .

والجمع بينها وان كان بالحمل على الكراهة الا ان لازمه صدور العمل المكروه من النبي وعلي عليهما الصلوة والسلام فلا يصح المصير الى الكراهة جداً .

و يمكن الحمل على الكراهة بنحو آخر وهو كراهة التكرار على نوع الملكلفين وتخصيص اخبار التكرار بذوي الفضائل أو يحتمل اخبار المنع على التقية فانه قول جمع كثير .

قال في الجواهر بعد الحمل على التقية ما لفظه لان الكراهة محكية عن ابن عمر وعائشة وأبي موسى والاوزاعي واحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة واسنده الى علي انتهى ولكن الاولى ما عرفت من اختصاص التكرار كتكرار التكبيرات ايضاً باولى الفضائل والكمالات فتدبر .

(مسائل خمس الاولى من أدرك الامام في اثناء صلوته) سواء كان الامام في حال التكبيرة او الدعاء كبر و دخل في الصلوة وح (تابعه) في التكبيرات الاخر (فاذا فرغ) الامام (اتم ما بقي عليه) من التكبيرات (ولاءاً) من غير دعاء بينها ، [ لصحيفة الحلبي ] عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال اذا أدرك الرجل التكبيرة و التكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً .

[ وصحيفة عيص بن القاسم ] قال سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي .

[ وخبر زيد الشحام ] قال سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلوة على الجنائز إذ اذات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته .

[ وخبر جابر ] قال قلت أرأيت ان فاتتني تكبيرة او أكثر قال تقضى ما فاتك .

[ وخبر القلانسي ] عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل

يدرك مع الامام في الجنائز تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشى معها  
فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادر كههم وقد دفن كبر على القبر .

ثم ان الظاهر من الاخبار عدم تحمل الامام في هذه الصلوة شيئاً من التكبيرات  
والدعاء بل يجب على المأمومين بعد القدوة هو الايتان بالادعية المشتملة على الشهادتين  
بنحو ما مر من الشهادتين بعد الاولى والصلوات بعد الثانية و الدعاء للمؤمنين بعد  
الثالثة و للميت بعد الرابعة وان كان على خلاف ما اتى به الامام و ان لم يعلم بهذا  
الترتيب فيكفي الايتان باى نحو كان خصوصاً على ما عرفت من ان ظاهراً أكثر الاخبار  
هو الايتان بالثانية والثالثة وهكذا بعين ما اتى به بعد الاولى .

و كيف كان فلا يتحمل الامام شيئاً من ذلك بعدما كون المسلم من التحمل هو  
القراءة قال في الذكرى لا يتحمل الامام هنا عن المأموم شيئاً من الاذكار لان المتحمل  
انما هو القراءة ولا قراءة هنا ولان الغرض كثرة الداعين انتهى .

وهو واضح خصوصاً كلامه الاخير ضرورة انه بناء على التحمل لا تقع الدعوى  
المتعددة من المأمومين وانما وقع عن الامام فقط فيكون نقضاً للغرض .

(الثانية اذا سبق المأموم) الامام (بتكبيرة أو ما زاد استحب له اعادةها) اى

التكبيرة (مع الامام) ظاهر السبقة صورة السهو فلا يعم العمد .

قال في الذكرى على ما حكى عنه لو سبق المأموم بتكبيرة فصاعداً متعمداً ثم  
واجزاء ولو كان ناسياً او ظاناً فلا اثم و اعادةها معه ليدرك فضيلة الجماعة و في اعادة  
العائد تردد من حيث المساواة لليومية في عدم اعادة العائد و لانها اذ كان زيادتها  
كنقصانها و من انها ذكر الله تعالى فلا تبطل الصلوة بتكرهه انتهى .

وعن المسالك بعد عبارة المصنف ما لفظه ان سبقه سهواً او ظاناً انه كبر اما لو

تعمد استمر متأنياً حتى يلحقه الامام و يأثم في الاخير .

وعن المدارك انه اشكل في الحكمين حيث قال وفي الحكمين معا اشكال خصوصاً

الثاني لان التكبير الواقع في هذا الموضع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة



يقضي الفساد بل لو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان جيدا ان لم تبطل الصلوة بذلك انتهى .

و عن الرياض و يستحب للمأموم اعادة ما سبق به من التكبير على الامام ظانا او نسيانا ليدرك فضيلة الجماعة كما يرجع إليه في اليومية لو ركع او رفع قبله و لا ينقطع بذلك القدوة ولو كان متعمدا في الاعادة إشكال من ان التكبير ركن فزيادته كنقصانه ومن كونه ذكر الله تعالى ولاريب ان عدم العود هنا اولى انتهى .

والظاهر انه لإشكال في صورة السهو لان امره ليس باعظم من الاركان في اليومية كما عرفت التصريح به فيما حكى عن الرياض وانما الاشكال في صورة العمد فتارة يكون من حيث الجماعة و اخرى من حيث الافراد وفي الثاني يرجع الكلام الى الاتيان بالزيادة من الخمس وقد عرفت ان الزيادة حسب فضائل الميتم مما لا اشكال فيه فح ان كان من قبيلهم فالزيادة العمدية على هذا القصد لا اشكال فيه .

فانها ان كانت بعد الخمس فيقع مستحبا خارجة عن الصلوة فان الصلوة قد تمت فهرا بعد الخامسة فبعده ذكر مطلق و مستحب خارج او من قبيل التعقيب المستحب الواقع بعد الصلوة او اجزائها المستحبة الواقعة بعدها كما قيل نظيره في التسليم كما عرفت بل وكذا لو وقعت قبل الخامسة ان لم يكن قصد المصلى به الثانية او الثالثة و وهكذا فيعد من النصاب الواجبة او المستحبة فهرا .

واما من حيث الجماعة فالظاهر انها كذلك لان الجماعة لا تغيّر اصل حقيقة الصلوة فالتكبيرات لا فرق في حكمها من حيث الجماعة والافراد في ان خمس الاولى ار كان ومأخوذة بشرط شيء وما زاد عليه مستحب ومأخوذ بنحو لا بشرط الا ان في الجماعة حيث يجب متابعة الامام فلا محالة كانت الزيادة عمدا موجبة للائم دون صورة السهو والنسيان .

وبالجملة قد يزيد على الاشكال اشكال القدوة فان الواجب هو متابعة الامام فلم يصدق ذلك في صورة العمد فيأثم بذلك بلا اشكال واما بطلان التكبير او الصلوة فغير معلوم لما عرفت من الاخبار نعم لو كان المستفاد منها خصوص الخمس يزيد الاشكال

لزيادة الركن فيكون منهيًا والنهي في العبادة يوجب الفساد المقتضي لجوب الاعادة كما عرفت عن المدارك فلاشكال من حيث فوت المتابعة التي كان قوام القدوة بها فهل يبطل الجماعة بذلك لعدم صدق القدوة ح والقول بان المتابعة امر خارجي لا شرطي محل تأمل اولاً ويأتي تحقيقه ان شاء الله في الجماعة والمسئلة مشكلة وظاهر كثير كصاحب الجواهر عدم البطلان قال في الحقائق ما لفظه .

لا يخفى ان المسئلة خالية من النص وجميع ما ذكر فيها من التعليلات معلول لا يمكن الاعتماد عليه واستشكال صاحب المدارك في محله ومن ثم ان الفاضل الخراساني في الذخيرة اقتصر على نقل الاقوال انتهى ولعل القول بطلان الجماعة دون اصل الصلوة غير بعيد والله العالم .

(الثالثة) هل (يجوز ان يصلى على القبر يوماً وليلة من لم يصل عليه) اولاً قال في المدارك اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر .

ومنهم الشيخان وابن ادريس والمصنف الى ان من لم يدرك الصلوة على الميت يجوز له ان يصلى على قبره يوماً وليلة فاذا زاد على ذلك لم تجز الصلوة عليه واطلاق كلامهم يقتضى جواز الصلوة عليه كذلك وان كان الميت قد صلى عليه قبل الدفن .  
فالكلام تارة فيمن دفن بغير صلوة واخرى في غيره اما الاول فعن الجواهر قال لا خلاف في عدم جواز تأخير الصلوة الى الدفن اختياراً بل الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضرورياً الى ان قال الا ان الظاهر عدم سقوطها بذلك لو كان عمداً فضلاً عما لو كان عن عذر بلا خلاف صريح اجده الا من المصنف في المعتمد والمحكي عن الفاضل في بعض كتبه ومال إليه في المدارك ولا ريب في ضعفه انتهى .  
وفي المقام روايات .

[منها صحيح هشام بن سالم] لا بأس ان يصلى الرجل على الميت بعدما يدفن ولعل الظاهر منه ترخيص الجواز للمصلى إذا لم يصل عليه .  
[ومنها خبر عمر بن جميع] كان رسول الله ﷺ إذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وهو لا ينفى وقوع الصلوة على الميت قبل الدفن .

[وخبر مالك مولى الجهم ومرسل الصدوق] إذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه وقد دفن و هو ايضا نظير ما قبله فلا يلاحظ فيها وقوع الصلوة على الميت وعدمه بل لوحظ المصلى فظاهرها ان السدفن غير مانع فاذا جاز الصلوة على من صلى عليه جاز على غيره بالاولوية .  
وفي مقابلها ما يدل على خلاف ذلك .

[منها رواية ابن مسلم] عن رجل من أهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله قال بل لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن ولا على العريان وظاهرها المنع مطلقا .  
[ومنها صحيحته] ايضا قال الصلوة على الميت بعدما يدفن انما هو دعاء قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعاه .

[وموثقة عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام اذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان كان قد دفن فقدمت الصلوة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون .  
ولا يخفى ان الاخبار الاولى نص في الجواز وغاية الثانية هي الظهور في الحرمة فيرفع اليد عن الظاهر بالنص مع ان قوله في الاولى لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله مجمل ان يحتمل كون المراد لجاز هذا العمل من رسول الله صلى الله عليه وآله كما يحتمل ان يكون المراد صلوة الناس على قبر رسول الله صلى الله عليه وآله .

ولكن يضعف بعدم الفرق فان النتيجة واحدة مع ان الصلوة على القبر أمر ليس في حد نفسه قبيحا منكرا ولا فرق عقلا بين وقوع الصلوة على الجنائزة او على القبر فالمنع يحتاج الى دليل من الشرع والفرض عدم تحققه فاذا شك في الحرمة كان الاصل عدمها حتى بلغ من الشرع دليل صريح عليها على ان الصحيح لا ينفى المشروعية بعد الدفن وإنما ينفى كونها صلوة و اثبت انها دعاء و نحن نلتزم بمقتضاء فان الصلوة على الميت دعاء على انا لو سلمنا عدم الجواز بمقتضى اخبار المنع لحملناها على ما اذا صلى عليه قبل الدفن فالصلوة مستحبا لا تجوز على القبر بل لا يمكن الالتزام بعدم

مطلقا لان الفرض انه ترك اهم ما يجب على الميت و الفرض عدم تحققه فيجب على انه مقتضى الاستصحاب وقاعدة الشغل .

[فان قلت] ان الاخبار المجوزة محمولة على ارادة الدعاء كما هو صريح خبر النجاشي ورواية جعفر بن عيسى قال قدم أبو عبد الله مكة فسئلني عن عبد الله بن ابي نعيم فقلت مات فقال أتدري موضع قبره قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا و لكن نصلي عليه هيهنا فرفع يديه واجتهد في الدعاء و ترحم عليه كما حكى هذا الجمع عن صاحب الحدائق لهذا الخبر و للصحة المتقدم .

[قلت] ان الاخبار المجوزة صريحة في الصلوة المعهودة فيمكن الجمع ايضا بكليهما اى الصلوة والدعاء مضافا اليها وبالجملة المتعين هو حمل المجوزة على من لم يصل عليه قبل الدفن والمآنة على من صلى عليه قبله .

ثم انه لم يكن فيها دلالة على يوم وليلة ولعله فيما زاد أمر منكر عند العرف لوجوب المبادرة الى تجهيزه فغاية المشروعية هو بعد الدفن الى يوم وليلة (ثم لا يصلى بعد ذلك) ان صلى عليه قبل الدفن والا فمقتضى القاعدة جوازها و الاصل بقاء التكليف مادام الموضوع باقيا فيجوز بل يجب ما لم يندرس الميت ولو طال المدة والله العالم .

(الرابعة الاوقات كلها صالحة لصلوة الجنائز) يعنى من غير كراهة وهذا الحكم مجمع عليه كما عن المدارك لروايات .

منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار .

منها صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال يصلى على الجنائز كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود الحديث .

ومنها خبره الاخر قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام هل يمنعك شيء من هذه الساعات من الصلوة على الجنائز قال لا وغير ذلك من الاخبار .

وحكى عن التهذيب الكراهة لرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله قال تكره الصلوة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع .

وحكى عنه ايضا انه حمله على التقية لموافقته لمذهب العامة و هو حسن و لو سلم لما يصلح للمعارضة مع هذه الاخبار (الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة) وسعة وقت الجنائز فيقدم الفريضة بلا كلام (و) ان عكس كما (لو خيف على الميت مع سعة الوقت) للفريضة (قدمت الصلوة عليه) بلا كلام ايضا .

ويدل عليه خبر الجابر قال قلت لابي جعفر عليه السلام إذا حضرت الصلوة على الجنائز في وقت فبايتها ابدء فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان تفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلوة على الجنائز طلوع الشمس و لا غروبها و لو تزاحما في ضيق الوقت بحيث لم يمكن الجمع بينهما قدمت اليومية و صلى على الميت و لو على قبره على المشهور بل نقل عدم الخلاف عدى ما حكى عن ط من انه قال لو تضيقت الحاضرة بدأ بها إلا ان يخاف ظهور حادثة في الميت فيبدأ به .

و في محكى الذكرى ارادته تضيق وقت الفضيلة الذى هو الوقت الاختيارى لديه فيكون هذا عنده من الاعذار المسوغة للتأخير الى الوقت الثانى انتهى .  
ولا يخفى بعد التوجيه إذ الوقت عنده قضاء على الظاهر ولعل مراده من الحادثة هو حادثة توجب ارتفاع الموضوع كما لو خيف من سبع او حريق أو غرق عليه بحيث لو تقدمت الفريضة حدثت تلك الحوادث ففي هذه الصورة قدمت صلوة الميت قطعاً لان احترام شأنه لا يختص بحال الحيوة و لو توقف في حال حيوته حفظ نفسه أو ماله أو عرضه على ترك الصلوة المضيق وقتها فلا إشكال على الظاهر بين تقدم الاول و كذا في حال مماته بخلاف ما إذا كان ضيق وقته لنفخه أو ريحه أو تفرق أجزائه و نحوها فان تقدمت الفريضة مضافا الى اهميته لا يوجب تأثيراً زائداً على ما حصل قبلاً فالاقوى هو التفصيل بين الحوادث كما مر<sup>١</sup> والله العالم .

(الخامسة إذا صلى على جنازة بعض الصلوة ثم حضرت اخرى كان مخيراً ان شاء) قطع الاول و (استأنف الصلوة عليهما وان شاء اتم<sup>٢</sup> الاولى على الاول و استأنف للثاني) وعن الحدائق نسبه الى المشهور .

[لصحيحة علي بن جعفر] عن أخيه موسى عليه السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيراً

أو تكبيرتين و وضعت معها اخرى قال ان شأؤا تر كوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شأؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا بأس به ،

و لا يخفى ان الظاهر من قوله تر كوا الاولى الخ ليس كما قالوا من قطعها و الشروع لهما بل الظاهر منها تر كها الى ان يفرغ من خصوص الثانية و الحاصل ان حتى ظاهر في ترك الاولى حتى ان يحصل الفراغ من الثانية وعدم ارادة هذا المعنى لكونه ترجيحاً بالمرجح لم يمنع عن ظهور اللفظ فيه .

لكن الظاهر ولو بقرينة قوله وان شأؤا رفعوا الاولى حيث ان المراد رفعها بعد تمامها ما افاد المشهور من التخيير بين قطع الاولى و الشروع لهما و بين تمام الاولى و الشروع في الثانية .

لكن الظاهر ان مفادها اجنبى عن التخيير إذ الظاهر منها هو التخيير بين قطع الاولى والشروع في الثانية وبين تمام الاولى والشروع في الثانية .

نعم هي مشتملة على أحد شقي التخيير فالحمل على ما افاد المشهور ليس إلا بان يراد من قوله <sup>الظاهر</sup> تر كوا الاولى الخ هو تر كها ثم الشروع لهما وهو ينافي لقوله حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة فان حتى ظاهرة في غاية الترك اى ترك الاولى الى زمان تمت الصلوة على الاخيرة وإلا فالمناسب ان يقول تر كوا الاولى و شرعوا لهما فما افاد المشهور لم يكن مفادها وما هو مفادها كان ترجيحاً بالمرجح هذا مضافاً الى عدم دليل على قطع العبادة بعد الشروع على مذهب المشهور من عدم جواز القطع .

وظني ان يكون النظر سؤالا وجوابا الى انه هل يلزم رفع الاولى بعد وضع الاخرى حتى لا يكون في مقابل المصلى الا جنازة واحدة اولا يلزم ذلك بل يصح وقوع الجنازة المتعددة عنده بحيث إذا تمت الصلوة على واحد منها شرع في الاخرى فلا يكون الصحيحة بصدد جواز القطع والاستئناف او الشروع للاخرى ثم للاولى لانه امر واضح يعلم كل احد ان اللازم ولو عند العرف عدم جواز رفع اليد عن الصلوة على جنازة والشروع في الاخرى .

ولو كان القطع عند الشرع كان جائزا كما عرفت من انه لادليل على حرمة قطع العبادة اختيارا في الصلوة فضلا عن المقام الذي ليست بصلوة حقيقة ومن ذلك لا يصح الاشكال بحرمة قطع هذه الصلوة كما عن الذكرى .

فكانه في ذهن السائل هولزوم رفع الجنازة عند الشروع في الاخرى فاجاب الامام بعدم الفرق وعلى هذا كان المعنى ان شاؤا تركوا الاولى بعد تمام الصلوة عليها وبقى بحالها في مكانها الى ان يتم الصلوة على الثانية وان شاؤا رفعوا الاولى من عند المصلى بعد تمام الصلوة عليها واتموا على الثانية وهذا المعنى اظهر واسلم من الاشكال .  
[فان قلت] قوله عنه تركوا الاولى وكذا قوله رفعوا الاولى ليس فيه دلالة على ان تركها اورفعها بعد تمام التكبيرات .

[قلت] هذا هو الظاهر منه لمن كان فيه ذوق الفقاهاة مضافا الى ان المصلى قد ورد في العبادة صحيحا وليس من دأب الشارع ان يأمر الناس بتركها ورفع اليد عنها بعد الشروع فيها فالرواية في مقام دفع توهم الحظر من بقاء الاولى عند الشروع في الثانية وانه بعد تمام الصلوة عليها كان رفعها وتركها سواء عند الشروع في غيرها .

واقوى ما يدل عليه دلالة هو الرضوى ان كنت تصلى على الجنازة و جاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استأفت على الثانية و هل يجبر الحكم بشهرة الفتاوى حيث حكى ان الكركى نسبة الى المعظم والبحراني الى المشهور اولالما عرفت من دلالة الصحيحة على خلافه ولضعف سند الرضوى ولمعلومية عدم ارادة الشارع رفع اليد عما وقع على الاولى فالاولى بل الاحوط عدم ذلك بل يستأنف على الثانية بعد تمام اولى<sup>١</sup> وهكذا في الثالثة والرابعة .

نعم لو صلى صلوة واحدة على الجميع بحيث ابتداء بالاولى على الجميع و انتهى بالخامسة كذلك لصحت لامحالة مع مراعات الادعية في المختلفه منها لو كان كذلك فيدعو بعد الرابعة للمؤمن اولاً ثم بعده للمنافق والمخالف والمجهول والطفل و يراعى تثنية الضمائر وجمعها وتذكيرها وتأنيتها و يصح التذكير مطلقا باعتبار الميت و التأنيت كذلك باعتبار الجنازة والله العالم .

(الفصل الخامس في الصلوات المرغبات) اي المندوبات (و هي قسمان) الاول (النوافل اليومية وقد ذكرناها) وشرحناها مفصلا (و) الثاني (ما عدا ذلك فهو ينقسم على قسمين فمنه ما لا يخص وقتا بعينه وهذا القسم كثير) .  
وعن البيان ان النوافل اما مختصة بوقت اولي وكلاهما لا ينحصر (غير اننا ذكر مهمته و هو صلوات الاولى صلوة الاستسقاء و هي مستحبة عند عوز الانهار و فتور الامطار) .

وفي الجواهر بالاخلاف فيه بيننا وبين غيرنا ممن يحفظ عنه العلم انتهى .  
والمخالف ابو حنيفة وعن المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء عند الجذب الا باحنيفة فانه قال لا تسن لها الصلوة بل الدعاء و هو محجوج باستفاضة النقل من طريق الخاصة والعامّة ان رسول الله ﷺ صلى صلوة للاستسقاء ركعتين .

والظاهر لا إشكال في الحكم ان للدعاء تأثير عجيب فكم من الروايات واردة في الدعاء و التضرع إلى الله و اظهار الحوائج و طلبها منه تعالى فقد يكون الدعاء يرد الموت الحتمي و يؤخره فضلا عن الاستسقاء ولا يرد اشكال انه يصح بالنسبة الى الجاهل واما بالنسبة اليه تعالى حيث يعلم انقطاع الماء والمطر في زمان معين وانهم يدعون الله و يطلبون منه وانه تعالى يستجيب دعائهم فما الاثر لهذا الدعاء فان الفرض انه تعالى يعلم بدعائهم و اعطاء الماء لهم بالدعاء و حصول البداء له مع دعائهم لا مطلقا و يمحو عدم ارسال المطر و يثبت وجوده بالدعاء .

وكم من روايات واردة في البداء وكم من ترغيب في اثباته له تعالى وكم من ثواب ترتب على اثباته له ايضا حتى ورد ما عبد الله بمثل البداء وما عظم الله بمثل البداء وانه تعالى فعال لما يشاء و انه لا يسئل عن فعله تقدم و تؤخر يمحو و يثبت و يكون ذا رأى والعجيب من الذين انكروا البداء زعما انه اظهار شيء بعد خفائه و هو محال على الله غفلة عن انه بمعنى نشاء الرأى .

فالبداء عبارة اخرى عن مختاريتها المطلقة خلافا لمن قال جف القلم بما هو



كائن وقضي الامر من اول الامر فمن انكر البداء له تعالى انكر قدرته تعالى فاثبات البداء رد على الفلاسفة واليهود حيث ان حقيقة العبادة اثبات القدرة المطلقة بحيث يفعل ما يشاء ويمحو ويثبت ما يشاء فيغير بالدعاء والتضرع .

ويزيد في العمر بصلة الرحم وكل يوم هو في شأن ولذا قد أمر بالدعاء فقال « ادعوني استجب لكم » فيستجيب ويؤخر الموت او المرض او الفقر ونشاء له في ذلك الامر رأى مع علمه بهذا الرأى في الازل و انه علم بانه إذا امر عبده بالدعاء دعاه فلا يصغى الى قول المخالفين وكثرة تشنيعهم على الامامية .

حتى حكى عن الفخر الناصبي انه ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكياً عن سليمان بن جرير ان الائمة الرافضة وضعوا القول بالبداء لشيعةم فاذا قالوا انه سيكون لهم أمر ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدالله تعالى فيه مراده بائمة الرافضة هو أئمة الاثنا عشر .

و لا يخفى في تعبيره من التوهين على الائمة و لعمرى انه يليق بكون امامه أبا حنيفة و قد غفل عن كثرة ما ورد عنهم في الدعاء وما في زيادة الرزق بل صريح آية ادعوني .

واعجب من ذلك ما اجاب عنه المحقق الطوسي حيث قال على ما حكى عنه في نقد المحصل من ان الامامية لا يقولون بالبداء وانما القول به في رواية روهها عن جعفر الصادق عليه السلام انه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرضعه منه فجعل القائم مقامه موسى عليه السلام عن ذلك فقال بدالله في اسمعيل .

وهذه الرواية خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً انتهى وجه التعجب انه قد سره كانه لم يطلع على روايات البداء كما عرفت ولا على القائلين بالبداء .

وما ورد في اسمعيل معارض مع روايات لاتعد ولا تحصى مما وردت في موارد متشعبة متفرقة المصرحة باسم الائمة واحداً بعدواحد المملوطة في كتب المخالف والموافق ولم يكن في هذه الاخبار المصرحة الى المهدي عليه السلام الذي خاتمهم عين من اسمعيل ولا أثر فالرواية مطروحة على الجدار .

وابتات البداء لا يحتاج الى هذه الروايه المخالفه مع كثير من الروايات اذ مسئلة الامامة كالنبوة كما عرفت ليس بالوراثة فكم من اولاد للائمة ولم يكن يليقاً لهذا المقام الامن علمه الله تعالى في الازل و عرفه في لايزال بجميع الامم وأخذ العهد و الميثاق على الناس .

وهم في صورة الذر والاقرار عليهم بكونه تعالى رباً لهم و محمد ﷺ نبياً لهم و الائمة الاثنا عشر اوصيائه اما هذا المستهزء بالائمة الذين أحدهم علي بن أبي طالب و آخرهم المهدي سلام الله عليهم اجمعين فقد اجاب الله عن استهزائه في كتابه بقوله الله يستهزئ بهم وقد غفل عما . رواه صدر الائمة احمد خوارزم في مناقبه و ليس من مثله ذلك يبيعد ومن اختار ابا حنيفة و رجحه على الامام الصادق ليس حاله أحسن منه فكان هذه الكثيرة الواردة في موارد متشعبة لم يسمعه و كان في اذنه و قرا مع انه قد تكلم في آية المحو و الابتات كثيرا فكيف ينسب الى الامام و الامامية ما ذكر و الامامية كلهم يفرون من هذه الموهومات .

و كيف كان فقديكون المورد من الموارد الصعبة و مزال اقدام الرجال كتاباً و سنة من قوله يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب و لما ورد فيما يوجب زيادة في الرزق و ما ورد فيما يوجب دفع البلاء أو ثبوته و ما ورد من أجل الحتم و المعلق و ما ورد من تقدير الامورات في ليالي القدر و ما ورد في تبديل مقدرات السوء بالدعاء و ما ورد في قصة عيسى عليه السلام و العروس و غير ذلك من الموارد الكثيرة .

فان الكل يصح بالنسبة الى الجاهل لا العالم بجميع الامورات كلاً و جزءً و انه يعلم بدعائه و صلة رحمه و غير ذلك مما يوجب نفعه و ضرره .

وايضا ان مقدار ما قدر لعبد به حيث يزيد على صورة صلة رحمه و ينقص على صورة عدمه ما هو و الفرض انه تعالى علمه لوضوح انه لا بدح من جعله للعبد مقدارا يكون له مع قطع النظر عن الصلة و عدمه مثلاً إذا قدر له من العمر خمسون سنة فصار في صورة الصلة ثمانين .

وفي صورة عدمه عشرين فلم يكن الخمسون ثابتاً مع قطع النظر عنهما فان الفرض انه صار عشرين بلحاظ عدم الصلة وكذا صار ثمانين بلحاظ الصلة فلا يتصور شيء معين مع قطع النظر عنهما والفرض عدم خلوّه عن أحدهما .  
والحاصل لا بد وان يكون العمر شيئاً معيناً مع قطع النظر عن صلة الرحم وعدمها كي يكون وجودها تزيد فيه وعدمها تنقص عنه وهكذا بلحاظ الرزق كما ان ذلك مفاد الروايات فما مقدار الرزق المعين مع قطع النظر عن عروض ما يوجب زيادته أو نقصه .

[والحل] انه تعالى حيث يعلم حال العبد في الازل فضلا عما لا يزال ويعلم ان العبد بحسن اختياره يدعو ويتضرع ويسأل منه ويصل الرحم فيقدر له ما يقتضي هذه الامور من اول الامر مثلا لو ان عبداً اشغله الدعاء في جميع عمره و كل دعاء يقتضي اجابة و زيادة في الرزق والعمر والصحة الى ان يبلغ نهايته يجعل الله هذه النهاية له من غير تغيير له والعبد الجاهل يزعم عدم ما يأمل عند الله يسأل الله منه غفلة عن انه تعالى جعله بدعائه فهذا العلم لا يطالع عليه أحد ولا يعلمه ما سواه ولا تغيير فيه ولا تبديل وهكذا في العكس .

وانه تعالى حيث يعلم بان العبد بسوء اختياره يختار ما يوجب قلة العمر والرزق والسلامة يجعل له ما يقتضيه والفرض ان العبد لا يفعل خلافة والا لزم علمه تعالى جهلا فلا اشكال .

[ان قلت] ح لزم الجبر لانه تعالى حيث يعلم مثلا منه صدور الزنا فلا بد له من فعله والا لزم علمه جهلا .

[قلت] حيث انه تعالى علم ان العبد باختياره يصدر منه فلا بد وان يصدر عنه باختياره والا لزم علمه جهلا .

[فان قلت] إذا قدر له من الاول فلا تأثير للدعاء وهذا معنى جف القلم بما هو كائن .

[قلت] المفروض ان هذا التقدير بالدعاء والعمل الخير والفرق بين ذلك و ما

يقوله الفلاسفة بما بين السماء والارض .

حيث ان حاصل مقالاتهم انه حيث يعلم الرب تعالى ان العبد يفعل كذا فلا بدو ان يفعل كي لا يكون علمه تعالى جهلا فلا يقدر العبد على تركه و حيث لا بدو ان يفعل الخير او الشر فيقدر له الجنة والنار وحسن العاقبة وسوئها وهكذا وما بعد ما بينه وبين ما نقول فانا نقول يعلم ان العبد يفعل بحسن اختياره و سوء اختياره فلا بدو ان يفعل باختياره كي لا يكون علمه تعالى جهلا فكل ما صدر عنه صدر عن اختياره و كل ما يجزيه الله يجزيه عن عمله الاختياري فتدبر .

[ان قلت] ما ذكرت عين مقالة اليهود حيث قالوا ان الله قد فرغ من الامر وهو خلاف البداء فان البداء رد على اليهود كما قال الامين الاستر ابادي على ما حكى عنه بان القول بالبداء رد على اليهود حيث زعموا انه تعالى فرغ من الامر لانه عالم في الازل بمقتضيات الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه .

[قلت] اولا قد عرفت انه تعالى عالم في الازل بما صدر عن العباد باختيارهم فيقدر لهم من اول الامر على طبق ما يصدر عنهم كل ما يقدر ويمحو ويثبت في كل آن ويوم . [وثانيا] لنا ان نقول بان علمه بافعال العبد في لا يزال غير ملازم للتقدير في الازل وما هو المسلم انه عالم بحال العبد في الازل وان عبده يصدر عنه باختياره في لا يزال كذا وكذا ويعلم انه يغير له بدعائه الخير وكثرة العمر ولكن العلم بالتغيير غير التغيير بالبداهة فالعلم موجود في الازل دون المعلوم فالعلم موجود ولا معلوم وهو بحث في نفسه نفيس و تحقيقه في محله .

فعلمه تعالى في الازل وتغييره في لا يزال عند دعائه و تضرعه و صلة رحمه فيغير له في لا يزال ما علم بهذا التغيير في الازل فهو تعالى في كل يوم في الشأن و التغيير والمحو والاثبات مع علمه بانه يفعل للعباد كذا في لا يزال من غير ان يكون هذا التغيير مخالفا لما علمه في الازل .

ويمكن ان يقرب ذلك نوع قرب بحال من اسس اساس شيء بحيث علم كل ما يغير من هذا الشيء ومن يعمل في هذه المؤسسة و بمقدار عملهم واجرتهم وسرعتهم و

بطونهم في الاعمال وبما يزيد لبعض وينقص لبعض ومع ذلك لا يظهر علمه لأحد بل يفعل على طبق ما علمه في كل يوم وزمان تدريجاً لتشويقه و تشويق غيره و زجر من نقص من عمله كى يعتبروا غيره وهكذا .

وظني انه قوى في دفع الاشكال إذ عمدة اشكال المحو والاثبات هي انه مع علمه في الازل كيف يغير ولا يصح ذلك إلا في الجاهل فما علمه ان لم يغيره فهو خلاف الفرض وان تغيره فلازمه الجهل .

و مبني هذا الحل على ان العلم في الازل و التغيير حسب ما يصدر من العبد في الازال فان العلم بانه تعالى يميتة في يوم كذا غير اصل الموت في يوم كذا فهو تعالى عالم في الازل بجميع جزئيات حال العباد وما يصدر عنهم مما يوجب زيادة في العمر والتوسعة وخلافهما لكن ليس معنى هذا العلم هو التقدير بحسبه بل التقدير في كل يوم وزمان ولعمري ان الاشكال يندفع بذلك بحذافيره ولعل قوله تعالى *يمحوا الله ما يشاء ويثبت* وعنده ام الكتاب .

اشار الى ذلك اى يمحو ويثبت مع ان عنده علمه في الازل اذ الكتاب ليس المراد به ما في الدفتين بل المراد به مخزن العلم ومعدنه واصله والام بمعنى الاصل اى عنده اصل الكتاب واصل العلم وحقيقة فالكتاب كتاب لانه يجعل فيه العلم و مكانه فهو تعالى اصل العلم ومعدن العلم و كل علم هو معدنه ومنشعب منه و لعمري انه يليق ان يكتب ذلك بقلم النور على وجه الحور فهو تعالى مع علمه في الازل يمحو و يثبت في الازال فكونه تعالى اصل الكتاب والعلم وجميع الامورات مكشوفة عنده .

و مع ذلك كل يوم هو في شأن فهو تعالى عالم في الازل بما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومن بعده ولا يشترك فيه أحد سواه فهذا العلم حاصل في الازل والمحو والاثبات عند ظهور اسبابه من العبد .

ويمكن ان يكون اطلاق البداء له تعالى لذلك فانه ايضا من الظهور نهايته بالنسبة الى العباد فاذا ظهر شيء من الدعاء للعبد يمحو ويثبت و الظهور من

العبد فعل ما يوجب الزيادة او النقص.

[فان قلت] فلا تأثير ح لدعاء العبد اذ الفرض انه تعالى علم دعائه ايضاً وما يصدر منه من الخيرات الموجهة للزيادة ويجعل له في لايزال كمماً وكيفاً .

[قلت] ان العبد لا يعلم بذلك فلا بدو ان يحصل هذه الزيادة بالدعاء و فعل الخيرات غاية الامر انه تعالى علم ذلك ايضاً منه وايضاً لا بد له تعالى من بيان ان للدعاء هذا التأثير بتوسط انبيائه كى يبلغوا ذلك الى العباد حتى عملوا به والا فمن أين يعلمون هذه التأثيرات والزيادات بالدعاء فالله تعالى عالم بافعال عبادته في مدة اعمارهم وما يصدر عنهم وما يعطيهم من الأجر والجزاء في كل يوم حسب ما يصدر عنهم فسواء قلنا بانه يقدر للعباد في الازل أم لا فان الفرض انه على الاول يقدر ما يصدر عنهم باختيارهم .

وعلى الثانى كان علمه في الازل ومعلومه في لايزال وهو تعالى عالم ولا معلوم و يمثل ذلك اى العلم بلا معلوم ينحل أكثر المشكلات .

وقد يشكل ايضاً بان البداء من اى العلمين فان صريح طائفة من الروايات ان البداء من العلم الذى لا يعلمه سواه .

و يستفاد من طائفة اخرى ان البداء من الذى علمه النبي والولى فمن الاول [ما في الكافي عن ابي بصير] عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه فانه صريح في ان البداء من المخزون الذى لا يعلمه سواه .

[وما رواه في الكافي] ايضاً باسناده عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه و علم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء .

[ومن الثانى ما عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام] انه قال لولا آية في كتاب الله لاخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كائن الى يوم القيامة وهى هذه الآية «يمحو الله ما يشاء ويثبت وخذله ام الكتاب» .

فان الرواية صريحة في علمه ﷺ بما كان وما هو كائن الى يوم القيامة و ليس خوفه ﷺ من الاخبار به الاحصول البداء فيها مع ان صريح الاولة ان ما يعلمه النبي والملائكة والامام ليس فيه المحو والاثبات والبداء فهذه الرواية صريحة في ان حصول البداء فيما علمه الله النبي والوصي دون ما هو مخزون عنده وذلك لان ما يعلمه ﷺ الى القيامة كله مما فيه البداء وإلا لم يكن يخاف منه و نظيره .

[ ما حكى عن الكافي ] ايضا في باب الصدقة باسناده عن أبي عبدالله ﷺ قال مر يهودى بالنبي ﷺ فقال السلام عليك فقال رسول الله عليك فقال أصحابه انما سلم عليك بالموت فقال الموت عليك قال النبي ﷺ و كذلك رددت ثم قال النبي ﷺ ان هذا اليهودى يعصه اسود في قفاه فيقتله قال فذهب اليهودى فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ﷺ ضعه فوضع الحطب فاذا اسود في جوف الحطب عاض على عود فقال يا يهودى اى شىء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الاحطبي هذا احتملته فجننت به وكان معي كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسلمين فقال رسول الله ﷺ بها دفع الله عنك و قال ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان صريح الرواية انه ﷺ علم موت اليهودى ونقصان عمره .

ومقتضى الروايات الاولة ان ما علمه النبي والوصي سيقع لامحاله من دون محو واثبات فيه وانه تعالى لا يكذب الملائكة والانبياء مع انه يمحو النقصان ويثبت الزيادة في الموت بالصدقة فالنبي عالم بالموت ولم يكن عالماً بشرطه وهو عدم الصدقة لمصلحة فانه تعالى عالم في الازل بجعله عمر اليهودى أقل بشرط عدم الصدقة و أكثر بشرط وجودها وعالم بانه يتصدق ايضا ويزيد في عمره فاخبر نبيه بالموت بشرط عدم الصدقة ويمحو ما علمه النبي ويثبت خلافه فيكون البداء فيما اعلم نبيه .

ويدل عليه ايضا ما عن العيون باسناده عن أبي الحسن الرضا ﷺ لاثبات البداء قال ﷺ لقد اخبرني أبي عن آباءه ان رسول الله ﷺ قال ان الله عز وجل اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلاناً الملك انى متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعى الله الملك وهو على سريرته حتى سقط من السرير وقال يارب اجلني حتى يشب طفلي واقضى امرى فاوحى الله تعالى الى ذلك النبي ان ائت فلانا الملك فأعلمه

انى قد أنسيت أجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة فقال ذلك النبي " يارب انك لتعلم انى لم أكذب قط فاوحى الله تعالى انما أنت عبد مأمور وبلغه ذلك والله لا يسئل عما يفعل صريحا انها تعالى اعلم النبي " بنقص العمر ولم يعلمه بالزيادة بشرط الدعاء الذى علمه تعالى في الازل فلما دعى الملك وتضرع زاد الله في عمره ومضى القلة واثبت الكثرة فيكون البداء والتغيير فيما اعلم الله تعالى نبيته .

ويدل عليه قصة عيسى والعروس وغير ذلك من الاخبار الكثيرة التى دلت على

الطائفة الثانية .

ولا يخفى صحة كليهما اما الطائفة الثانية فواضح ، اما الطائفة الاولى فلانه تعالى علم جميع امورات العالم و حالات عبادته و أعمالهم الذى يصدر عنهم باختيارهم مما وجب طول العمر وعدمه وليس احد يعلم جميع ذلك الا مقدار الذى هو تعالى أعلمهم فيمحو ويثبت في لا يزال على طبق ما علمه من العباد ففى الازل علم موت زيد بعدم الصدقة وفي لا يزال وقع من العبد عدم الصدقة فمات فيمحو كثرة العمر بشرط الصدقة ويثبت قلته وهكذا ولا يعلم ذلك أحد فمعلمه تعالى في الازل ليس بحيث اعلمه الرسل والانبياء فكثيرا منها يختص علمه بذاته المقدسة ولا يخبر به الغير فيمحو ويثبت على طبق ما علمه من العباد في الازل بحسن اختيارهم وسوئته وفي بعض الاوقات لمصالح أخبر نبيته كما في قصة عيسى والعروس حتى يعلم العباد ما في الصدقة من الفوائد .

[فان قلت] أليس لازم الطائفة الثانية تكذيب الانبياء والرسل والملائكة كما

هو صريح الاولى .

[قلت] كلا فان النبي كما في قصة عيسى يخبر بموت العروس باخبار الله غفلة

عن ان هذا الموت مشروط بعدم الصدقة وانه تعالى اوحى إليه بهذا النحو فلما لم يقع الموت مع وجود الحيوة اوحى الله إليه بانه تصدق فدفع عنه الموت فاخبر ثانياً بان التأخير لاجل الصدقة فلم يكذب ولم يكذب فانه في الواقع حكمان اطلع على واحد منهما فاخبر به ثم اطلع على تغييره وحصول البداء فيه لاجل الصدقة فقال ان الموت يدفع بالصدقة فمضافاً الى عدم الكذب والتكذيب انه حكم غير حكم الاول ضرورة



مغايرة الحكم بشرط العدم الحكم بشرط الوجود وكان في أخباره الحكم الثاني مصالح عديدة منها التشويق الى الصدقة وفوائدها وغير ذلك .

[فان قلت] ان صريح الاولي 'عدم البداء فيما اخبر الله الرسل .

[قلت] انها محمولة على الغالب اى البداء غالباً ليس فيما اخبر به الملائكة و الرسل لانه لا يكون اصلاً وذلك لان أكثر التغييرات فيما لم يطلع عليه غيره . وقد عرفت انه لا اشكال من حيث كونه عالماً فانه في الازل عالم بجميع ما وقع من العباد باختيارهم فيقدر لهم بهذا النحو و يمحو و يثبت لهم على طبق ما يصدر عنهم اختياراً .

وبالجمله هو تعالى عالم في الازل بجميع ما يصدر من العباد باختيارهم فلا بد لهم من الوقوع باختيارهم فعلم في الازل بما يوجب كثرة العمر أو نقصانه في جميع عمره أو أدوله أو آخره وما يقع منه في لايزال فعلم كثرة عمره بالدعاء .

وقد يخبر انبيائه ايضاً بما كان مقتضى نفس الفعل بدون شرطه فعلم كثرة العمر أو قلته فاذا وقع خلافه قد أخبره بما يوجبه وقد يخبره ما يوجبه ايضاً قبل وقوع ذلك فعلم النبي وقوع الحادثة ايضاً وقد أخبر النبي ايضاً بما سيوقع هذا عمدة ما يصح ان يقال في هذا الباب بنحو الاجمال .

ومن جميع ما ذكرنا يعلم ماورد في ازديادة علم الائمة في كل ليلة جمعة وليالي القدر وما في تفسير « تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر » وان الملائكة والروح تنزل على الامام في ليالي الثلاث و يخبرونهم من القضايا الواقعة في تلك السنة كما في رواية الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام فيها و انه ينزل في تلك الليلة امر السنة وان لذلك الامر ولاة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت من هم فقال أنا و أحد عشر من صليبي أئمة محدثون الحديث .

ومن المعلوم ان امر السنة راجع الى القضايا الواقعة بالنسبة الى عموم الناس و خصوصهم مما راجع الى أرزاقهم وأعمارهم وآجالهم فيعلمون ما يحدث بالنسبة اليهم فتارة يعلمون الموانع من وقوعها كالدعاء وعمل الخيرات في تلك الليالي وغيرها و اخرى

لا يعلمون فالملائكة يخبرون الائمة وامام العصر عليه السلام بموت زيد و غناء عمرو في تلك السنة فر بما لا يعلمون خلاف ما وقع لمصلحة ايضا فيدفع هذا البلاء عن زيد و عمرو بالدعاء ونحوها ولذا قد بالغ في الامر بالدعاء في تلك الليالي .

وقد اشتملت الادعية الواردة فيها على دفع البلايا والفتن وسؤال ذلك من الله بمثل وان تجعل فيما تقضي وتقدر ان تطيل عمرى في خير وعافيه وتوسع في رزقي الخ وغير ذلك مما ملاء كتب الادعية الواردة عن الائمة كدعاء الافتتاح وأبي حمزة الثمالي وادعية ايام رمضان و لياليه وسائر أيام السنة ولياليها بحيث يقطع الانسان بانه لولا هذه التأثيرات كان هذا الامر والمبالغة لغوا محضا فقوام تغيرات الامور بالدعاء والسؤال من الله في جميع الامور الراجعة الى الدنيا والاخرة و من ذلك هو السؤال الراجع الى المقام من طلب الغيث و المطر عند قلته .

وكيف كان فلنرجع الى ما كنا بصدده من صلوة الاستسقاء و يدل عليه .

[خبر مرّة مولى محمد بن خالد] قال : صاح أهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي : انطلق الى أبي عبد الله عليه السلام فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا إلى ، فأتيته فقلت له فقال لي : قل له : فليخرج ، قلت : متى يخرج جعلت فداك؟ قال يوم الاثنين ، قلت كيف يصنع؟ قال : يخرج المنبر ثم يخرج ويمشى كما يمشى يوم العيدين و بين يديه المؤذنون في أيدهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى يركب بالناس ركعتين بغير أذان ولا اقامة .

ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره ، و الذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعاً بهاصوته ، ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعاً بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعاً بهاصوته ، ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ، ثم يدعون ، فأنسى لارجو أن لا تخيبوا قال : ففعل فلمارجعنا قالوا هذا من تعليم جعفر وفي ثل وفي رواية يونس فما رجعنا حتى أهمتنا أنفسنا .

[و خبر حفص بن غياث] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إن سليمان بن داود

خرج مع أصحابه ذات يوم ليستسقي الحديث .

قال : و قال أبو جعفر عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الاستسقاء ركعتين و يستسقي وهو قاعد .

وقال : بدأ بالصلوة قبل الخطبة وجهر بالقراءة .

ويدل عليه ايضاً ما يأتي الان في بيان الكيفية .

( و كفيتهما مثل كيفية صلوة العيد ) اجماعاً محكياً عن الخلاف والتذكرة و المنتهى كما في الجواهر .

ويدل عليه [رواية هشام بن الحكم المرورية عن الكافي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن صلوة الاستسقاء فقال : مثل صلوة العيدين يقرأ فيها ويكبر فيها كما يقرأ و يكبر فيها يخرج الامام و يبرز الى مكان نظيف في سكينه ووقار و خشوع و مسكنة ، و يبرز معه الناس ، فيحمد الله و يمجده و يثنى عليه و يجتهد في الدعاء و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير ، و يصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء و مسألة و اجتهاد ، فاذا سلم الامام قلب ثوبه و جعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر و الذي على الأيسر على الأيمن فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذلك صنع .

[وعن الكليني : وفي رواية ابن المغيرة] فكبر في صلوة الاستسقاء كما تكبر في العيدين ، في الاولى سبعاً ، و في الثانية خمساً ، و يصلي قبل الخطبة و يجهر بالقراءة و يستسقي وهو قاعد .

[ورواية عبدالله بن جعفر] عن قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف ، عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في العيدين و الاستسقاء في الاولى سبعاً و في الثانية خمساً ، و يصلي قبل الخطبة و يجهر بالقراءة . و التكبيرات السبع أحدها تكبيرة الاحرام و الخمس للقنوتات واحدة للر كوع و الخمس في الثانية أحدها للر كوع و الاربع للقنوتات .

ثم ان الظاهر من الاخبار كون الصلوة قبل الخطبة مضافاً الى انه مقتضى المماثلة فلا يعارض الاخبار موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال الخطبة في الاستسقاء قبل

الصلوة ويكبر في الاولى سبعا و في الاخرى خمسا و حكى شذونها عن الشيخ و الامر سهل .

كما ان الظاهر من المماثلة هو نفس الكيفية و اما الامور الخارجة عنها كالوقت فلا لانصراف الاخبار عنه فيصح الاتيان به و ان كان بعد الزوال و ان كان الاولى مراعاته ايضا .

و بالجملة هي عين العيدين في نفس الكيفية (غير انه يجعل مواضع القنوت في العيد وموارد التي يطلب من الله في قنوت العيد طلب المغفرة والخير في قنوت الاستسقاء استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة بارسال الغيث) لانه هو الغرض من تشريع هذه الصلوة (وبتخير من الادعية) في القنوت (ما تيسر له) وامكن (و الا فليقل ما نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام) في غير هذا المقام مما يناسبه (ومن مسنونات هذه الصلوة أن يصوم الناس ثلاثة أيام وان يكون خروجهم يوم الثالث) .

[لخبر السراج] قال أرسلني محمد بن خالد إلى أبي عبدالله عليه السلام أقول له الناس قد أكثروا على في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا؟ فقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام فقال لي: قل له ليس الاستسقاء هكذا قل له: يخرج فيخطب الناس و يأمرهم بالصيام اليوم وغداً و يخرج بهم يوم الثالث وهم صيام، قال: فأتيت محمدًا فأخبرته بمقالة أبي عبدالله عليه السلام فجاء و خطب الناس و أمرهم بالصيام كما قال أبو عبدالله عليه السلام، فلما كان في اليوم الثالث أرسل إليه ما رأيك في الخروج .

وعن التذكرة نسبته الى علمائنا خلافا لما عن الشافعي فقال رابع ايام الصيام (ويستحب ان يكون ذلك الثالث) يوم (الاثنين) ان امكن (فان لم يتيسر) يجعله يوم (الجمعة) لما عرفت من كثرة فضائلها .

ويدل على الاول [المروية عن العيون] عن علي بن محمد بن سيّار، عن أبيهما، عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه، عن الرضا عليه السلام في (حديث) إن المطر احتبس فقال له المؤمنون: لودعوت الله عز وجل، فقال له الرضا عليه السلام نعم قال: فمتى تفعل ذلك؟ وكان يوم الجمعة فقال: يوم الاثنين فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاني البارحة في

منامى ومعه أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا بنى انتظر يوم الاثنين و ابرز الى الصحراء و استسق فان الله عزوجل سيستقيهم الى أن قال فلما كان يوم الاثنين خرج الى الصحراء ومعه الخلائق .

الحديث قال في ثل وأما الخروج يوم الجمعة فقد تقدم ما يدل عليه عموماً ، وهو ما دل على فضله وشرفه واستحباب الدعاء فيه واشتماله على ساعة الاجابة .

ويكفى في فضل الجمعة انها معدة لاستجابة الدعوات بخلاف يوم الاثنين فلولا اخبار يوم الاثنين لقد مناهها عليه لما ورد من الذم فيه من انه يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بنى امية تبرك به وتشمأ منه آل محمد عليه السلام لقتل الحسين عليه السلام فيه حتى ورد على ما في الجواهر ان من صامه أو طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بنى امية و يمكن حملها على من كان متبركا به .

وكيف كان فالاقوى هوالتخير بينهما و الاولى اختيار الجمعة .

(و) يستحب (ان يخرجوا الى الصحراء) لما مر من الاخبار (حفاة) و عن المسالك ولكن نعالهم بايديهم وفي الجواهر لم تعرف له شاهدا (على سكينه ووقار) لقوله في خبر محمد بن خالد يمشى كما يمشى يوم العيدين (و لا يصلوا) هذه الصلوة (في المساجد) لان الصحراء اولى وانسب لذلك من جهات وان كان لا بأس به لو فعل فيه خصوصاً المساجد المعظمة كالمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة (و) يستحب (ان يخرجوا معهم) أهل الصلاح و(الشيوخ والاطفال والعجائز) وفي الجواهر على المشهور وللنبوي لولا أطفال رضع و شيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صباً (و) حكى عن غير واحد بانهم (لا يخرجوا) معهم (ذمياً) لقوله تعالى و ما دعاء الكافرين .

(و) يستحب ان (يفرقوا بين الاطفال و أمهاتهم) لانه السبب لحصول الرقة و الرأفة والرحمة كما في قضية يونس بامر عالمهم (وإذا فرغ الامام من صلوته حول) استحباباً (ردائه) لما عرفت من الاخبار سواء صعد المنبر اولاً ولكن في خبر مرة المتقدم ثم يصعد المنبر فيقلب ردائه ولا بأس بذلك .

(ثم استقبل القبلة و كبر مائة) تكبيرة (رافعا بها صوته و سبح الله) بعده ملتفتا الى الناس عن (يمينه كذلك) اى رافعا بها صوته (و) بعده (هلل الله) مائة تهليلة ملتفتا الى الناس (عن يساره مثل ذلك و) بعده (استقبل الناس) بوجهه (و حمد الله مائة) مرة كما في خبر مولى محمد بن خالد (وهم) اى المأمومون (يتابعونه في كل ذلك) للنبوى انما جعل الامام اماماً ليؤتم به (ثم يخطب و يباليغ في تضرعاته) لانه حسن في حد نفسه في الدعاء في جميع الحالات .

(فان تأخرت الاجابة كرر والخروج حتى تدر كهم الرحمة) وعن المدارك هذا قول علمائنا ولان ملاك الاول باق بحاله (و كما يجوز هذه الصلوة عند قلة الامطار فانها تجوز عند جفاف مياه العيون والابار) عند علمائنا كافة كما عن التذكرة لوحدة الملاك وعن المسالك وكذا تجوز عند كثرة الغيوث إذا خيف الضرر بها وتسمى صلوة الاستسحاء وهي نوع من صلوة الحاجة ولا بأس به لانه من الحوائج العظيمة ويستحب الجهر في هذه الصلوة ولا اذان لها ولا اقامة ويقول بدلها الصلوة الصلوة .

(الثاني صلوة الاستخارة) وهي طلب الخيرة وعن مجمع البحرين خار الله لك اى اعطاك ما هو خير لك وفي الحديث من استخار الله بما صنع خار الله له حتما فهي ح طلب ما هو خير للسائل ويدل عليه روايات .

[منها المرورية عن الكافي عن عمرو بن حريث] قال : قال ابو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله ، فوالله ما استخار الله مسلم إلا خار له البتة .  
وعنه ايضا عن هارون بن خارجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حتما .

[وعنه ايضا عن جابر] عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام إذا هم بامر حج وعمرة أو بيع أو شراء أو عتق تطهر ثم صلى ركعتي الاستخارة فقرأ فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن ، ثم يقرأ المعوذتين ، وقل هو الله أحد إذا فرغ و هو جالس في دبر الركعتين ثم يقول : اللهم ان كان كذا وكذا خيرا لي في ديني و

ديائى وعاجل أمرى وآجله فصل على محمد وآله ويسره لي على أحسن الوجوه و  
أجلها ، اللهم وان كان كذا وكذا شراً لي في ديني أو دنياي وآخرتي و عاجل أمرى  
وآجله فصل على محمد وآله واصرفه عنى رب صل على محمد وآله واعزم لي على رشدى  
وإن كرهت ذلك أو أبتة نفسى .

والروايات كثيرة في ذلك وفي رواية ايضاً كان ابى إذا أراد الاستخارة في أمر  
توضاً وصلى ركعتين الخ .

وفي اخرى قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن .  
[ وفي رواية زرارة ] قال قلت لأبي جعفر عليه السلام إذا أردت أمراً وأردت الاستخارة  
كيف أقول؟ فقال : إذا أردت ذلك فسم الثلثاء والاربعاء والخميس ثم صل يوم الجمعة  
في مكان نظيف ركعتين ، فتشهد ثم قل وأنت تنظر الى السماء اللهم إنتى أسألك بانك  
عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم أنت عالم الغيب ، وإن كان هذا الامر خيراً فيما  
أحاط به علمك فيسره لي وبارك لي فيه ، وافتح لي به ، وإن كان ذلك لي شراً فيما  
أحاط به علمك فاصرف عنى بما تعلم فانك تعلم ولا أعلم ، وتقدر ولا أقدر وتقضى  
ولا أقضى وأنت علام الغيوب ، تقولها مائة مرة .

وظاهر هذه الروايات هو ان صلوة الاستخارة بمعنى طلب الخير وهي وان كانت  
نوع من الحاجة بل عينها الا انه لا يوجب جعل الصلوة صلوة الحاجة فلا منافاة بين  
صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة فما عن الغنية من انه بعد ذكر الركعتين والدعاء و  
بذكر حاجته التي قصد الصلوة لاجلها لا ينافى المقام .

ولذا قال في الجواهر بعد ذلك لكن الانصاف انى لم اجد في النصوص ما هو صريح  
في ارادة ذلك من الاستخارة التى يصلى لها نعم يحتمله صحيح عمر بن حريث الى ان  
ساق الرواية وغير واحد من الروايات فراجع والانصاف ان تمييز كل واحد من الاخر  
امر مشكل حسب الروايات إذ جمع فيها بين الحاجة والاستخارة .

وحاصل أكثر هذه الروايات ان طلب الخير من الله امر مرغوب سواء كان  
متحيراً في أمر ام لا فكما أمر بالدعاء أمر بالاستخارة وطلب الخير في أمر الدنيا و

الآخرة وهو شيء واحد يعبر عنه تارة بالدعاء واخرى بالاستخارة .  
وبالجمله الاستخارة المعروفة في اذهان الناس مضافا الى انصراف الاخبار عنه  
غير خارج للانسان عن التحير وبؤيده عطف الاستخارة على الدعاء في بعض الاخبار و  
ولذا انكرها ابن ادريس شديداً فقال في محكى عبارته فالاستخارة في كلام العرب  
الدعاء الى ان قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله  
استفعلت من الخير اى سئلت الله ان يوفق لي خير الاشياء اى افضلها انتهى .  
و الانصاف انه لا يخلو عن قوة وقد ورد فيها الاخبار الكثيرة لكنها مختلفة  
متشوشة من حيث انها بالصلوة تارة وبالرقاع اخرى وبالبنادق ثالثة وبالسبحة رابعة  
وبالقرعة خامسة وما ورد في كل واحد ايضا مختلفة وما بالرقاع مختلفة وما بالسبحة  
ايضا كذلك الا ان يقال ان العمل بكل واحد حسن فانها مما امر باجماعها على اختلافها  
فيدل على ان الكل محبوب وقد فصل ذلك في الجواهر .  
والظاهر انها غير متعارف بهذا النحو في زماننا وما اشتمل على الصلوة كان  
بالدعاء وطلب الحاجة اشبه .

كما عرفت عن الغنية نعم يمكن الفرق بينه وبين الدعاء المطلق بانه دعاء خاص  
يقع ما يريد في قلب الداعي من جانب الله فامر عند ارادة شيء بالطلب و السؤال من الله  
ويقع في قلبه ما اصلح بحاله بخلاف الادعية المطلقة كما هو ظاهر غير واحد منها و  
الحاصل لا يحصل لي من هذه الاخبار شيء سوى مطلوية طلب الخير والدعاء وكيف  
كان فهي على اقسام منها ماورد في الرقاع على اختلافها .  
[ مثل خبر هارون بن خارجة ] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : إذا أردت أمرا فخذ  
ست رقاع .

فاكتب في ثلاث منها : بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم  
لفلان بن فلانة افعل .

وفي ثلاث منها : بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن  
فلانة لا تفعل .



ثم ضعها تحت مصلاك ، ثم صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة : أستخير الله برحمته خيرة في عافية ، ثم استوجالساً و قل : اللهم خرتي و اختر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ، ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشو شها و أخرج واحدة واحدة فان خرج ثلاث متواليات افعل فافعل الأمر الذي تريده ، و إن خرج ثلاث متواليات لا تفعل فلا تفعله ، و إن خرجت واحدة افعل واحدة لا تفعل فاخرج من الرقاع إلى خمس فانتظر أكثرها فاعمل به ، ودع السادسة لا تحتاج إليها .

قال في ثل و رواه المفيد في المقنعة مرسلًا و رواه الشيخ في المصباح و رواه ابن طاووس في الاستخارات من عدة طرق .

[ومنها مرفوع علي بن محمد] رفعه عنهم عليه السلام أنه قال لبعض أصحابه عن الامر يمضى فيه ولا يجد أحداً يشاوره فكيف يصنع ؟ قال : شاور ربك فقال له كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب ركعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ، ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل : يا الله إنني أشورك في أمرى هذا وأنت خير مستشار ومشير ، فأشر على بما فيه صلاح و حسن عاقبة ، ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وإن كان فيها لا لاتفعل ، هكذا شاور ربك و في ثل و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب .

وعليه كان اخبار الاستخارة على أقسام فبعضها بمعنى الدعاء وهذا القسم داخل في الحاجة وصلوته صلوة الحاجة وبعضها راجع الى الرقاع و بعضها الى البنادق كما عرفت ومن ذلك ايضا .

[ما عن ابن طاووس] قال : وجدت بخط علي بن يحيى الحافظ و لنا منه إجازة بكل ما يرويه ما هذا لفظة استخارة مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و هي أن تضر شيئاً وتكتب هذه الاستخارة وتجعلها في ركعتين ، و تجعلهما في مثل البندق و يكون بالميزان ويضعهما في إناء فيه ماء و يكون على ظهر إحداهما افعل : و في الأخرى : لا تفعل ، وهذه كتابتها :

[ ما شاء الله كان اللهم إنتى أستخيرك خيار من فوض إليك أمره وأسلم إليك نفسه واستسلم إليك في أمره وخلالك وجهه ، وتوكل عليك فيما نزل به ، اللهم خر لي ولا تخز عليّ وكن لي ولا تكن عليّ ، وانصرني ولا تنصر عليّ ، وأعن لي ولا تعن عليّ ، وأمكن لي ولا تمكن مني واهدني إلى الخير ولا تضلني ، وارضى بقضائك وبارك لي في قدرك ، إنك تفعل ما تشاء وتحكم ما تريد وأنت على كل شيء قدير ، اللهم إن كانت الخيرة لي في أمرى هذا في ديني ودنياي فسهله ، وإن كان غير ذلك فاصرفه عني يا أرحم الراحمين إنك على كل شيء قدير ] .  
فأيتهما طلع على وجه الماء فافعل به ولا تخالفه إنشاء الله .

[وعنه أيضاً قال] ووجدت بخط علي المصباح وما أذكر الان من رواه لي ولا من أين نقلته ما هذا لفظه : الاستخارة المصرية عن مولانا الحجة صاحب الزمان عليه السلام تكتب في رقعتين : خيرة من الله ورسوله لفلان بن فلان و تكتب في إحداهما : افعل وفي الاخرى لاتفعل ، وتترك في بندقتين من طين و ترمي في قدح فيه ماء ، ثم تتطهر وتصلّى وتدعو عقيبها « اللهم إنتى أستخيرك خيار من فوض إليك أمره » .  
ثم ذكر نحو الدعاء السابق ، ثم قال : ثم تسجد وتقول فيها : أستخير الله خيرة في عافية مائة مرة ، ثم ترفع رأسك و تتوقع البنادق ، فإذا خرجت الرقم من الماء فاعمل بمقتضاها إنشاء الله .

وفي ثل قال قدر جرح ابن طاووس العمل باستخارة الرقاع بوجوه كثيرة: منها أن مساواها عام يمكن تخصيصه بها أو مجمل يحتمل حمله عليها ، ومنها أنها لا تحتمل التقيّة لأنّه لم ينقله احد من العامة انتهى .

وأما ما ورد في السبحة فهي مفصلة من حيث الدعاء والقراءة الا انها من باب تعدد المطلوب ولا بأس بالعمل بنفس المطلوب وترك ماورد في آدابها وهو ان تقبض على السبحة وتنوى ان كان المقبوض وترا كان امرا وان كان زوجا كان نهيها او بالعكس نقله في الجواهر و الظاهر يكفى قوله قبله اللهم انتى استخيرك برحمتك خيرة في عافية .

وَأَمَّا وَرَدَ بِالمَصْحَفِ فَرَوَايَةٌ [اليسع القمي المروية عن التهذيب] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي أفعله أو أدعه فقال: انظر إذا قمت إلى الصلوة فإن الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلوة أي شيء يقع في قلبك فخذ به، وافتح المصحف فانظر إلى أول ما ترى فيه فخذ به انشاء الله.

والرواية موثقة وقد عمل بها الاصحاب ولعله كاف في مدرك الاستخارة بالكتاب والمراد بأول فيه لعله أول الصفحة لا الآية كما إن الظاهر هو أول الصفحة من طرف يمين المسخير فإذا كان أول الصفحة المحسنين وآية بعدها والذين كفروا الخ. وكان صدر الآية فائنا بهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين.

كانت الاستخارة حسنة جدا وبالعكس العكس ولو فرض كون الآية مجملة من حيث المراد أو من حيث دلالة على مطلوب المستخير فاستأنف العمل والحاصل لأبأس بالعمل بأخبار الاستخارة على إجمالها لأنها مورد التسامح.

وقد صنف ابن طاووس ره فيها كتاب الاستخارات كما نقلنا والمحكي عنه. ثم انه قد اشكل على الاستخارة بالمصحف بما روى عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام من انه قال لا تتفأل بالقرآن والظاهر ثبوت الفرق بين التفأل والاستخارة فلا ينافي.

ثم اعلم انه قال في الجواهر ما لفظه وهناك استخارة اخرى مستعملة عند بعض أهل زماننا وربما نسبت الى مولانا القائم عليه السلام وهي ان يقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنة في الجملة وان بقي اثنان فهي واحد وان بقي ثلاثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي اربعة فنهيان وان بقي خمسة فعند بعضها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهي الحسنة الكاملة التي تجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها كما ذكر في الخمسة من اختلاف الرايين أو الرايتين وان بقي ثمانية فقد نهى عن ذلك أربع مرات الا انا لم

نقف عليها في شيء من كتب الاصحاب قديمها وحديثها اصولها وفروعها كما اعترف به بعض المتبحرين من مشايخنا انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى انه حيث كان البناء على المشورة عن الله فيما يصلح بحاله فلا بأس بالعمل به ايضا وان لم نقف بخصوصه على نص فانه طلب رشد عن الله فيكفي باى طريق كان ثم ان للمصنف الحقيير اضعف عباد الله قصة عجيبة في هذه الاستخارة يطول شرحها واجماله هو النجاة من الموت في قضية الواقعة في مسجد الكوهر شاد لامر الحجاب .

(و) منها (صلوة الحاجة) وفي الجواهر بلا خلاف فيها نصاً وفتوى وقد عرفت

ما يدل عليه من اخبار صلوة الاستخارة وانها نوع من صلوة الحاجة بل هي هي .

ويدل عليه ايضا [رواية حسن بن صالح] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من توضع فاحسن الوضوء وصلى ركعتين فاتم ركوعهما وسجودهما ثم جلس فأنتس على الله عز وجل وصلى على رسول الله ﷺ ثم سأل الله حاجته فقد طلب الخير في مظانته ومن طلب الخير في مظانته لم يخب .

[ورواية حارث بن المغيرة] عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إذا أردت حاجة فصل

ركعتين وصل على محمد وآل محمد وسل تعطه .

(و) منها (صلوة الشكر) لله تعالى وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد و

الاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ويقول في ركوع الركعة الاولى وسجوده الحمد لله شكراً وشكراً وحمداً ويقول في ركوع الركعة الثانية وسجودها «الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتى .

ويدل عليه [رواية هارون بن خارجة] عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال في صلوة

الشكر إذا انعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد ، وتقرأ في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك «الحمد لله شكراً وشكراً وحمداً» وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك «الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتى» ومحلها عند

تجدد النعمة .

(و) منها (صلوة الزيارة) للنبي ﷺ وسائر الائمة لانها أحسن هدية للزائر بالنسبة الى المزور .

(ومنها ما يختص وقتا معيننا وهو صلوات الاولي نافلة شهر رمضان والاشهر في الروايات استحباب الفركعة في شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة) وعن المدارك استحباب هذه النافلة قول المعظم .

والمخالف في المسئلة هو الصدوق حيث حكى عنه انه قال لانا فلة في شهر رمضان زيادة على غيره وقال في محكي الفقيه بعدان اورد خبر سماعة الاية ما لفظه و انما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركى لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه انه لا ارى بأسا باستعماله انتهى .

ويمكن كون عدوله عنه لاجل مضمونه من حيث الترتيب كما يأتي قال في الجواهر وان كان الانصاف ان التدبر في كلامه في الامالي و الفقيه يقضى بان مراده نفي المشروعية بالخصوص وان استحج فعلها بعنوان استحباب مطلق الصلوة في كل ليلة انتهى .

ولعل الظاهر من عبارته المحكية عن الفقيه هو ذلك بل لعله صريح قوله لأرى بأسا باستعماله والانصاف ان المخالفة ولو بعنوان مطلق الصلوة وانه خير موضوع في غاية البعد منه ومن أمثاله ان شهر رمضان أفضل شهور من حيث العبادات والصلوات كيف وهو شهر الله الذي قد ورد ان انفا سكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة وكيف والصلوة التي هي افضل العبادات فهل يتعقل عاقل منع من وقوع أفضل الاعمال في أفضل الشهور فهذا التوجيه من هذه الجهة ضعيف .

وان كان الظاهر من الفقيه لعله ذلك وكيف كان فالروايات الواردة فيه كثيرة ومع ذلك هو المشهور .

قال في الجواهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا كما في فوائد الشرايع وغيره الاعتراف به بل عن المنتهى بعد نسبتها الى أكثر

اهل العلم قال الاجماع عليه الا<sup>١</sup> من شد بل في السرائر لاختلاف في استحباب الالف الا<sup>٢</sup> ممن عرف باسمه ونسبه وهو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه و خلافه لا يعتد به لان الاجماع تقدمه وتأخر عنه بل عن المذهب البارع ان باقى الاصحاب على خلافه بل في الذكرى وعن البيان الفتاوى والاختبار متظافرة بشرعيتها فلا يضر النادر بل عن المعتمد عمل الناس في الافاق على الاستحباب انتهى موضع الحاجة .

و يدل عليه روايات [منها رواية جميل بن صالح] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن استطعت أن تصلى في شهر رمضان وغيره في اليوم واللييلة ألف ركعة فافعل ، فإن علياً عليه السلام كان يصلى في اليوم واللييلة ألف ركعة .

[ و رواية علي بن أبي حمزة ] قال : دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام فقال له : أبو بصير ماتقول في الصلوة في رمضان ؟ فقال له : إن<sup>٣</sup> لرمضان حرمة وحقاً لا يشبهه شيء من الشهور ، صل ما استطعت في رمضان تطوعاً بالليل والنهار وإن استطعت في كل يوم ولييلة ألف ركعة فصل إن<sup>٤</sup> علياً عليه السلام كان في آخر عمره يصلى في كل يوم ولييلة ألف ركعة الحديث .

ظاهر الروايتين استحباب ألف ركعة في كل يوم ولييلة لافى تمام الشهر ولعل الشهرة في ذلك من حيث انه صعب هذا المقدار على الغالب فاجعلوا ما يستحب في كل يوم ولييلة في تمام الشهر هذا مضافا الى ان صريح غير واحد كون الالف في تمام الشهر كما يأتي .

ثم ان ظاهر الاولى عدم اختصاص ذلك برمضان بل المستحب هو صلوة ألف ركعة في رمضان وغيره فتأمل .

و أما تفصيله و ترتيبه فهو ان ( يصلى في كل ليلة من العشرين الاوليين (عشرين ركعة) وفي الجواهر اجماعاً محكياً عن الانتصار و الخلاف و كشف اللثام ان لم يكن محصلاً و نصوصاً انتهى (ثمان) ركعات (بعد المغرب و اثنى عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر) وعن ظاهر الانتصار و الخلاف الاجماع عليه .

ويدل عليه (خبر مسعدة ابن صدقة) عن ابي عبدالله عليه السلام قال مما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع في شهر رمضان كان يتنفل في كل ليلة ويزيد على صلواته التي كان يصليها قبل ذلك منذ اول ليلة إلى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة ، ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنى عشرة منها بعد المغرب ، وثمانى عشرة بعد العشاء الاخرة ، ويدعو ويجتهد اجتهاداً شديداً ، وكان يصلى في ليلة إحدى وعشرين مائة ركعة ويصلي في ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة ويجتهد فيهما .

ولا يخفى ان صريحه كون الواردة في الليلتين مائة ركعة فقط لا المائة والثلاثين كما ان انها صريحة في اختصاص ذلك بالخيرتين دون الليلة التسع عشرة .

[والمروية عن الكافي عن علي بن ابي حمزة] عن ابي عبدالله عليه السلام في (حديث) انه قال لابي بصير : فصل يا ابا عبد الله في زيادة في رمضان ، قال : كم جعلت فداك ؟ قال : في عشرين ليلة تمضي في كل ليلة عشرين ركعة ، ثماني ركعات قبل العتمة واثنتي عشرة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل ذلك ، فاذا دخل العشر الاخر فصل ثلاثين ركعة ، كل ليلة ثمان قبل العتمة ، وثلثين وعشرين بعد العتمة سوى ما كنت تفعل قبل ذلك .

[وخبر ابي بصير] قال : قال ابو عبدالله عليه السلام صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة ، فاذا كانت الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فصل مائة ركعة تقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد عشر مرات قال : قلت : جعلت فداك فان لم أقو قائماً قال : فجالساً ، قلت : فان لم أقو جالساً قال : فصل و انت مستلق على فراشك .

[وخبر محمد بن سليمان] قال : إن عدة من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام و صياح الحداء عن إسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن ابي عبدالله ، قال محمد بن سليمان : وسالت الرضا عليه السلام عن هذا الحديث فاخبرني به ، و قال : هؤلاء جميعاً :

سالنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي ؟ وكيف فعل رسول الله ﷺ فقالوا جميعاً إنه لما دخلت أول ليلة من شهر رمضان صلى رسول الله ﷺ المغرب ، ثم صلى أربع ركعات التي كان يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ، ثم صلى ثمانى ركعات ، فلما صلى العشاء الآخرة صلى الركعتين الليلتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتى عشرة ركعة ، ثم دخل بيته فلما رأى ذلك الناس ونظروا الى رسول الله ﷺ وقد زاد في الصلوة حين دخل شهر رمضان سالوه عن ذلك فاخبرهم أن هذه الصلوة صليتها لفضل شهر رمضان عن الشهر الحاديث .

ومقابل الأشهر بل المشهور ما حكى عن الفاضل من انه جعل العكس اى جعل اثنتى عشرة ركعة بعد المغرب وثمانية ركعة بعد العشاء والامر سهل بعد الدلالة عليه من [مضمرة سماعة بن مهران] قال : سألته عن رمضان كم يصلى فيه ؟ فقال : كما يصلى في غيره إلا أن لرمضان على سائر الشهور من الفضل ما ينبغى للعبد أن يزيد في تطوعه ، فان أحب وقوى على ذلك أن يزيد في أول الشهر عشرين ليلة ، كل ليلة عشرين ركعة ، سوى ما كان يصلى قبل ذلك ، يصلى من هذه العشرين اثنتى عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثمانى ركعات بعد العتمة .

ثم يصلى صلوة الليل التي كان يصلى قبل ذلك ثمانى ركعات ، و الوتر ثلاث ركعات ، ركعتين يسلم فيهما ، ثم يقوم فيصلى واحدة يقنت فيها فهذا الوتر . ثم يصلى ركعتى الفجر حين ينشق الفجر ، فهذه ثلاث عشرة ركعة فاذا بقى من رمضان عشر ليال فليصل ثلاثين ركعة في كل ليلة سوى هذه الثلاث عشرة ركعة يصلى بين المغرب والعشاء اثنتين وعشرين ركعة ، وثمانى ركعات بعد العتمة . ثم يصلى بعد صلوة الليل ثلاث عشرة ركعة كما وصفت لك ، وفي ليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين يصلى في كل واحدة منهما إذا قوى على ذلك مائة ركعة ، سوى هذه الثلاث عشرة ركعة ، وليسهر فيهما حتى يصبح فان ذلك يستحب ان يكون في صلوة ودعاء وتضرع فانه يرجى أن تكون ليلة القدر في إحداهما . وفي وسائل و رواه الصدوق باسناده عن زرعة مثله .



و هذا خبر الذي حكى نقله عن الصدوق كما عرفت اللهم الا أن يكون عدوله عنه من حيث دلالاته على الترتيب الذي على خلاف سائر الاخبار حيث جعل فيه اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب و ثمانية ركعة بعد العشاء و عليه لا يعلم كونه مخالفاً للمسئلة .

ثم ان ظاهر هذه الاخبار كون الثمان ركعات بعد نافلة المغرب و كون اثنتي عشرة ركعة بعد الوتيرة كما صرح به غير واحد و ذهب كثير من الاصحاب على ما حكى عنهم الى كونها قبل نافلة المغرب و كذا في الوتيرة وقد ادعى عليه الشهرة و الدليل مع الاول بل هو الافضل لوقوع نافلة المغرب والعشاء في مكانهما .

(و) قد عرفت من صريح الاخبار انه (يصلى في كل ليلة من العشر الاواخر ثلاثين) ركعة وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه (على الترتيب المذكور) اي ثماناً بعد المغرب والباقي بعد العشاء .

وعن أبي الصلاح وابن البراج انه يصلى اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب والباقي بعد العشاء لرواية مسعدة بن صدقة و يصلى في العشر الاواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب و ثمانى عشرة منها بعد العشاء الاخرة .

و في موثقة سماعة يصلى بين المغرب والعشاء اثنتين و عشرين ركعة و ثمانية ركعات بعد العتمة و الحل ان المطلوب وقوع العشرين أو الثلاثين في تلك الليلتين باي نحو كان .

(و يصلى) ايضا زيادة على ما مر من العشرين في العشرين الاولين و الثلاثين في عشر الاواخر (في ليالي الافراد الثلاثة) اي ليال القدر (كل ليلة مائة ركعة) فصار في ليلة تسع عشرة مائة وعشرين و في ليلة احدى وعشرين و ثلاث وعشرين مائة و ثلاثين مضافا الى نوافل المغرب و العشاء فيكون المجموع ألف ركعة اربعة مائة للعشرين الاولين و ثلاثمائة للعشر الثالث و ثلاث مائة لليال الثلاث مضافا الى ما مر .

[ويدل عليه رواية أحمد بن مطهر المرورية عن الكافي] أنه كتب الى ابي محمد عليه السلام يخبره بما جاءت به الرواية ان النبي ﷺ ما كان يصلى في شهر رمضان

وغيره من الليل سوى ثلاث عشر ركعة منها الوتر ور كعتا الفجر فكتب ﷺ : فض الله فاه صلى من شهر رمضان في عشرين ليلة ، كل ليلة عشرين ركعة ثمانى بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء الآخرة ، واغتسل ليلة تسع عشرة وليلة إحدى وعشرين و ليلة ثلاث وعشرين ، وصلى فيهما ثلاثين ركعة اثنى عشرة ركعة بعد المغرب و ثمانية عشر بعد العشاء الآخرة ، وصلى فيهما مائة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر مرات ، وصلى إلى آخر الشهر كل ليلة ثلاثين ركعة كل على ما فسرت لك .

و يدل على الأولى ايضاً [المروية عن الاقبال نقلاً عن الرسالة العربية للشيخ المفيد] قال : تصلى في العشرين ليلة الأولى كل ليلة عشرين ركعة ثمانى بين العشاءين و اثنى عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة ، ويصلى في العشر الأواخر كل ليلة ثلاثين ركعة يضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة إحدى وعشرين و ليلة ثلاث وعشرين كل ليلة مائة ركعة ، وذلك تمام الألف ركعة قال :

وهي رواية محمد بن أبي قررة في كتاب عمل شهر رمضان فيما أسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد ﷺ .

وظاهر الأولى اختصاص المائة بليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين دون الأولى وعلى هذا ينقص عن الألف بمائة .

(و) كيف كان (روى) الألف بترتيب آخر يغير الترتيب الأول في الجملة و هو (انه يقتصر) في (الليالي الأفراد على المائة حسب) فينقص من الألف ثمانون ركعة (فيبقى عليه ثمانون) عشرون من ليلة التسع عشرة وستون من الليلتين الأخيرتين . وبالجملة لا اشكال في استحباب الفركعة الا ان طائفة من الاخبار تدل على ان ما لليال الثلاث هو المائة مضافاً الى العشرين والثلاثين كما مرّت .

وطائفة اخرى تدل على ان الثابت لها خصوص المائة و يدل على الثانية ما مرّ آنفاً من خبر ابن صدقة و ابي بصير و محمد بن سليمان و مضمرة سماعه .

[و خبر المفصل بن عمر] عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال : تصلى في شهر رمضان

زيادة الف ركعة قال : قلت : ومن يقدر على ذلك ؟ قال : ليس حيث تذهب ، أليس  
تصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة ،  
وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة ، وفي ليلة إحدى وعشرين مائة ركعة ، وفي ليلة ثلاث  
وعشرين مائة ركعة ، وتصلي في ثمان ليال منه في العشر الأواخر من كل ليلة ثلاثين  
ركعة فهذه تسع مائة وعشرون ركعة قال : قلت : جعلني الله فداك فرجت عني (إلى  
أن قال : ) فكيف تمام الالف ركعة ؟ قال : تصلي في كل يوم جمعة في شهر رمضان  
أربع ركعات لأمير المؤمنين وتصلي ركعتين لابنة محمد ﷺ وتصلي بعد الركعتين  
أربع ركعات لجعفر الطيار ، وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الأواخر لأمير المؤمنين  
عليه السلام عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة  
محمد ﷺ .

ثم قال : اسمع وعه وعلم ثقات إخوانك هذه الأربع والر كعتين فأنهما افضل  
الصلوات بعد الفرائض ، فمن صلاحها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله  
عز وجل من ذنب ، ثم قال : يا مفضل بن عمر تقرأ في هذه الصلوات كلها اعنى صلوة  
شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد إن شئت مرة ، وإن شئت ثلاثاً ،  
وإن شئت خمساً ، وإن شئت سبعاً ، وإن شئت عشرا الحديث .

[ ويدل ايضا عليه خبر محمد بن سليمان ] المتقدم صدره وفيها فلما كان ليلة تسع  
عشرة من شهر رمضان اغتسل حين غابت الشمس وصلى المغرب بغسل فلما صلى المغرب  
وصلى أربع ركعات التي كان يصلها فيما مضى في كل ليلة بعد المغرب دخل إلى  
بيته فلما أقام بلال الصلوة للعشاء الاخرة خرج النبي ﷺ فصلى بالناس ، فلما  
انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصلي كل ليلة ، ثم قام فصلى مائة ركعة  
يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر مرات ، فلما فرغ من ذلك  
صلى صلوته التي كان يصلي كل ليلة في آخر الليل ووتر .

فلما كان ليلة عشرين من شهر رمضان فعل كما كان يفعل قبل ذلك من الليالي  
في شهر رمضان ثمانى ركعات بعد المغرب ، واثنى عشرة ركعة بعد العشاء الاخرة .

فلما كان ليلة إحدى وعشرين اغتسل حين غابت الشمس و صلى فيها مثل ما فعل في ليلة تسع عشرة .

فلما كان في ليلة اثنتين وعشرين زاد في صلوته صلى ثمانى ركعات بعد المغرب و اثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الاخرة .

فلما كانت ليلة ثلاث وعشرين اغتسل أيضاً كما اغتسل في ليلة تسع عشرة و اغتسل في ليلة إحدى وعشرين ، ثم فعل مثل ذلك ، قالوا : فسألوه عن صلاة الخمسين ما حالها في شهر رمضان ؟ فقال : كان رسول الله ﷺ يصلى هذه الصلوة و يصلى صلوة الخمسين على ما كان يصلى في غير شهر رمضان ولا ينقص منها شيئاً .

ونظيره خبر الحسن بن علي عن أبيه قال : كتب رجل إلى أبي جعفر عليه السلام يسأله عن صلوة نوافل شهر رمضان وعن الزيادة فيها ، فكتب عليه السلام اليه كتاباً قرأته بخطه : صل في اول شهر رمضان في عشرين ليلة عشرين ركعة ، صل منها ما بين المغرب والعتمة ثمانى ركعات ، و بعد العشاء اثنتى عشرة ركعة ، و في العشر الأواخر ثمانى ركعات بين المغرب والعتمة ، و اثنتين وعشرين ركعة بعد العتمة إلا في ليلة إحدى وعشرين و ثلاث وعشرين ، فان المائة تجزيك إنشاء الله وذلك سوى الخمسين ، و اكثر من قراءة إننا اترلناه و غير ذلك من الروايات .

وقد عرفت ان الاخبار متظافرة بالالف غاية الامر على الثانى يحتاج الى تميم ما نقص بغيرها من صلوات آخر كما هو صريح في الاخبار و سيأتى إنشاء الله و الظاهر ان لكل منهما وجهها .

أما الثانى فانه انسب بالشريعة السهلة و لو بالنسبة الى المنذوبات بل ربما يقع المكلف في ضيق الوقت منها والعسر والخرج فر بما كان رمضان في فصل الصيف و كان ليا ليه قصيرة في الغاية و لا يمكن غالباً اتيانها لغالب الناس مع لزوم صرف الوقت في غيرها مما هو من ضروريات التعميش و ادامة الحيوه كما عن ابن إدريس و انكاره مكابرة مع الوجدان .

وأما الاول فان الظاهر من ثبوت الالف هو غير مانص عليه بالخصوص في جميع

الاقوات من نوافل خاص اذ لو كانت صلوة علي عليه السلام منصوطة بالخصوص ومستحبة في حد نفسه في جميع الاوقات فلا يصح جعله من نوافل رمضان فان الظاهر من استحباب الف ركعة هو مع قطع النظر عن غيرها فان معناه انه يستحب الاتيان بالف ركعة فيه كما انه يستحب الاتيان بصلوة علي عليه السلام في جميع الاوقات فان اتى به فيه فهو افضل فيزيد على الالف .

وبالجملة ان كانت صلوة علي عليه السلام ونحوه مستحبة و منصوطة فلامعنى لجعلها من نوافل رمضان اللازمة منه اتيانها فيه لا في غيره و ان كانت من نوافله فلا معنى لجعلها مستحبة مطلقا نعم يمكن الاتيان بها فيه بقصد تحقق النوافل و صلوة على مثلا من باب التداخل لكنه خارج عن محل البحث .

ولا اشكال في جوازه وصحته لوضاق الوقت ا ولم يقدر على الاتيان بهما مستقلة او غير ذلك كما لو اتى بالغفيلة وقصد بها نوافل المغرب بناء على انها صلوة مستقلة و الحاصل لازم الثاني ان يجعل النوافل فيه تسع مائة و عشرين و يجعل المستحب ايضا هو الاتيان بصلوة علي و فاطمة وغيرهما فيه فيكون من باب مستحب في مستحب فيكون امثال ذلك من باب تعدد المطلوب غايته ان الاتيان بالجميع افضل من غيره وهو واضح على ان الظاهر من استحباب الالف ركعة هو استحباب كل ركعتين ركعتين مستقلا لا المجموع من حيث المجموع فهو نظير الوتر المستحب في حد نفسه ولو اتى به بدون السورة والقنوت لكن يستحب فيه الاتيان بالسورة والقنوت بنحو مخصوص و بذلك يمكن اختار الاول والقول باستحباب كل ركعتين ركعتين فباى مقدار يؤتى به كان مستحبا وكان المكلف مخيرا في ذلك .

و بذلك يظهر فساد الجمع بين النحويين بالتخير بينهما لعدم تعاند بين المستحبات وجه الفساد عدم صحة جعل صلوة جعفر مثلا تارة مستحبا في نفسه واخرى من نوافل رمضان على انه لا تعلم معنى قوله عشرين بصلوة علي وعشرين بصلوة فاطمة كما يأتى التعرض له .

فتدبر والله العالم بحقائق احكامه و كيف كان فعلى القول بكون المجعول في

الليال الافراد مائة لا ازيد فلا بد لادخال الثمانين الباقية و لحصول التمام بان ( يصلى في كل ) يوم ( جمعة ) من الجمع الاربع في رمضان ( عشر ركعات بصلوة علي و فاطمة و جعفر صلوات الله و سلامه عليهم ) اربع صلوات لصلوة علي و اربع لصلوة جعفر و اثنتان لصلوة فاطمة عليها السلام فيصير المجموع اربعين ركعة ( وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام ) فيبقى عشرون و في الجواهر جعل العشرين في ليلة الجمعة من العشر الاواخر وهو اولي و انسب لظاهر ما يدل عليه كما يأتي ( وفي عشية تلك الجمعة ) اى ليلة السبت ( عشرين ) ركعة ( بصلوة فاطمة عليها السلام ) فتمت الركعات الالف بهذا الترتيب بقى الكلام في معنى قوله عشرين بصلوة علي و فاطمة فان صلوة علي اربع ركعات و صلوة فاطمة ركعتان فلا معنى للعشرين الا بالتكرار مع انه لا معنى له ايضا بعد حصول الامتثال مع ان في كل ركعة من صلوة علي عليه السلام خمسين قل هو الله احد احد فيصير المجموع الف قل هو الله احد .

و صلوة فاطمة عليها السلام في ركعة الاولى مائة انا انزلناه و الثانية مائة قل هو الله احد فيصير المجموع الف انا انزلناه و الف قل هو الله احد .

و الايتان بمثله لا يتحقق مع الاشتغال ببعض الافعال الا المعصومين بنحو الاعجاز اللهم الا ان يكون المستحب نفس الصلوة و الايتان بهذه الكيفية مستحب في مستحب فيحصل الاستحباب بالايتان نفس الصلوة بعشرين و الله العالم .

( و ) اما ( صلوة امير المؤمنين عليه السلام ) فهي ( اربع ركعات بتشهدين و تسليمين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة و خمسين مرة قل هو الله احد [ لرؤية المفضل ] المتقدم بعضها .

و فيها فاما صلوة امير المؤمنين عليه السلام فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة و خمسين مرة قل هو الله احد ، و يقرأ في صلوة ابنة محمد عليها السلام في اول ركعة الحمد و انا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة ، و في الركعة الثانية الحمد و قل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام .

ويدل عليه [ المروية عن المصباح ] قال : روى عن الصادق جعفر بن محمد أنه قال :

من صلى منكم اربع ركعات صلوة أمير المؤمنين عليه السلام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقضيت حوائجه ، يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله أحد ، فاذا فرغ منها دعا بهذا الدعاء وذكر الدعاء .

و عدم التصريح بالتشهدين و التسليمين لاجل كونهما معروفًا عند الشرع و المتشعبة فلا يقدر عدم الذكر لهما كما لا يقدر عدم التصريح بالركوع و السجود و نحوهما .

( وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان يقرأ في الأولى الحمد مرة و القدر مائة مرة و في الثانية بالحمد مرة و سورة التوحيد مائة مرة ) كما هو صريح الرواية و يستحب تسبيح الزهراء عليها السلام عقبها كما صرح به في الخبر .

وعن الشيخ في المصباح قال وروى انها اربع ركعات مثل صلوة أمير المؤمنين كل ركعة بالحمد مرة و خمسين مرة قل هو الله أحد و يمكن ان يصح القسمان فلا مانع منه كما صرح به في الوسائل .

ويدل على الاول مضافا الى خبر المفضل [ ماعن مصباحه ] وصلوة فاطمة ركعتان تقرأ في الأولى الحمد مرة و مائة مرة إننا أنزلناه ، و في الثانية الحمد مرة و مائة مرة قل هو الله أحد .

[ ويدل على الثاني خبر هشام بن سالم ] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من صلى أربع ركعات يقرأ في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله أحد كانت صلوة فاطمة و هي صلوة الأوابين .

[ وعن الصدوق باسناده عن محمد بن الحسن بن الوليد ] أنه كان يروى هذه الصلوة و ثوابها إلا أنه كان يقول : إنني لا أعرفها بصلوة فاطمة ، قال : و أما أهل الكوفة فأنهم يعرفونها بصلاة فاطمة .

و كيف كان فلا اشكال في ثبوتها من الشرع مع ثوابها سواء سميت بصلوة فاطمة ام لا سواء كانت ركعتين ام لا سواء ادعى بها في شهر رمضان ام لا .

(وصلوة جعفر عليه السلام أربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الأولى الحمد وإذا زلزلت مرة ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثم يركع ويقولها عشرا وهكذا يقولها عشرا بعد رفع رأسه وفي سجوده وبعد رفع رأسه وفي سجوده ثانياً وبعد الرفع منه فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة ويقرأ في الثانية والعاديات وفي الثالثة إذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله أحد) ولا يخفى عدم التذكر بهذه التسيبحات في خبر المفضل ولكنه يدل عليه .

[مرسلة المروية عن المقنع ورواية أبي بصير المروية عن الكافي] بتفاوت يسير فعن المقنع قال : أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما افتتح خيبر أتاه البشير بقدم جعفر بن أبي طالب ، فقال : ما أدري بأيهما أنا أشد فرحاً ؟ بقدم جعفر أم بفتح خيبر ؟ فلم يلبث أن قدم جعفر فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وآله والتزمه وقبل ما بين عينيه وجلس الناس حوله ثم قال ابتداء منه : يا جعفر قال : لبيك يا رسول الله ، قال : ألا أمنحك ؟ ألا أحبوك ألا اعطيك ؟ فقال جعفر بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله .

فظن الناس أنه يعطيه ذهباً وفضة (أو ورقاً) فقال إنني اعطيك شيئاً ان صنعته كل يوم كان خيراً لك من الدنيا وما فيها .

وإن صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما ، أو كل جمعة أو كل شهر ، أو كل سنة غفر لك ما بينهما ، ولو كان عليك من الذنوب مثل عدد النجوم ومثل ورق الشجر ومثل عدد الرمل لغفر الله لك ، ولو كنت فاراً من الزحف صل أربع ركعات تبدأ فتكبر ثم تقرأ ، فإذا فرغت من القراءة قلت : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة فإذا ركعت قلتها عشراً فإذا رفعت رأسك من الركوع قلتها عشراً ، فإذا سجدت قلتها عشراً ، فإذا رفعت رأسك من السجود قلتها عشراً ، فإذا سجدت قلتها عشراً فإذا رفعت رأسك من السجود قلتها عشراً وأنت جالس قبل أن تقوم فذلك خمس وسبعون تسيحة وتحميدة وتكبيرة وتهليلة في كل ركعة فذلك ثلاث مائة في أربع ركعات فذلك ألف ومائتان وتقرأ فيها بقل هو الله أحد . ولا يخفى أنه لم يصرح فيها بالسورة المختلفة سوى قل هو الله أحد ويدل على



مطلوبية سورة معينة خبر أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : أى شىء لمن صلى صلوة جعفر ؟ قال : لو كان عليه مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوباً لغفرها الله له ، قال : قلت : هذه لنا ؟ قال فلمن هي إلا لكم خاصة ، قلت : فأى شىء أقرأ فيها ؟ و قلت : اعترض القرآن قال : لا أقرأ فيها إذا زلزلت وإذا جاء نصر الله وإنا أنزلناه في ليلة القدر وقل هو الله أحد .

[ وخبر إبراهيم بن عبد الحميد ] عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال يقرأ في الأولى إذا زلزلت ، وفي الثانية والعاديات ، وفي الثالثة إذا جاء نصر الله ، وفي الرابعة قل هو الله أحد ، قلت : فما ثوابها ؟ قال لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوباً غفر الله له ، ثم نظر إلى فقال : إنما ذلك لك ولأصحابك .

واختلافها في السورة يدل على مطلوبية الجميع وهنا امور :

[ الأول ] انه لم يصرح في خبر المفضل بالتسبيحات كما في خبر ابن عبد الحميد فهل يكون ذلك لاجل عدم دخلها فيها وعدم كونها مقومة لها ويكون من قبيل مستحب في مستحب اول بل لولاها لما يتحقق بعنوان صلوة جعفر وعدم التعرض لاجل عدم كونه عليه السلام في مقام تمام البيان منها ولعل الظاهر هو الاول فان المستحب نفس هذه الصلوة و التسبيحات مستحباب مطلوبة فيها .

ويدل عليه [ خبر أبان ] قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من كان مستعجلاً يصلى صلوة جعفر مجردة ثم يقضى التسبيح وهو ذاهب في حوائجه .  
وجه الدلالة انه لولا عدم تقومها بها لما كان وجه لذلك وكيف كان فلا اشكال في صحة اتيانها مجردة في حال الضرورة ولو كانت لضيق وقتها من حيث الاشتغال بامر أهم كالتعليم و التعلم والكسب ونحوها .

[ الثاني ] لا وقت موظف لهذه الصلوة فيجوز الاتيان به في جميع الاوقات نهاراً أو ليلاً كما هو ظاهر اطلاق النصوص نعم أفضل اوقاتها صدر النهار يوم الجمعة كما عن المنتهى .

[ للتوقيع المروى عن الاحتجاج ] عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى عن

صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه فسأله عن صلوة جعفر بن أبي طالب في أى أوقاتها افضل أن تصلى فيه و هل فيها قنوت؟ وإن كان ففى أى ركعة منها؟ فاجاب عليه السلام افضل أوقاتها صدرالنهار من يومالجمعة ثم في أى الايام شئت، وأى وقت صليتها من ليل أو نهار فهو جائز، والقنوت فيها مرتان في الثانية قبل الركوع و في الرابعة بعد الركوع و سأله عن صلوة جعفر في السفر هل يجوز أن تصلى أم لا؟ فاجاب يجوز ذلك.

[و خبر ذريح] عن أبى عبدالله عليه السلام قال: تصليها بالنهار و تصليها بالليل و تصليها في السفر بالليل والنهار وإن شئت فأجعلها من نوافلك.  
[و خبر علي بن سليمان] قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل؟ فكتب عليه السلام إذا كنت مسافراً فصل.

[و خبر أبى بصير] عن أبى جعفر عليه السلام قال: صل صلوة جعفر في أى وقت شئت من ليل أو نهار، وإن شئت حسبتها من نوافل الليل وإن شئت حسبتها من نوافل النهار و تحسب لك من نوافلك و تحسب لك من صلوة جعفر.

[وصحيح ذريح] عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إن شئت صل صلوة التسبيح بالليل وإن شئت بالنهار وإن شئت في السفر وإن شئت جعلتها من نوافلك، وإن شئت جعلتها من قضاء صلوة.

والمقصود هو قضاء النافلة أى صل صلوة جعفر عليه السلام عن نافلة فانت عنه فما عن ابن الجنيد من قوله لا احب الاحتساب بها من شىء من التطوع الموظف عليه في غير محلته.

[الثالث] ظاهر هذه الاخبار جواز اتيانها واحسابها من نوافل الليل أو النهار فاذا أتى بصلوة الجعفر بقصدها وبقصد نوافل الليل صح كلاهما وتداخلا.

[الرابع] يجوز تفريق بين الركعتين منها لعذر والأتان بها بعد زواله.

[لرواية علي بن الريان] أنه قال: كتبت إلى أبى الحسن الماضى الاخير عليه السلام

أسأله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة  
أيقطع ذلك لحادث يحدث ؛ أيجوز له أن يتمها إذا فرغ من حاجته و إن قام من  
مجلسه أو لا يحتسب بذلك إلا ان يستأنف الصلوة ويصلى الاربع ركعات كلها في  
مقام واحد؟ فكتب عليه السلام بل إن قطعه عن ذلك أمر لا بد له منه فليقطع ثم ليرجع  
فليبن على ما بقى إن شاء الله .

[الخامس] ظاهر التوقيع كون القنوت في الثانية بعد الركوع و هو خلاف  
الاصحاب كما عن الحدائق حيث قال الظاهر لاخلاف بين الاصحاب في ان فيها  
قنوتين في الثانية من الركعتين الاولين والثانية من الركعتين الاخيرتين و انه بعد  
القراءة وقبل الركوع فيما انتهى .

فالظاهر هو على خلاف الطريقة المعروفة المأنوسة بين المشرعة مضافا إلى  
صريح خبر رجاء بن ضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في طريق طوس قال فيه انه عليه السلام  
كان يصلى في آخر الليل أربع ركعات بصلوة جعفر يسلم في كل ركعتين ويقنت في  
كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح وتحسب بها من صلوة الليل .  
(ويستحب ان يدعو في آخر سجدة) منها (بالدعاء المخصوص بها) .

[لمرفوعة أبي سعيد المدائني] قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام الا اعلمك شيئا  
تقوله في صلوة جعفر فقلت بلى فقال إذا كنت في آخر سجدة من الاربع ركعات .

فقل إذا فرغت من تسبيحك : سبحان من لبس العز والوقار ، سبحان من تعطف  
بالمجد و تكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح إلا له سبحان من أحصى كل شيء  
علمه ، سبحان ذي المن و النعم ، سبحان ذي القدرة والكرم (الأمر) اللهم إني أسألك  
بمعاهد العز من عرشك ، ومنتهى الرحمة من كتابك ، واسمك الاعظم و كلماتك  
التامة التي تمت صدقا وعدلا ، صل على محمد وأهل بيته و افعل بي كذا و كذا .

(الثانية) من الصلوات المرغبات التي يختص وقتا معيننا فمنها (صلوة  
ليلة الفطر) .

[لرواية السيارى] مرفوعا الى أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله

من صلّى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في أول ركعة منهما الحمد و قل هو الله أحد ألف مرة ، و في الر كعة الثانية الحمد و قل هو الله أحد مرة واحدة لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وعن المفيد في (المقنعة) مراسلا .

[ و رسالة الكليني ] قال : روى ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يصلّى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في الأولى الحمد و قل هو أحد ألف مرة ، و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد مرة واحدة .

و عن البيان التوحيد مائة مرة في الأولى بدل الف و لعله لاجل مطلوبيته ايضاً خصوصاً فيما لم يقدر المكلف على الالف واطلاق النص يشمل صحتها في جميع ساعات ليلة الفطر .

(و) منها (صلوة يوم الغدير و هو الثامن عشر من ذى الحجة قبل الزوال بنصف ساعة) .

[ويدل عليه خبر العبدى] قال : سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول : صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى أن قال : وهو عيد الله الأكبر ، و ما بعث الله نبياً إلا و تعيد في هذا اليوم و عرف حرمة ، و اسمه في السماء يوم العهد المعهود و في الارض يوم الميثاق الماخوذ و الجمع المشهود .

من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة ، و عشر مرات قل هو الله أحد ، و عشر مرات آية الكرسي ، و عشر مرات إنا أنزلناه ، عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة و مائة الف عمرة و ما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا و حوائج الآخرة إلا قضيت كائناً ما كانت الحاجة ، و ان فاتتك الركعتان و الدعاء قضيتها بعد ذلك الحديث .

و الأولى مراعات الترتيب بنحو ما في الخبر من تقديم قل هو الله على غيرها و وان كان يجوز خلافه .

(و) منها (صلوة ليلة النصف من شعبان) و عن مجمع البرهان انها مشهورة و

عن الصباح انه رواها ثلاثون رجلا وعن القواعد هي اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب ويعفر .

(و) منها (صلوة ليلة المبعث ويومه) وليلة نصف رجب وهي اثنتا عشرة ركعة بنحو ما [في خبر ريان بن الصلت] قال صام ابو جعفر الثاني عليه السلام لما كان بيغداد يوم النصف من رجب ويوم سبوع وعشرين منه وصام معه جميع حشمه وامرنا ان نصلي بالصلوة التي هي اثنتي عشرة ركعة ، تقرأ في كل ركعة الحمد وسورة فاذا فرغت قرأت الحمد اربعا ، وقل هو الله احد اربعا ، والمعوذتين اربعا ، وقلت لانه الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اربعا الله الله ربّي ولا اشرك به شيئا اربعا ، لا اشرك بربّي احدا اربعا .

(وتفصيل هذه الصلوات وما يقال فيها وبعدها مذكور في كتب العبادات) ولا يسعني الوقت لبيانها (خاتمة كل النوافل يجوز ان يصليها الانسان قاعدا) اختيارا فضلا عن صورة الضرورة وفي الجواهر لا اجد فيه خلافا الا من الحلّى فمنعه الا في الوتيرة وعلى الرحلة .

(و) لكن (قائما افضل) بلا كلام سوى الوتيرة فانها بالعكس وفي الجواهر فظاهر الاكثر وصريح الروض ان الجلوس فيها افضل انتهى .

وكيف كان فهو محل خلاف بين الاصحاب وجه افضلية القعود ما ورد فيها من انها ركعتان من جلوس يعدان بر كعة من قيام ولانها شرعت كما في الجواهر لتكميل النوافل وصيرورتها ضعف الفرائض وهو انما يتأتى مع الجلوس فيها ولانها على القعود يكون الفرائض والنوافل احدى وخمسين وعن ظاهر الذكرى وصريح الروضة افضلية القيام فيها ايضا وفي الجواهر لعله لاطلاق ما دل على رجحان القيام في النافلة ورجحان الاحمز من الاعمال ولصريح الموثق ان القيام افضل وظاهر الصحيح وركعتان بعد العشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته عليه السلام على القيام فيهما يدل على رجحانه انتهى .

ولا يخفى ان مواظبته عليه السلام على القيام مع مواظبة ابيه على القعود و

كونه لمشتقته عليه لكثرة لحمه ﷺ كما ترى وتأيبده بخبر سدير المشتمل على اتيانه النوافل قعوداً لذلك غير مربوط بكون القعود فيها اولي' و لذلك اختار قده كون اختيار الجلوس احوط والله العالم .

(وان جعل كل ركعتين من جلوس مكان ركعة) من قيام (كان افضل) واولي من ان يحسب ركعة ركعة والحاصل لا اشكال في جواز القعود فيها و صحة الصلوة معه لعذر من الاعذار الا ان الافضل جعل كل ركعتين ركعة .

و يدل عليه [خبر الفضل بن شاذان المرورية عن العلل والعيون] عن الرضا عليه السلام (في حديث) قال : صلوة القاعد تلي نصف صلوة القائم .

[و خبر محمد بن مسلم] قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل يكسل أو يضعف فيصلي التطوع جالساً ، قال : يضعف ركعتين بر كعة .

[و خبر الصيقل] قال : قال لي أبو عبد الله ﷺ إذا صلى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام فليضعف .

[و خبر علي بن جعفر] في كتابه عن أخيه قال : سألته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي؟ قال : يصلي النافلة وهو جالس ، و يحسب كل ركعتين بر كعة ، و أما الفريضة فيحتسب كل ركعة بر كعة وهو جالس إذا كان لا يستطيع القيام .

[و خبره الاخر عنه ﷺ] قال سألته عن رجل صلى نافلة وهو جالس من غير علة كيف تحسب صلواته؟ قال : ركعتين بر كعة .

و لا ينافيها [خبر أبي بصير] عن أبي جعفر ﷺ قال : قلت له : إذا نتحدث نقول : من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلواته ركعتين بر كعة وسجدتين بسجدة فقال : ليس هو هكذا ، هي تامة لكم .

وذلك لان حكمه ﷺ بالتمامية من حيث الصحة بدها ان النوافل قعوداً صحت والكلام من حيث الفضيلة وان الركعتين قعوداً في الثواب بمنزلة ركعة قياماً .

ويدل ايضا على جواز القعود بل بنحو الاستلقاء عند عدم القدرة خبر ابي بصير المتقدم في نوافل شهر رمضان قال قلت جعلت فداك فان لم أقو قائما قال فجالسا قلت فان لم أقو جالسا قال فصل وانت مستلق على قفاك ثم ان مقتضى الاطلاقات هو التخيير بين جميع كيفياته بان يكون ركعة قائما وركعة قاعدا ونحو ذلك .

وقد مر بعض الكلام في النوافل وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

(الركن الرابع في التوابع وفيه فصول الفصل الاول في الخلل الواقع في الصلوة) المفروضة اليومية (وهو اما عن عمد او سهو) وهو غروب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال وفي الجواهر بعد نقل هذا المعنى عن الفقهاء قال ولعل عدم تعريفه اولي لظهوره وتساوي الخاص والعام في معرفته كوقوعه و عدم خلو غير المعصوم منه و إلا فتعريفه بما سمعت لا يخلو من اجمال انتهى .

وهو كذلك فانه من قبيل التعريف بالاخفى ولا فرق في ذلك بين العالم والجاهل

(او شك) وهو تساوى طرفيه من غير ترجيح .

(اما) احكام (العمد فمن اخل بشيء من واجبات الصلوة عامدا فقد ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به او جزءا منها) كالقراءة ونحوها (او كيفية) كالجهر والاختفات ونحوهما (او تركها) اى قد اخل بما يجب تركه بان اتى به كالكلام والالتفات والفقهة ونحو ذلك كما مر الكلام فيه (وكذا) تبطل صلوته (لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب فعله جهلا بوجوبه) فانه غير معذور كالعامد .

وعن الدرّة الاجماع عليه وعن شرح الالفية للمكركى ان جاهل الحكم عامد عند الاصحاب في جميع المنافيات من فعل او ترك فيبطل ما اتى به جهلا على خلاف وفي مصباح الفقيه قال في شرح العبارة سواء كان عن تقصير او قصور فانه كالعالم بالاخلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد الاجماع عليه اذا القصور يجعله معذورا من حيث المؤاخذة لانه يجعل فعله موافقا للامر كى يترتب عليه آثاره الوضعية انتهى .

ظاهر العبارة عدم الفرق بين الجاهل القاصر والمقصر في بطلان ما اتى به وهو مقتضى القواعد ان ما يمكن ان يسهل عليه الامر من قبل الشارع هو المؤاخذة لقبح

عقاب الجاهل الغافل الغير المتمكن من ازالة جهله واما صحة ما اتى به باطلا فلا دليل عليه اصلا والا يلزم عدم قضاء ما فات من الصلوات الفائتة في عمره جهلا فالجاهل من حيث الحكم الوضعي كالعامد فان كان ما اتى به باطلا يجب الاتيان به عند رفع الجهل والا يؤخذ من حيث عدم الاتيان بما يجب عليه توضيح ذلك انه لو ترك واجبا فان كان عن عمد فيعاقب عليه قطعاً ولو اتى بقضائه كالصلوة والصوم فالقضاء لا ينجبر عقاب تفويت مصلحة الادائية قطعاً اما لو كان ذلك جهلا فلا يؤخذ به من حيث تفويته مصلحة الاداء لكن كان ما يترك على ذمته فان فعل بعد ذلك عند التوجه به فلا كلام و الا يؤخذ على ترك ذلك الواجب فالجهل لا يوجب رفع العقاب مطلقاً والا لزم عدم تكليف الجهال والكفار رأساً .

والحاصل ان الباطل لا يصير صحيحاً بالجهل وان صفة الجهل لا يكون مغيراً للواقع اصلا و انما يكون الجهل موجبا لرفع المؤاخذة ومن هنا يمكن الفرق بين القاصر و المقصر والقول بان رفع المؤاخذة ايضاً بالنسبة الى القاصر دون المقصر المتمكن من ازالة جهله فالمقصر كالعامة مطلقاً بخلاف القاصر فانه لا يؤخذ بما اختل به جهلا فتأمل .

والمراد بالقاصر من لم يتمكن من رفع جهله اما لعدم توجهه الى الحكم فيكون غافلا بالمرّة كما في الجهل المركب فانه لا يلتفت الى جهله واما بتوجهه الى جهله وشكّه وتردده فيه كما في الجهل البسيط إلا انه غير متمكن من رفعه .  
اما لعدم تمكنه من العالم والكتب الموضوعة لبيانه او لعدم قدرته من الاخذ عنه لعدم فهمه وحافظته و نحو ذلك .

والمراد بالمقصر من كان على خلافه بان كان متوجهاً الى جهله و متمكناً من رفعه بالرجوع الى العلم او العالم ويتركه بسوء اختياره .

توضيح ذلك ان الجاهل اما يلتفت الى الحكم و متردد و شك فيه فيعبر عنه بالجهل البسيط اي جهل واحد وهو عدم العلم بالواقع مع التفاته إليه اولاً بل يكون



غافلا عن الواقع رأسا فيعتقد على خلاف الواقع مع عدم احتمال خلاف ما اعتقده ايضا فيكون جهلامر كبا من حيث انه في الحقيقة جهلان الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل فلا يعلم الواقع ولا يعلم انه لا يعلم بخلاف الجاهل البسيط فانه وان كان لا يعلم الا انه يعلم بانه لا يعلم .

فالجاهل البسيط المتردد في الحكم ان تمكن من رفع جهله ولم يرفع كان مقصرا  
الا كان قاصرا فليس كل " متردد من المقصر .

فما يرى في بعض الكلمات من جعل المتردد من المقصر فلا بد من حمله على صورة تمكنه من ازالة جهله .

قال بعض الاعاظم من محشي رسائل شيخنا الاعظم في هذا المقام ما لفظه فان الشاك المتردد لو اتى بالتمام في السفر حكم ببطلانه اتفاقا كما انه لو اتى بالقصر مع التردد حكم ببطلانه ايضا اتفاقا و كذا بالنسبة الى الجهر في موضع الاخفات او العكس الخ .

قال الشريف في ضوابطه ما لفظه المقدمة الثالثة من لم يتمكن من تعلم المسائل تقليدا او اجتهادا فهو قاصر وغيره مقصر وان كان ممن لا يتمكن من التعلم لاجل سوء اختياره فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ثم ان لم يتمكن من الاخذ بغير اختيار فاما لاجل عدم التفاته الى وجود مجتهد ومقلد وان الناس صنفان او لاجل عدم التفاته الى وجوب اخذ المسائل عن المجتهد و عدم علمه بجواز العمل باحد القسمين من الاخذ وان التفت الى وجود مجتهد ومقلد واما لاجل التفاته الى كل ذلك و لكن لم يصل يده الى المجتهد ولم يقدر على الاستنباط الخ .

وحاصله ان القاصر هو العاجز عن تحصيل العلم بالاحكام الواقعية او الظاهرية باى نحو كان بخلاف المقصر فانه متمكن من ذلك فهو غير معذور مطلقا و قال ايضا ضابطة الجمهور على عدم معذورية الجاهل بالعبادة مطلقا و الاردبيلي ره فصل بين ما طابق الواقع من العمل فهو معذور فيه وبين غير المطابق فلا .

وهذا يحتمل ان يكون المراد منه انه معذور إذا علم المطابقة و غير معذور إذا لم يعلم المطابقة .

ويحتمل ان يكون المراد انه غير معذور إن علم عدم المطابقة ومعذور ان لم يعلم بعدم المطابقة .

وقد يفصل بين القاصر فمعذور والمقصر فالمن غير فرق بين المطابق للواقع و المخالف الخ و كيف كان فهنا احكام العقلية .

[الاولى] عدم الفرق في تعلق احكام الالهية بالناس بين العالم والجاهل .

[الثانى] يقبح من الحكيم عقاب الغافل في حال غفلته .

[الثالث] صحته إذا كان بسوء اختياره ونتيجة هذه الاحكام الثلاثة هو إن الجاهل القاصر معذور من حيث الحكم التكليفى دون الوضعى اى الصحة والبطالان فلو ترك العبادة مطلقا في مدة عمره جهلا وقصوراً لا يؤاخذ به إلا انه يجب التدارك عند التفاته و كذا إذا اخل بجزء او شرط .

وبالجملة لا إشكال في عدم معذورية المقصر مطلقا تكليفا و وضعاً إلا اذا كان عمله مطابقا مع الواقع فلو اتى على خلاف الواقع لعوقب عليه و يجب عليه القضاء او الاعداد .

وأما القاصر فهو كالمقصر في الثانى لا الاول فلا يعاقب لعدم تعلق الحرمة والوجوب في حال الغفلة لكن يجب عليه الاعداد او القضاء لو كان ما اتى به على خلاف الواقع فمن حيث الصحة والبطالان لا فرق بينهما فتأمل (إلا الجهر والاخفات في مواضعهما) و كذا القصر والاتمام فان الجاهل معذور فيهما غاية الامر في القاصر تكليفا و وضعاً وفي المقصر وضعاً فقط فالعمل الصادر منهما على خلاف الواقع يصح غاية الامر يعاقبت المقصر على ترك التعلم والسؤال لتوجهه بذلك وتمكّنه من إزالة شكّه بالسؤال .

وقد عرفت في مسألة الجهر والاخفات مفصلاً ، وقد عرفت ان المسئلة مشكلة من حيث المستثنى لانه بلحاظ الاخبار لا اختصاص من حيث صحة العمل بالباين و ما ورد من الحكم بالصحة فيهما من حيث انهما من الموارد التى سهل الامر على الجاهل

في جميع الموارد .

وليت شعري كيف فهموا تسهيل امر الجاهل في خصوص البابين مع ان الاخبار واردة فيه في جميع أبواب الفقه كما عرفت و كذا من حيث المستثنى منه فان كون الجاهل كالعالم على خلاف جميع الروايات فاذاً لا اختصاص للحكم بالبابين وكان النتيجة ان الحاصل من الاخبار عدم كون الجاهل بحكم العالم وحيث انه مشكل فالجمع بين الاخبار هو حمل مادل على التوسعة على القاصر و مادل على الضيق على المقصر .

و كيف كان فالمسئلة عندى في غاية الاشكال وقد عرفت منا سابقا نقل الاخبار الكثيرة الدالة على عدم اشتراك الجاهل مع العالم و قد كررت البحث ايضا عند تكرار المصنف المسئلة لبقاء نوع ترديد في النفس و بعد ما عرفت ما قدمناه قد ظفرت على كلام صاحب الحداثق في مقدمات الحداثق و درر النجفية و وجدته موافقا لنا فيما قدمناه ومشيه كما مشيناه من نقل الاخبار الواردة في جميع الابواب الا انه قد ترك بعضها كما تركنا بعضها حيث كان الغرض اثبات عموم الحكم في جميع أبواب الفقه ولم اكن بصدد التبع الكامل والان قد نقلت بعض ما تركت .

وبعض ما نقله قال في الحداثق ما لفظه وذهب جمع من المتأخرين و متأخريهم الى معذورية الجاهل مطلقا الا في مواضع يسيرة حتى حكم بعض متأخري المتأخرين بصحة صلوة العوام كيف كانت و اقتصر بعض على ما طابق الواقع من ذلك وظواهر الاخبار في المسئلة لا تخلو عن تناقض يحتاج الى مزيد كشف و بيان لترفع به غشاوة الشبهة عن جملة الاذهان .

فمن الاخبار الدالة على القول المشهور [قول أبي الحسن عليه السلام في رسالة يونس] بعد ان سئله السائل هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون إليه فقال لا .

[وقول الصادق عليه السلام] لحرمان بن اعين في شيء سئله عنه انما يهلك الناس لانهم لا يسألون .

[وقوله عليه السلام] لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا و كذا يدل على ذلك الاخبار

المستفيضة بالامر بطلب العلم والامر بالتفقه في الدين .

ومما يدل على القول الاخر اخبار المستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام فمن ذلك ماورد في باب الحج وهو اخبار كثيرة .

[منها صحيحة زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال من لبس ثوبا لاينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه .

[ومرسلة جميل] عن بعض أصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد يشهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجته وان لم بهل .

[و رواية عبد الصمد بن بشير] عن أبي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب عليه الناس من أصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجلك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتفت شعره ويضرب وجهه فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لى نفقة فحجنت أحج لم أسأل احدا عن شيء فافتونى هؤلاء ان اشق قميصي واتزعه من قبل رجلي وان حجتي فاسد وان على بدنة فقال له متى لبست قميصك أبعدما لبيت أم قبل قال قبل ان البتت قال فاخرجه من رأسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة و قصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس .

[و من ذلك] ما ورد في النكاح في العدة ومنه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في سابق هذه المقدمة و بمضمونها روايات عديدة و من ذلك ما ورد في الحدود .

[كموثقة عبد الله بن بكير] عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل شرب الخمر على عهد أبي بكر وعمر و اعتذر بجهله بالتحريم فسألا أمير المؤمنين عليه السلام فامر عليه السلام بان يدار

به على مجالس المهاجرين والانصار وقال من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه أحد فدخل سبيله انتهى موضع الحاجة .  
والمقصود من ذكر العبارة بطولها هو نقل ما نقل من الاخبار فانها مع ما تقدم منافي باب القرائة يكفى الناظر المتأمل فيها .

وقوله قده و منه صحيحة عبدالرحمن هو [ صحيحة المتقدمة نقلها منسأ في باب القرائة ] عن أبي إبراهيم عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لانحل له أبدا فقال لا أما إذا كان بجهالة فليتزوحها بعدما تنقضى عدتها .  
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه أم بجهالته انها في عدّة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور فقال نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث .  
ولا يخفى ان صريح الرواية هو اعذرية الجهل في الحكم من الجهل في الموضوع لان الجهل بالموضوع بعد العلم بالحكم مما يمكن الاحتياط فيه بالصبر والتفحص عنه بخلاف الجهل بالحكم فانه لا يتصور التوجه فيه بالنسبة الى القاصر ومنه يعلم ان المقصود بالرواية هو الجاهل القاصر .

[ و قال في الدرر النجفية ] ما لفظه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الاخيار صلوات الله عليهم بمعذورية الجاهل في جملة من الاحكام الا مواضع مخصوصة والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم عدم المعذورية الا في مواضع مخصوصة كحكمى الجهر والاختفات والقصر والاتمام وفرعوا على ذلك بطلان صلوة الجاهل وهو من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا حيث اوجبوا معرفة واجب الصلوة و نديها و ابقاء كل منهما على وجهه و ان تلك لا بد ان يكون عن أحد ذينك الوجهين المذكورين فصلوة المكلف بدون اجتهاد او تقليد باطلة عندهم وان طابقت الواقع وطابق اعتقاده و ايقاعه للواجب والندب ما هو المطلوب شرعا ومن صرح بذلك الشهيدان في مواضع من مصنفاتهما و خالف في ذلك جمع من متأخر المتأخرين .

ومنهم المولى الاردبيلي وتلميذه السيد السند صاحب المدارك والمحدث الكاشاني والمحدث الامين الاسترآبادي والفاضل المحدث العلامة السيد نعمة الله الجزائري و شيخنا العلامة شيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس الله ارواحهم و هو الحق الحقيقي بالاتباع كما سيظهر لك انشاء الله .

قال المحدث سيّد نعمة الله ره في شرح كتاب عوالي اللئالي بعد نقل ذلك عن الشهيدين ما لفظه ويلزم على ذلك بطلان عبادات أكثر الناس خصوصاً في هذه الاعصار الى هنا عين عبارته .

ثم نقل كلام الجزائري بما هو حاصله ان أكثر الناس عوام لا يكون أحكامهم عن اجتهاد او تقليد لعدم تمكنهم من الاخذ اجتهاداً او عدم تمكنهم من الوصول إليهم فكثيراً ما لا وجود للعالم كما في أكثر البلدان والقري ويكون أعمالهم بالسؤال عن أمثالهم الجاهلين ولازم ذلك بطلان أعمال كل الناس ولم يكن عمل كان مأموراً به حقيقة إلا الصادر من المجتهدين .

ثم اجاب عن الاشكال بان الناس في سعة ما لا يعلموا ثم قال فيكون الاولى ان يجعل الضابط هكذا الجاهل معذور الا ما قام الدليل عليه و الاكثر عكسوا الكلية و قالوا الجاهل كالعالم الا ما خرج بالدليل الخ .

ثم نقل كلام المقدس الاردبيلي في مبحث الوقف من شرحه على الارشاد بما هو لفظه المحكي .

وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك مالم يكن عالماً بنهيه وقت الفعل حتى لو أخذ المسائل من غير أهله بل لو لم يأخذ من أحد وظنّها كك به وفعل فانه يصح فعله وكذا في الاعتقادات وان يأخذ عن أدلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلاً و اوصله الى المطلوب و لو كان تقليدياً كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين قدوه وفي كلام الشارح اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حجج من مر بالموقف الخ .

ثم نقل قول المدارك بعده بمثل وهو في غاية الجودة الى ان قال بعد كلام طويل

بما حاصله ان الاخبار الواردة مختلفة وانها على قسمين قسم دلت على عدم التوسعة للجاهل بل عليه السؤال مثل قول رسول الله ﷺ اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه .

وقول الصادق لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا وقوله وددت أصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وقوله طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وغيرها الدالة على عدم معذورية الجاهل والا كان في سعة وقسم يدل على التوسعة مما وردت متفرقة في جزئيات الاحكام مما قد مر في المجلد السابع في مسألة الجهر والاخفات .

وفي المقام ايضا ومن جعلتها ما عن الصدوق في التوحيد بسنده الى عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لا يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وقوله عليه السلام رفع عن امتي تسعة ثم جمع بين القسمين بحمل الاول على المقصر الملتفت بالحكم والثاني على القاصر لان تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه ادلة العقلية ثم ذكر محامل آخر ثم اختار ما ذكر ثم قال واليه يشير كلام المحدث الامين الاسترآبادي في كتاب الفوائد المدنية حيث قال الفائدة الثانية انه في كلامهم وقع اطلاق الجاهل على غير القاطع بالحكم سواء كان شاكا او ظانا .

والجاهل بهذا المعنى يجب عليه التوقف ووقع اطلاقه على العاقل الذاهل ذهنه عن تصور المسئلة والجاهل بالمعنى الأخير لا يجب عليه الاحتياط والا للزم تكليف الغافل .

ثم قال والمفهوم من كلام الاردبيلي هو المعذورية لو طابق الواقع ومن كلام الجزائري هو المعذورية مطلقا ثم قال فان قلت ان المفهوم من كلام الجزائري هو صحة صلوة العوام بمجرد كونها مأخوذة من الابهاء والامهات و ان اشتمل على ترك شيء من الواجبات وهو مستلزم لسقوط الاحكام عن الجاهل ولغووية إرسال الرسل وإنزال الكتب وأكثر الاخبار الواردة في المقام كاخبار من لم يحسن صلوته ليموتن على غير ديني .  
ثم اجاب بما حاصله اختلاف هذا الحكم باختلاف أحوال الناس في أنفسهم

بالاحكام والتمييز بين الحلال والحرام وقوة عقولهم وافهامهم وان لكل تكليف يناسب حاله لوضوح الفرق بين سكّان الصحارى والبرارى وسكّان المدن المشتملة على العلماء والوعاظ فمن قسم الاول لوصلى صلوة فاسدة بزعم انها مأموراً بها من قبل الشارع صح ولا يصح عقابه لانه لا يصح عقاب الجاهل ولا توجه الخطاب إليه ولما ورد في الجاهل بالامامة من المخالفين بانهم ممن يرجى لهم الفوز بالنجاة في الاخرة فاذا كان ذلك حال المخالفين بالنسبة الى الامامة التي هي من اصول الدين فكيف بعوام مذهبنا في الفروع ولما ورد من انه انما يداق على العباد على ما وهبهم من العقول .

ومن المعلوم ان تكليف الضعفاء كالنساء والبلبة والصبيان ليس كتكليف كامل العقول ويؤيده ما ورد في المستضعفين الى آخر ما افاد قدس سره .

ولا يخفى انه كلام متين والانصاف ان القول بكون الجاهل كالعامد مستلزم لسد أبواب الجنة ولا يسحقها إلا واحد من الالوف وذلك بعيد من الحكيم على الاطلاق الفياض على الدوام ومن له انس بجميع الاخبار يعلم ذلك بسهولة وعليه كان خلاصة الكلام ان عمل الجاهل مطلقا انطبق الواقع صح مع التمكن من قصد القرية علم بالمطابقة او لا وإلا فان كان قاصرا فكذلك وإلا فلا فان قلت أحد الجاهلين ان صلى في الوقت و الاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحق العقاب اولم يستحقا أو يستحق احدهما دون الاخر .

وعلى الاول ثبت المطلوب من عقاب الجاهل ، وعلى الثاني لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ، وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية وانما حصل المصادفة اتفاقا .

قلت لانسلم الاول اما صلوة من كان في الوقت فلمطابقة الواقع واما الاخر لقبح عقابه ولما عرفت من صحته ولو عند نفسه فان قلت كيف يمكن وقوع غير الواقع مكانه قلت قد عرفت انه ذو مصلحة اوجب اتيانه بحكم العقل لانه من اطاعة المولى ولو بزعمه فيمكن رضا الشارع به في تلك الحالة .

وقد عرفت سابقا بيان حله بان الاحكام وان كان مشتركا بين العالم والجاهل



الآن ان تنجز التكليف مشروط بالعلم قطعاً فالحكم اللهي ثابت في حقهما الآن انه غير منجز في حق الجاهل .

وحيث كان ما اتى به جهلاً مشتملاً على المصلحة فانه عبادة المولى ولو بزعمه فلأمانع من طرف ومصحة عليه يوجب رضي الشارع به عن الواقع ما لم يعلم بالواقع فلاغرو في صيرورة غير المأمور به موجبا لاسقاط المأمور به بل صار نفسه مأمورا به ايضا في تلك الحالة من غير لزوم اشكال الدور إذا الفرض ح إشتراك العالم و الجاهل وعدم اختصاص احكام الواقعية بالعالمين الآن انه في حق الجاهل القاصر بل المقصر ايضا شأني غير منجز ويقبح من الحكيم مطالبة الواقع عن لا يصل إليه الواقع [ان قلت ان مقتضاه عدم المؤاخذة لا ان ما اتى به مأمورا به .

[قلت] لم اقل ان ما اتى به مأمورا به وإلا لزم كون المأمور به أمرين للعالم و الجاهل بل اقول حيث كان ما اتى به بزعمه اطاعة المولى فالعقل يحكم بقيامه بأمر المولى وامثاله امره فيكون ذامصحة موجبة للانيان فيكون غير المأمور به بدلا عنه في حال الجهل فاللازم هو العلاج بمثله في جميع الموارد .

ولا يكاد ينقضي تعجبي من الاصحاب كيف دفعوا الاشكال عنه في البابين و صرفوا همهم في تصحيح أعماله في المقامين وغفلوا عن الاخبار الواردة في حقهم في جميع أبواب الفقه .

وقل مورد لم يرد في حق الجاهل رواية مسهلة للامر عليه بمثل قولهم عَلَيْهِ وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم منه فقد ظهر بحمد الله ما هو المقصود من الاخبار فراجع مسألة الجهر والاخفات وضمها الى المقام وتأمل فيهما كمال التأمل والدقة حتى تجد ما وسع الله على الجاهل وخالصة الكلام ان القاصر في أعماله أما ان يصدر عنه المعاصي او العبادات والمعاصي ان كان من قبيل الشرب والزنا والغيبة والكذب فظاهر الاخبار عفوها بالتوبة .

و ان كان من قبيل ترك الصلوة و الصوم و الحج يجب عليه القضاء عند العلم

بذلك أو القضاء عنه بعده و لاعتقوبة لترك ذلك أداءً و ان كان من قبيل تفويت اموال الناس و تلفها فيجب عليه ضمانها و العبادات ان اتفق صحة ما ادعى به في الواقع فلا كلام و الا فظاهر الأخبار قيامه مقام الواقع و اما المقصر المتمكن من إزالة شكّه فهو معاقب على ترك السؤال و على ترك العبادات و صدور المحرمات مع الاثيان بجميع ما اخل به جمعاً بين ما دلّ على وجوب السؤال و ما يسهل الامر على الجاهل بحملها على المقصر و حمل الثاني على القاصر .

و يمكن ان يقال ان الوارد في الجاهل لا يعمّ المقصر اصلاً فانه مع توجهه إلى السؤال و تمكّنه من ذلك و مع ذلك ترك بسوء اختياره كان ذلك عامداً جداً فتارك طريق الاجتهاد و التقليد ان كان عمله مطابقاً للواقع و صح منه قصد القرينة صح اعماله مطلقاً و إلا كان المقصر بحكم العامد بخلاف القاصر و الله العالم بحقيقة أحكامه .

(ولو جهل غصية الثوب الذي يصلى فيه أو المكان) فلا قضاء ولا إعادة بلاخلاف اجده كما في الجواهر لعدم فعلية النهي لمكان الجهل بالموضوع (او) جهل (نجاسة الثوب أو البدن) فان النجاسة شرط علمي لقول علي عليه السلام ما ابالي أبول اصابني او ماء إذا لم أعلم .

و قد عرفت تمام الكلام في محله (او) جهل نجاسة (موضع السجود) اى ما يسجد عليه (فلا إعادة) و قد عرفت الكلام في صورة العلم بنجاسته فضلاً عن الجهل فراجع (فروع الاول) إذا توضأ بماء مغصوب مع العلم او ما يقوم مقامه كالبينة (بالغصية و صلى اعاد الطهارة و الصلوة) لبطلان الطهارة و عدم وقوعها مع ماء الغير فيبطل الصلوة (و لو جهل غصيته لم يعد احدهما) فان حرمة الغصب دائرة مدار العلم و يجوز ان يدخل بهذا الوضوء في صلوات آخر ولو مع العلم بغصية الماء بعد الوضوء فيصح وضوئه و عليه عوض الماء لو عرف صاحبه و طلب منه و إلا دفع قيمته عن صاحبه الى الفقير .

(الثاني) إذا لم يعلم ان الجلد ميتة) فاذا كان غافلاً عنه بالمرّة فلا اشكال فان كان شاكاً متردداً فان اقدر على الفحص و السؤال و جب و الا فان امكن له قصد

القربة صلى (ثم) ان لم يظهر اشتباحه فلا كلام وان (علم) بعد الصلوة بانه ميتة (لم يعد إذا كان في يد مسلم او شراء من سوق المسلمين) على اشكال ناش من ان تقدم الامارة على الاصل مالم يظهر خلافه بخلاف ما إذا ظهر الخلاف كما في المقام أو مطلقاً و قد علله في مصباح الفقيه بان الطهارة الخبثية المعتبرة في الصلوة اعم من الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية التي اقتضتها الاصول والقواعد الظاهرية انتهى .

ولا يخفى ان ذلك بحسب القواعد مشكل جداً إذ مقتضى الامارات لزوم الاخذ بها مالم ينكشف خلاف الواقع وبعد انكشاف الخلاف قطع بعدم الاتيان بالواقع فلم يأت بالمأمور به كى يقتضى الاجزاء ومسئلة اجزاء الامر الظاهري عن الواقع فيما اتى المجتهد بالمأمور به بالامر الظاهري ثم بان خلافه وانه اخطأ في استنباطه . وبالجملة فيما يرجع الاشتباه الى الحكم بحيث لا يقدر على رفعها سوى الامام بخلاف المقام الذى كان الحكم الظاهري معلوماً و الموضوع هو المشكوك لكن الظاهر عدم إشكال فيه بحسب الاخبار و قد عرفت في مسئلة الصلوة مع النجاسة ان ظاهر الاخبار هو الصحة إذا علم بها بعد الصلوة .

ففى صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفيها فان ظننت انه قد اصابه و لم يتقن ذلك فنظرت فلم ارفيه شيئاً ثم صليت فرأيت قال تغسله ولا تعيد الصلوة الخ .

و فى صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد فليس مطلق كشف الخلاف موجبا للبطلان و عليه لا بعد في ان يقال ان الطهارة الخبثية اعم من الواقعي والظاهري ولوعلم بخلافها بعد الصلوة وبعبارة اخرى الطهارة الخبثية شرط في صورة العلم وهذا لا ينافي اشتراك الجاهل مع العالم لانه اولا من حيث الحكم لا الموضوع و ثانياً انه جعل الشرط في الواقع هو الطهارة الاعم من الواقعية و الظاهرية فلو احرز المكلف الطهارة علماً او امارة او بيينة فظهر خلافها قد اتى بالشرط .

(فان أخذه من غير مسلم او وجده مطروحاً) على الارض من غير ان يكون عليه

اثر الاستعمال ممن يحكم باسلامه (اعاد) الصلوة سواء علم بعد الصلوة بكونه ميتة أم استمر على اشتباهه لاصالة عدم التذكية .

وبدل عليه خبر إسماعيل بن عيسى قال سئلت أبا الحسن (عليه السلام) عن جلود الفراء يشر بها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسئل عن ذكوته إذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم أنتم ان تسألوا عنه إذا ربيتم المشر كون يبيعون ذلك وإذا رأيتهم يصلون فيه فلا تسألوا عنه .

وخبر إسحق بن عمار عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني و فيما صنع في أرض الاسلام قلت فان كان فيها غير أهل الاسلام قال إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس .

(و أمّا السهو) و النسيان فهما قد يتعلقان بال موضوع وقد يتعلقان بالحكم و المقصود في المقام الاول رح (فان اخل بركن) بان تركه (اعاد) الصلوة اى ركن كان على المشهور (كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر).

ولا يخفى ما في جعله القيام ركنا حتى المتصل منه بالر كوع و كذا الاخلال بالنية تركا و زيادة حيث لا يتصور الا بالمعنى الذى قد عرفت اى اخل بقصد القرية فلا يأتى بالعمل لله تبارك و تعالى و الا فنفس الصلوة و مطلق الاعمال لا يتحقق بدون النية وقصده لله ايضا مر كوز في ذهن العابد .

ولا يتصور دخوله في العبادة الا ان القرية والقصد متقدمان قبلها ومر كوزتان في ذهنه بنحو الاجمال بل التفصيل وانما يتصور إذا اخل بها عمدا بان كان قصده غيره تعالى فمصدق الاخلال انما يكون في المرأى فالبحث عنه في المقام تطويل بلا طائل . وبالجملة الاخلال بالنية لمن فعل الصلوة غير متصور الا بعدم قصده لله فح يبطل لا بما ترك الركن بل بما هو عمل لغير الله وان فرض صحته من جهات آخر .

وأما قوله (أو بالتكبير حتى قرأ) فقد عرفت ايضا في محله ان مقتضى الاخبار خلافه وانه لا يبطل بترك تكبيرة الاحرام لو كان عن نسيان فراجع فالر كمن بمعنى المشهور و هو الذى تبطل الصلوة بزيادته و نقصانه غير ظاهر من الاخبار (أو اخل

بالر كوع حتى سجدة او بالسجدتين معا .

فهو المحكى عن المفيد والمرضى وسائر وابنى ادريس والبراج و أبى الصلاح وظاهر ابن أبى عقيل بل لعله الظاهر من المبسوط ايضا قال فيه الر كوع ركن من أركان الصلوة من تركه عامدا أو ناسياً بطلت صلوته إذا كان في الر كعتين الاوليين من كل صلوة وكذلك ان كان في الثالثة من المغرب وان كان في الر كعتين الاخيرتين من الرباعية ان تركه متعمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين أو واحدة منهما اسقط السجدة وقام فر كع و تتم صلوته انتهى .

فان مقتضى تفصيله ايتان الر كوع مطلقا حتى بعد السجدتين وإنما ينتمم العبارة بركنية السجدة بنحو الاطلاق كما يأتي نعم هي مخالفة مع المشهور من وجهين الاول ان الظاهر من العبارة ان الدخول في الركن الاخر غير موجب للبطلان في الاخيرتين من الرباعية غاية اسقاط السجدة .

الثاني ان الظاهر منها عدم البطلان بزيادة السجدتين في الاخيرتين وهذا التفصيل محكى عنه في كتابيه أيضاً .

وعن بعض الاصحاب القول بالتلفيق واسقاط الزائد مطلقا وان كان في الاوليين ونسب هذا القول العلامة في المنتهى الى الشيخ ايضا وعن ابن بابويه انه قال وان نسيت الر كوع بعدما سجدت في الر كعة الاولى فاعد صلوتك لانه إذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الر كوع من الر كعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين و اجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى .

وفي مصباح الفقيه ان القول بالتلفيق فيما عدى الاولى لا في خصوص الاخيرتين قول رابع في المسئلة انتهى وهو كذلك إذ قول الشيخ في خصوص الاخيرتين من الرباعية دون الاوليين وهذا القول دون الاولى فقط وقريب منه ما عن ابن الجنيد و كيف كان فبرهانه كما ترى إذ لو لم يثبت له الثانية أيضاً لم يثبت له صلوته بل الثالثة .

ولعل مستندهما ما عن فقه الرضوى قال وان نسيت الر كوع بعد ما سجدت من الر كعة الاولى فاعد صلوتك لانه إذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الر كوع

من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدين واجعلها اى الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى وحاله معلوم .

وكيف كان فيدل على المشهور [خبر رفاعه] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل ينسى أن ير كع حتى يسجد و يقوم قال : يستقبل .

[و خبر إسحاق بن عمار] قالت سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن ير كع قال : يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه .

[و خبر أبي بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدين وترك الركوع استأنف الصلوة .

[و خبره الاخر] قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي أن ير كع قال : عليه الاعادة هذا مضافا الى [حديث] لاتعاد الصلوة إلا من خمسة : الطهور و الوقت و القبلة و الركوع والسجود الحديث فانه بالملاقه يدل على المشهور و كيف كان فلا وجه للقول باختصاص القدرح بالاوليين فضلا عن الاولى بل الجميع سواء في ذلك وانه إذا ترك الركوع حتى سجد سجدين بطلت الصلوة .

ويمكن ان يورد بادلته المشهور بإمكان الاستقبال من حيث اخل بالركوع . ويعانده قوله في خبر الاخر يستأنف الصلوة ويندفع بالحمل على الاستحباب و يضعف بان لفظ الاستقبال قد استعمل في الاستئناف ايضا في بعض الاخبار كما في خبر زيارة و بكير إذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة لم يعتد بها و استقبل صلوته فالاستقبال بضميمة الاستئناف الواقع في بعضها الاخر كان ظاهرا في الاعادة إذا ذكر بعد السجدين ويرد ايضا باحتمال رجوع الضمير الى الركعة و ح كان الاستقبال ظاهرا في كونه من موضع الاخلال ولا يضره لفظ صلوته فانه إذا كان عدم الاعتداد بالركعة الزائدة كان ذلك قرينة على ان المراد استقبال الصلوة بحيث يحصل له اليقين لا بمعنى الاستئناف .

و بالجملة مع هذا الاحتمال لا يمكن الوثوق بظهور الاخبار في البطلان هذا

مضافا الى [رواية عبدالله بن سنان] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهواً .

[و رواية عمارة] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : وسئل عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو ؟ قال لا قد أتت الصلوة .

فتأمل لاعراض المشهور عنهما مع امكان حمل الثانية على تدارك الركوع او السجدة في محله ويؤيده السئوال عن سجدة السهو والاولى اوضح من البيان فان معنى قوله فاصنع الذي فاتك هو تذكره قبل تجاوز المحل .

واستدل الشيخ على ما حكى عنه للبطلان في الاولين بمثل هذه الاخبار التي هي مستند المشهور حملا لها على الاولين وعلى اسقاط الزائد و الاثيان بالفائت في الاخيرتين .

[بصحيحه محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع قال : فان استيقن فليلق السجدة اللتين لا ركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام ، و إن كان لم يستيقن إلا بعد ما فرغ و انصرف فليصل ركعة و سجدة و لا شيء عليه .

و فيه ان الامر في الصحيحة يدور بين احد المبطلين اما لزيادة السجدة و اما لتركهما فانه ان ذكر الترك في الاثناء لزم الالتقاء ثم الاثيان بهما بعد الركوع فصارت السجدة زيادة و ان ذكر بعد الصلوة فصارتا تركا فالصلوة باطلة سواء ذكرت في الاثناء ام بعد الفراغ فالاولى رد علمه الى أهله .

[و بصحيح العيص بن القاسم] قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع قال : يقوم فيركع ويسجد سجدة السهو . و فيه انه ظاهرة في نسيان ركعة من الصلوة و هي عبارة عن القيام والذكر و الركوع والسجود وح كان الامر باثيان الركعة في موضعه و سجدة السهو يكون للسلام الواقع في غير محله فهي اجنبية عن المقام .

ثم ان المصنف في محكي المعتبر فهم من الركعة نفس الركوع فقط فاشكل عليه بانها غير دالة على المطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسى خاصة و هو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده انتهى اقول لو كان المراد من الركعة نفس الركوع فاشكاله وارد عليه مع انه يندفع عنه الاشكال ان كلام الشيخ فيما تذكر بعد السجدين ومن المعلوم انه لو تذكر في الاثناء لزم الاتيان بالركوع كيف وهو فرضه وان كان مفاد الرواية بعد الفراغ فتأمل .

وكيف كان فيرد عليه مضافا الى معارضة ذلك بمثل قول الصادق عليه السلام من زاد في صلوته فعلية الاعادة و قول الباقر عليه السلام اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يتعد بها الحديث

اولاً ان السؤال عن الشك فالجواب لا يلائمه .

وثانياً قوله فليصل ركعة ظاهر في الاتيان بالركعة لا الركوع الذي جزء منه .

وثالثاً انها مطلق في القاء السجدين في جميع الركعات وهو لا يقول به .

ورابعاً انها لم يدل على اتيان السجدين ثانياً بعد الركوع فان كان ذهب الشيخ

اليه للجمع بين الاخبار فلا اشكال في فساد لان الاخبار من الطرفين مطلق غير قابل للجمع بذلك وهذا عمدة الاشكال ولذا اجاب المصنف في محكي المعتبر عن الرواية الاولى بان ظاهرها الاطلاق و هو متروك و تخصيصها بالآخرتين تحكماً و اما غيرها فقابل للدفع مثل ضعف السند و كون الجواب غير مربوط بالسؤال قال في المدارك لكن الصدوق ره اورد رواية عن محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح و متنها اوضح مما في كتابي الشيخ فانه قال و روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن الخ .

وعليه يندفع عنها الاشكالان الاولان و اما اعراض المشهور فهو فرع اثبات

الركنية بالمعنى المشهور للركوع والسجود وهو بعدم محل كلام بعد ورود النص على عدم اضرار الاخلال بالترك سهواً ثم جمع في المدارك بين الاخبار بالتخيير بين الامرين و افضلية الاستئناس و اورد عليه الوحيد في حاشيته بان هذا فرع التكافؤ و



هو منتف قطعاً مضافاً الى ان رواية محمد بن مسلم يتضمن ما لم يقل به أحد و هو قوله و ان كان لم يستيقن الا بعدما فرغ الخ .

وهذا ايضاً من المضعفات بلاشبهة في مقام التراجع بل الشيخ كثيراً صرح بان ذلك مانع من الاحتجاج بالرواية مطلقاً انتهى .

ونظير ذلك ما في الرياض قال فيه بعد نقل قول الشيخ وانه للجمع بين الاخبار التي مستند المشهور وبين الصحيحين ما لفظه وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولى من وجوه عديدة دون الصحيحين سيما مع تضمن الاول منها ما لا يقول به الخصم بل ولا أحد من وجوب صلوة ركعة مع سجدين بعد الانصراف من الصلوة إذا استيقن ترك الركوع ومنه يظهر شذوذ الثاني رأساً وعدم ارتباطه بما نحن فيه اصلاً ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه ولم نجده عدا ما اشتهر عنه و عن المفيد من ان كل سهو يلحق بالاوليين في الاعداد و الافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرين ولم اتحققه بل المتحقق خلافه انتهى موضع الحاجة .

و اورد بقوله وعدم ارتباطه بما نحن فيه في الجواهر بما هو لفظه قلت هذا من جملة فروع المسئلة فان القائلين بالتلفيق يلتزمون ذلك لصيرورة الثالثة مثلاً ثانية و الرابعة ثالثة فتكون الفريضة ناقصة ركعة فاذا ذكرها بعد التمام جاء بها على القاعدة ولذا جعله في المبسوط من فروع المسئلة وقوله ومنه يظهر شذوذ الثاني فيه ان له ارتباطاً على تقدير ان يراد بالركعة فيه الركوع بقريظة قوله لم ير كع فح يكون من المسئلة ويحمل قوله <sup>بالتفريق</sup> في الجواب وير كع مع السجود معه لانه من قبيل من نقص ركعة انتهى فيه ان التزام القائلين به لا يصحح ذلك واقعا فان ما يرد على الشيخ يرد عليهم فصحيحة العيص اجنبية عن المقام وصحيحة ابن مسلم مضافاً الى اطلاقها تشمل على فرعين وهو التذكر في الصلوة وبعدها وما يقول به الشيخ هو الاول فان كان مدرك هذا الحكم هذه الصحيحة فلا بد من الاخذ بها في الجميع والفرض انه لا يقول به بل لا يقول به أحد كما عرفت وان كان غيرها و الفرض عدمه .

وأما احتمال بطلان الشك والسهو في الاوليين بمثل قول الصادق <sup>عليه السلام</sup> إذا سلمت

الر كعتان الاوليان سلمت الصلوة وقوله ليس في الر كعتين الاوليين من كل صلوة سهو  
وقول أبي الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في الر كعتين الاوليين و السهو في الر كعتين  
الاخيرتين وغيرها مما يأتي في محله فهو راجع الى الر كعات لاغيرها فمن ترك سجدة  
في الاولى او الثانية سهوا لا تبطل صلوته اجماعا .

وبالجملة منشاء هذا الكلام ليس ذلك و مقتضى الجمع بين الاخبار حمل ادلة  
المشهور على استحباب الاستئناف لو سلم ظهور المشتمل على الاستقبال في الاستئناف  
والالتزام باطلاق ما دل على الفاء السجدين بالنسبة الى الاوليين فلا تعارض بين الاخبار  
مادام امكن الجمع عرفا و القول بانه فرع التكافؤ كما ترى إذ التكافؤ فرع  
التعارض وبالجمع يرتفع التعارض فلا يصل النوبة الى لحاظ التعادل والتراجع مضافا  
الى ان النظر الدقيق يقتضي رفع التعارض بين الاخبار ولو كان ذلك بالنسبة الى الافهام  
القاصرة و الالتزام بذلك مستلزم لطرح الاخبار الكثيرة إذ كثيرا ما يترجح أحد  
الطرفين ولو بقليل و لازمة طرح طرفه الاخر ولو كان كثيرا فاللازم هو الجمع بنحو  
يساعد عليه العرف ولو لم يمكن فيلاحظ قوة أحد الطرفين لو كان والا يتخير .

و الحاصل هذا التفصيل مما لا شاهد عليه و طرح الصحيحتين مع موافقهما  
لروايتي ابن سنان و عمارة المشتملين على عدم اضرار ترك الر كوع و السجود نسيانا  
في غاية الاشكال .

وبالجملة لم يظهر لى الى الان صحة ما افاده المشهور في الاركان بمقتضى الاخبار  
و ظاهرها عدم البأس في ترك كل شيء منها سهواً فالشان في لحاظ جميع الاخبار  
المتعلقة بترك شيء أو زيادته حتى يظهر الحال وسيأتي انشاء الله في ما بعد .  
و كيف كان فهذه الاخبار متفقة في لزوم اتيان الر كوع لو تذكر في الاتناء ولو  
استلزم زيادة السجدين .

وأما نسيان السجدين حتى ير كع فقد حكي عن الشيخ ايضا التفصيل المذكور  
قال في محكي الجمل ان ترك ناسيا سجدين في ركعة من الاوليين اعاد الصلوة و ان  
كانتا من الاخيرتين بنى على الر كوع في الاولى ويسجد سجدين انتهى عبارته المحكية .

والظاهر ان وجهه ما ذكره في الر كوع و التفصيل للجمع بين الاخبار بتنقيح المناط وعدم الفرق بين الر كوع والسجود والكلام في اصل التفصيل و هو فرع صحته مع ان المتيقن منه هو الر كوع .

و يؤيده [خبر المعلى] عن أبي الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدة السهو بعد انصرافه و ان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة و نسيان السجدة في الاولين و الاخيرتين سواء فانه مضافا الى اطلاق الاعادة للاخيرتين صرح في ذيله بعدم الفرق بين الاولين والاخيرين نعم لا بد و ان يحمل السجدة فيه على جنس السجدة كى يعم السجدين و الا لزم بطلان الصلوة بترك السجدة الواحدة سهواً و هو خلاف الاجماع .

و كيف كان فالقول (الاول) الذى هو المشهور (اظهر) واحوط و رد علم الروايتين الى اهله وهذا مضافا الى قاعدة الاشتغال حيث لم يات بالمأمور به على وجهه بل استصحاب بقاء التكليف نعم المتيقن من الاخذ بهما هو ما إذا لم يدخل في السجدة الثانية سواء كان من الركعة الاولى او الثانية ام لا فيأتى بالر كوع ثم بما بعده و تصح صلوته فان قلت كل واحد من السجدين جزء من الركن بلا كلام فهو مركب من سجدتين والدخول في الجزء دخول في الكل و لم يتوقف صدق الدخول بالدخول في جزء الاخير كما ان الدخول في الصلوة يصدق بالشروع في التكبير الاحرام من غير توقف على بلوغه في الر كوع اى السجود و نحوهما .

قلت هذا وان كان غير بعيد على القاعدة الا ان النص على خلافه و لذا لا يبطل الصلوة بالاخلاق بالسجدة الواحدة سهوا زيادة و نقيصة مضافا الى التصريح بالسجدين في اخبار الباب ولذا حمل السجدة في بعضها على ارادة جنس السجدة الشاملة للسجدين . و بالجملة قد عرفت ان مقتضى بعض الاخبار عدم البطلان بترك الر كوع و السجود سهوا .

ومقتضى قوله من زاد في صلوته فعليه الاعادة هو البطلان الا ان يحمل على العمد

والله أعلم باحكامه .

(وكذا لو زاد في صلوته ركعة اور كوعا اور سجدتين اعاد سهواً) كان (او عمداً) بلا خلاف في صورة العمد وأما السهو فقد عرفت ان المخالف بعض الاصحاب في زيادة السجدتين لتدارك الركوع بل في زيادة الركوع لتدارك السجدتين .  
وكيف كان فقد استدلل للبطلان بزيادة ما ذكر في المتن ولو سهواً بصحیحة زرارة و بکیر بن اعین المرورية عن الكافي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : إذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا .

[وصحيح أبي بصير] قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام) من زاد في صلوته فعليه الاعادة .  
[و رواية زيد الشحام] قال : سألته عن الرجل يصلي العصر ست ركعات أو خمس ركعات قال : إن استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليعد الحديث .  
[و رواية الأعمش] المرورية عن الخصال عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال والتقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله عز وجل .  
[وعن المقنع] قال : روى أن من استيقن أنه صلى ستا فليعد الصلوة .  
[و رواية عبد الله بن محمد] عن أبي الحسن (عليه السلام) قال الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الاعادة .

[وصحیحة منصور بن حازم] عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة .  
[وخبر عبید بن زرارة] قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل شك فلم يدر أسجدت ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة .

ظاهر الروايات هو البطلان بالزيادة سواء كانت رباعيا أو ثلاثيا أو ثنائيا و سواء جلست بقدر التشهد الاخير اولاً .

و عليه كان ذهاب المشهور في مسألة المتقدمة فان ما استدل عليه الشيخ وغيره للتلفيق والقاء السجدين معارض مع هذه الكثيرة جدا فانها صريحة في بطلان الزيادة ركوعاً او سجوداً او ركعة .

نعم صريح كثير منها هو التفصيل و انه ان كان جلس بقدر التشهد في الرابعة صحت و إلا فلا .

[منها صحيح زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن رجل صلى خمساً ، قال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته .

[و منها صحيح ابن مسلم] قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر أنه صلى خمساً قال : وكيف استيقن ؟ قلت : علم قال ، إن كان علم أنه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة و سجدين فتكونان ركعتين نافلة و لاشيء عليه .

[و منها صحيحة جميل بن دراج] عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال في رجل صلى خمساً : إنه ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فعبادته جائزة .

[وصحيحة مسلم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألت عن رجل صلى الظهر خمساً ، قال : إن كان لا يدري جلس في الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات منها الظهر و يجلس و يتشهد ثم يصلي و هو جالس ركعتين و أربع سجعات و يضيفها إلى الخامسة فتكون نافلة .

[وعن الشيخ] لا تنافي بين الأخبار لأن من جلس في الرابعة ثم قام و صلى ركعة لم يخل بركن ، وإنما أخل بالتسليم ، وذلك لا يوجب إعادة الصلوة .

ولا يخفى ما فيه وما في هذه الأخبار فان لازمها عدم تصور زيادة الركعة اذ قبل الرابعة لم يصدق الزيادة و بعدها تتم الصلوة قهراً من غير توقف على شيء فهو ينافي ما دل على بطلان الصلوة بزيادة الركعة بنحو الاطلاق بل لازمه عدم بطلان صلوة المسافر إذا تم في موضع القصر عمداً ان بعد الاثنتين تمت الصلوة قهراً و الباقي أمر زائد عن الصلوة وهو ينافي النص الذي مر أنفاً و اسوء حالا .

منها [خبر عمرو بن خالد] عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام قال :  
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثم انقل ، فقال له القوم : يا رسول الله  
هل زيد في الصلوة شيء ؟ قال : وما ذاك ؟ قال : صليت بنا خمس ركعات ، قال فاستقبل  
القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ، ثم سلم  
وكان يقول : هما المرغمتان .

حيث ان ظاهره اولسهوه صلى الله كما هو الظاهر من قوله عليه السلام وما ذاك الخ .  
فان المستفاد منه عدم توجهه بذلك حتى قالوا له عليه السلام وهو غير مقبول على  
التحقيق وثانياً انه لم يشتمل على الجلوس بقدر التشهد ومما يؤيد البطلان مطلقاً ان  
اشتراط الجلوس بقدر التشهد مذهب أبي حنيفة .  
والاخبار أكثرها صادرة عن الصادق فهي تقيّة جداً .

قال في التذكرة لوزاد على الرابعة خامسة سهواً فان لم يكن قد جلس عقيب  
الرابعة وجب عليه إعادة الصلوة عند علمائنا اجمع .

وان كان قد جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد صحت صلوته وتشهد وسلم وسجد  
السهو عند بعض علمائنا و به قال أبو حنيفة لان أبا سعيد الخدري قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وآله إذا شك أحدكم في صلوته فليبلغ الشك واليبن على اليقين وإذا  
استيقن التمام سجد سجدتين فان كانت الصلوة تامة كانت الركعة نافلة له والسجدتان  
وان كانت ناقصة كانت الركعة تماماً لصلوته وكانت السجدتان مرغمتي الشيطان ومن  
طريق الخاصة الى ان قال ولان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد يكون  
قد فصل بين الفرض والزيادة .

أمّا إذا لم يجلس عقيب الرابعة فان النافلة قد اختلطت بالفرض فصار جميعه  
نفلاً ومع الجلوس يكون قد خرج من الصلوة لان التشهد ليس بركن والتسليم ليس  
بواجب انتهى .

ونظيره في المنتهى واستدل بالخير أيضاً في المعبر .

و فيه ان الاستدلال بخبر الخدرى اجنبى<sup>١</sup> عن المقام فان الكلام في صورة اليقين والخبر مورده الشك وايضا ان الكلام فيما علم بعد الصلوة بالزيادة لانه لم يعلم باشتباهه كى يدور الامر في الواقع بين الزيادة والنقيصة و ايضا ظاهر الخبر لزوم السجدين بعد الصلوة لكل<sup>٢</sup> من يقن بصلوته إلا اذا اريد باليقين بعد الشك فتأمل وايضا السجدتان غير الركعة ولم يصرح فيه بالركعة فهل تكون هي الركعة الزائدة و لم لم يصرح بها و ايضا ليس الكلام في مبطلية ترك التسليم كى يقال بانه غير مبطل بل الكلام في انه هو المخرج عن الصلوة وما لم يحصل يقع الزيادة في الصلوة والفرض علم بزيادة ركعة وايضا عدم وجوب التسليم مخالف لجميع أخبار دلت على وجوبه وايضا عليه لزوم عدم بطلان اذا تحقق المبطلات قبل التسليم .

ولانه عليه لامصداق للتمام في موضع القصر لان المسافر مضافا الى جلوسه بقدر التشهد قد اتى به ايضا اللهم الا ان يدعى باختصاص النزاع في الرباعية وهو غير تام بعد عدم الفرق بين الصلوات في هذا الملاك بالبداهة .

ولان المراد بمقدار الجلوس ان كان لحصول التشهد فهو خلاف الفرض و ان كان لحصول الفصل بين الفرض وبين الزائد كما هو صريح الاستدلال فلا اختصاص له بنفس الجلوس بمقدار التشهد الظاهر في الاختصاص بل يعم<sup>٣</sup> ما اذا كان الجلوس للتروى أو غيره كما اذا حصل له مانع من القيام برعاف أو ضيق لكثرة الازدحام أو طر<sup>٤</sup> و مرض اجلسه بمقدار التشهد .

ولان الجلوس بمقدار واجب التشهد في غاية القلة و عدم حصول الفصل بهذا المقدار بديهى بل كثير اما قد يحصل الجلوس أكثر من ذلك كما في موارد التروى و لازمه خروجه عن الصلوة فلا يصح له اتمام الصلوة بعد التروى كما اذا شك بعد اكمال السجدين بين الثلث والاربع فجلس للتروى و حصل العلم او الظن بالنقص فلا يصح له ح تدارك الناقص لكونه واقعا بعد الصلوة الا ان يكون بعنوان القضاء و هو كما ترى أو شك بعد اكمال السجدين بين الرابعة والخامسة فجلس للتروى فعلم بالتمام

فلا يجوز له ح الاثيان بالتشهد والتسليم لانه قد خرج عن الصلوة بالجلوس و هو كما ترى .

قال في الجواهر بعد نقل ما ورد في المسئلة من الاخبار الدالة على الجلوس في الرابعة ما لفظه و هي مع الطعن في سند البعض و اعراض المشهور عنها و موافقتها للعامّة واشتمالها على مخالفة القواعد في المسئلة وغيرها من انعقاد الر كعتين نافلة بغير نيّة ولا تكبيره الاحرام غير ظاهرة الدلالة على ما ذكره لاحتمال حملها على ما هو المتعارف المعلوم من انه إذا جلس عقيب الرابعة يكون مشغولاً في التشهد اذ من المستبعد جدا بقاءه جالساً بل قد وجد مثل هذا الاطلاق و ارادة التشهد منه كما في بعض اخبار سبق الامام المأموم فانه أمر باللبث قدر التشهد ثم لحوق الامام و المراد به التشهد و المراد ح بالجلوس بمقدار التشهد ما يشمل التسليم لاطلاق التشهد على الشامل له انتهى .

و لا يخفى عدم بعد فيما ذكره فالجلوس بقدر التشهد كناية عن نفسه الاعمّ الشامل للتسليم فالزيادة ح قد وقعت بعد الصلوة .

وكيف كان فلا اعتماد بهذا القول ولذا قد اعرض المشهور عنه وعن الرياض انه الأشهر وعن المدارك انه بهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه السيد وابن بابويه وعن مصابيح الظلام ان المشهور المعروف بالطلان من غير فرقيين الرباعية وغيرها و بين زيادة ر كعة او مزيد و بين ان يكون قد جلس بقدر التشهد اولا .

وعن الدروس ان المشهور بالطلان مطلقاً وعن الغنية الاجماع على الاعادة فيما لو زاد ر كعة وعن الخلاف الاجماع على انه إذا صلى المغرب أربعاً اعاد والا قوى عدم الفرق في البطلان بين الرباعية وغيرها فان الملاك زيادة الركن ومورد الاخبار وان كان الرباعية إلا انها من اسئلة السائلين .

فلا يدل على الاختصاص وقد عرفت انه لا مصداق لتحقق الزيادة في موضع القصر مع ان البطلان بقول مطلق صريح خبرى الوارد في القصر والطواف فالقوى ما هو المشهور من البطلان بزيادة الركن اى الر كوع و السجود و تكبيره الاحرام على



الاحوط ورد علم الروايات الى أهلها أو حملها على التقية فعن البحار ناقلا عن شارح السنة انه قال في شرح السنة أكثرها هلم العلم على انه إذا صلى خمسا ساهيا فصلوته صحيحة يسجد للسهو وهو قول علقمه والحسن البصرى وعطا والنخعي وبه قال الزهرى ومالك و الاوزاعي والشافعى وأحمد وإسحق وقال سفيان الثورى انه ان لم يكن قعد في الرابعة يعيد الصلوة وقال ابو حنيفة ان لم يكن قعد في الرابعة فصلوته فاسدة يجب اعادتها و ان قعد في الرابعة ثم زاد فالخامسة تطوع يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو انتهى .

ولعله هذا هو السر في اعراض المشهور عنها فلا بد من الحمل عليها او التوجيه بما عرفت من الجواهر من كون المراد من الجلوس هو نفس التشهد الاعم من التسليم وهو لو خلى وطبعه حسن لولا المعارضة بالاخبار الدالة على ان الخروج بالسلام عليكم فراجع .

(وقيل لوشك في الر كوع فر كع ثم ذكر) في اثنا عشر (انه كان قدر كع ارسل نفسه) في هذه الحالة الى السجود من دون ان يرفع رأسه فانه ليس بر كوع حقيقه . (ذكره الشيخ و علم الهدى) وحكى عن الكليني ايضا وابن ادريس وابني حمزة وزهرة بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وفي المدارك لا يخفى ضعف هذا التوجيه .

توضيحه ان هذه المسافة من حال القيام الى السجود مما لا بد منه و لو لم يكن قاصدا الى الر كوع فان السجود انما يتحقق من حال القيام فالهوى منه إليه له قطعات منها قطعة الوصول الى حد الر كوع فهذه الحالة انما تكون شبيهة بالر كوع و ان كان المصلي قد قصد له عدم الاتيان بالر كوع الا انه حيث وقع في غير محله لم يؤثر قصد الر كوع في جعله الر كوع حقيقة فيقع قهرا من الهوى الى السجود بخلاف ما إذا تذكر بعد رفعه الرأس منه هذا غاية توضيح ما حكى عن الذكرى قال و هو قوى لان ذلك وان كان بصورة الر كوع الا انه في الحقيقة ليس بر كوع لتبين خلافه والهوى الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيأدى الهوى الى السجود به فلا يتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر بعد رفع رأسه من الر كوع فان الزيادة ح متحققة لافتقاره

الى هوى السجود انتهى ما حكى عنه .

(والا شبه البطلان) كما عن النافع والتحرير والمختلف وغيرها وهو الاقوى كما في الجواهر لزيادة الركن قطعا وهو يتحقق بالوصول الى حده والفرض تحققه عن قصد واختيار وليس رفع الرأس منه من مقوماته بل به يخرج عنه ودخل في غيره فلا فرق بين تذكره في حال الانحناء وبين رفع رأسه و الركوع قوامه بالقصد والانحناء و كلاهما متحققان فلم يأت بالمأمور به على وجهه وقد تغيرت الهيئة المعهودة . وقد حكى عن التنقيح الاستدلال عليه بانه زاد ركنا وكل من زاد ركنا تبطل صلواته أما الكبرى فاجماعية وأما الصغرى فلان الركوع لغة الانحناء انتهى .

وظاهره انه ليس في تحقق الركوع أمر سوى الانحناء وقد عرفت في السابق ان الهوى والرفع ليسا من مقوماته ولذا لو تذكر قبل الوصول الى حد وقوعه صحت الصلوة والكلام في وجوب الانتصاب للسجود أو الهوى إليه من حين التذكر ولازم خروج الهوى عن الركوع هو الثاني وسيأتي تفصيله في موضعه .

(وان نقص ركعة) فما زاد (فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة اتم ولو كانت ثنائية) بلا كلام في ذلك كما اذا تذكر بعد التسليم انه نقص منها ركعة فما زاد (وان ذكر بعد ان فعل ما يبطلها عمدا وسهوا اعاد) بلا كلام كما إذا احدث او استدير بعد التسليم سوى ما عن مقنع الصدوق من انه قال ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلواتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعاد الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن انتهى .

ويمكن ان يستدل له [بصحيح عبيد بن زرارة] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر أنه صلى ركعة قال : فليتم يتم ما بقى .

[وبمؤقتة ايضا] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الغداة ركعة و يتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء ثم يذكر بعد أنه إنما صلى ركعة ، قال : يضيف إليها ركعة .

[وصحيفة زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وحملها على من لم يذكر يقينا بل ظننا وحمل الاتمام على الاستحباب وتجوز حملها على النوافل .

وأمثال ذلك مثل الحمل على ما إذا لم يحصل الاستدبار كما ترى .  
فالمسئلة لا اشكال فيها من حيث الروايات فانها صريحة في عدم قبح النقص نسيانا وقابلية ضميمة ما بقى على الناقص ولو مع الفصل الكثير والاستدبار بل ولومع صدور مثل الحدث والنوم كما هو لازم من كان بالكوفة وسافر الى مكة الا ان الالتزام بذلك كما ترى اللهم الا ان يكون وجهه ان عمدة الصلوة هي فرض الله وقد تحقق وفيه مضافا الى ان ذلك من حيث عدم وقوع الشك فيه لاصورة اليقين .

والى ان بعض الاخبار واردة في صلوة الغداة ان هذه الاخبار معارضة مع الكثيرة الدالة على بطلان الصلوة بالقواطع التي لاتخلو وجودها عن هذا الفرض .

وفي الجواهر في مقام رد الصدوق ما لفظه مع ان المنقول عن كشف اللثام و المجلسي انها قالا ان الموجود فيما عندنا من نسخ الملقنح و ان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة ولا تبني على ركعتين ونحوه في مفتاح الكرامة فلم تكن المسئلة من المتحقق فيها الخلاف فما يظهر من بعض متأخر المتأخرين من الميل إليه اخذا بظواهر بعض الاخبار الموافقة للعامة المعارضة باقوى منها المعرض عنها بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم اعراضا يسقطها عن الحجية انما نشاء من اختلال الطريقة لعدم المبالاة بكلام الاصحاب حجج الله في أرضه وامانته على حلاله وحرامه في جنب الخبر الصحيح .

وكيف لا ولو أراد الانسان ان يلفق له فقها من غير نظر الى كلام الاصحاب بل من محض الاخبار لظهر له فقه خارج عن ربة جميع المسلمين بل سائر المتدينين فالتحقيق ح انه كلما كثرت الاخبار وازدادت صحة ومع ذلك اعرض الاصحاب عنها ولم يلتفتوا اليها مع انها بين أيديهم بمنظر منهم ومسمع ترداد و هنا انتهى .

ولازم ذلك انه لا اعتداد بالصحيح الاصطلاحي و ضعفه بل المعيار هو العمل على طبقه وعدمه .

فلا ثمره في علم الرجال إلا نادرا و ان العمدة هو لحاظ ان الخبر قد عمل به الاصحاب ولو كان ضعيفا حسب الاصطلاح اولا وان كان صحيحاً عندهم وظنى ان هذا الاصطلاح و تقسيم الاخبار الى اقسام أربعة لا يضمن و لا يغنى من جوع بل يضر و لا ينفع أبداً .

فربما يطرح روايات كثيرة بزعم الضعف حسب الاصطلاح مع ان مضمونها موافق مع الصحيح الاصطلاحي فلو كان اعراض الاصحاب عن الصحاح يوجب و هنا فيها فالصحيح ماهو المقبول عندهم ولو كان حسب الاصطلاح ضعيفا في الغاية .

و كيف كان فقد يحمل أخبار الباب على التقية كما عن المجلسي و جديده في محكى الحقائق قال و هو جيد لما عرفت من ان الحمل على ذلك لا يتوقف على وجود القائل به و هو ايضا كما ترى فان العامة لو لم يقل بشيء لما معنى للحمل على مذهبهم . فالمعارضة بين الاخبار كان بحيث لا يقبل الاصلاح بمثل المحامل الباردة فلا مجال للمجمع عرفا بل لا بد من الترجيح و لا اشكال في تقدم ادلة المشهور من وجوه كثيرة منها عدم معهودية ضميمه الر كعتين بلغ من المنافات ما بلغ و لو مع قطع النظر عن اعراض الأصحاب مضافاً الى نصوص كثيرة دالة على الاعادة لو خرج من مكانه .

[ مثل موثقة أبي بصير ] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته ، قال : يستقبل الصلوة ، قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقل من موضعه و في ثل و رواه الصدوق في المقنع مرسلا نحوه .

[ ورواية محمد بن مسلم ] عن أحدهما عليهما السلام قال : سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته و قد سبقه بر كعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر أنه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة ، فاذا حول وجهه

فعلية أن يستقبل الصلوة استقبالا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة .

(وان كان يبطلها عمدا لاسهوا كالكلام) فهل يبطل أولا كما إذا وقع بينها (فيه تردد) ينشاء من كون تكلمه على وجه العمد ومن انه لزعم الخروج عن الصلوة فهو مثل ما وقع منه في حالها ان قلت ان التكلم على وجه العمد ولو كان لزعم الخروج قلت انه في حال الصلوة كذلك .

(و) بالجملة (الاشبه) بل الاظهر (الصحة) وفاقا للمشهور كما في الجواهر .  
ويدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الر كعتين و يتكلم فقال : يتم ما بقي من صلوته تكلم أولم يتكلم ولا شيء عليه .

[ وصحيحة ابن مسلم ] عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى أنه قد أتته الصلوة وتكلم ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين فقال : يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي ثل المراد أنه لاشيء عليه من الاثم والاعادة لما يأتي من وجوب سجدة السهو ، قاله الشيخ وغيره انتهى وظاهره هما ايضا .

وقد يستدل عليه [بخبر علي بن النعمان الرازي] قال كنت مع أصحاب لي في سفر وأنا إمامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الر كعتين الأولين فقال أصحابي : إنما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا : أما نحن فنعيد فقلت لكنني لا أعيد وأتم بر كعة فاتممت بر كعة ، ثم صرنا فأتيت بأباعدالله عليه السلام فذكرت له الذي كان من أمرنا ، فقال لي أنت كنت أصوب منهم فعلا ، إنما يعيد من لا يدري ما صلى وفيه ان ظاهره هو التكلم عمداً بعد العلم بالسهو .

اللهم الا ان نظر الامام تصديقه من حيث عدم اعتناؤه بكلامه الواقع لزعم التمامية لا نفس تلك الصلوة التي قد تكلم بعدها بعد العلم بالنقص فالمراد عدم الاعادة اصوب لو تكلم بعد السلام سهواً مالم يقع التكلم بعد العلم بالسهو فتدبر .

وقد يستدل عليه [بمؤثقة سماعة] عن أبي عبدالله عليه السلام قال من حفظ سهوه فاتمته فليس عليه سجدة السهو ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الظهر ركعتين ، ثم سها فقال له ذو الشمالين يا رسول الله أنزل في الصلوة شيء فقال : وما ذاك ؟ قال : إنما

صليت ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ : أتقولون مثل قوله ؟ فقالوا نعم فقام فاتم بهم الصلوة ، وسجد سجدة السهو ، قال : قلت أرأيت من صلى ركعتين وظن أنها أربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب أنه إنما صلى ركعتين قال : يستقبل الصلوة من أولها قال : قلت : فما بال رسول الله ﷺ لم يستقبل الصلوة وإنما أتم بهم ما بقي من صلوته ؟ فقال إن رسول الله ﷺ لم يبرح من مجلسه ، فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته إذا كان قد حفظ الركعتين الأوليين .

ولا يخفى ان قصة سهو النبي ﷺ مشكل قبوله عقلا وان كان في الروايات إلا انه محمول على التقية وقد اشار اليه في الوسائل فقال بعد نقل .

[ موثقة أبي بكر الحضرمي ] قال : صليت باصحابي المغرب ، فلما أن صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم : إنما صليت ركعتين فأعدت فأخبرت بأعبد الله ﷺ فقال لعلمك أعدت ؟ فقلت نعم فضحك ثم قال : إنما كان يجزيك أن تقوم فتر كع ركعة ، إن رسول الله ﷺ سها فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال : ثم قام فأضاف إليها ركعتين ما لفظه رواه الكليني عن الحسين بن محمد ، عن عبدالله بن عامر ، عن علي بن مهزيار ، عن فضالة مثله الى قوله : فتر كع ركعة .

اقول : ذكر السهو في هذا الحديث وأمثاله محمول على التقية في الرواية كما أشار اليه الشيخ وغيره لكثرة الأدلة العقلية والنقلية على استحالة السهو عليه مطلقا ، وقد حققنا ذلك في رسالة مفردة وذكرنا لذلك محامل متعددة انتهى .

ثم انه اذا طال التكلم قبل التذكر ثم تذكر فهل يصح ايضاً .

اولا الظاهر المحكي عن كثير هو الاول قال في التذكرة لو فعل المبطل عمدا على وجه السهو وتجاوز الفصل ظاهر كلام علمائنا عدم البطلان وبه قال الاوزاعي والليث و يحيى الانصاري الى ان قال وقال الشافعي ان طال الفصل استأنف الصلوة و به قال مالك واحمد لانها صلوة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض في طول الفصل كما لو انتقض الوضوء ولا بأس عندي بهذا القول لخروجه عن كونه مصليا انتهى .

ووجه ذلك ان معيار الصدق هو العرف و هم لا يحكمون في هذا الفرض بانه في

الصلوة ومعها لا يلتزم الر كعتان الباقيتان بالنقص فالمتيقن من الصحة صورة عدم طول الفصل عرفا وان كان صدر العبارة كون الصحة بنحو الاطلاق قول علمائنا .

فرع لو سلم ناقصا ثم شرع في الثانية ثم ذكر نقص الاولى فهل الثانية فاسدة و مفسدة او لا بل تصح الصلاتان أو تصح الاولى وتبطل الثانية او العكس وجوه وجه الاول ان تنجز التكليف بالثانية مشروط بالفراغ من الاولى و لم يتحقق فلا أمر بالثانية فيكون فاسدة وحيث انها زيادة في الاولى فيكون مفسدة لها ايضا .

ولزيادة تكبيرة الاحرام فيها اذ الفرض عدم تمامية الاولى بعد وجه الثاني عدم تسليم كون الثانية بلا أمر اذ الترتيب شرط ذكرى ولذا صح العصر بزعم اتيان الظهر فعلم بعد الفراغ بعدم اتيان الظهر كما في المقام فان الاتيان بالثانية لزعم صحة الاولى فلا يكون فاسدة مع استصحاب الصحة إذ كان قبل الشروع فيها صحيحة قطعاً فاذا شك عند التذكر في البطلان يستصحب الصحة .

وليس أمره باهون مما علم في الاثناء بعدم اتيان الاولى مع خروج وقت العدول كما لو علم في الركوع الرابع من العشاء بعدم اتيان المغرب .

واما وجه عدم كونها مفسدة فلان الزيادة انما تكون كذلك إذا كان عن قصد ولم تقع الزيادة بقصد جزئية الاولى بل وقع اجزاء مشابهة للصلوة بزعم كونها صلوة فلا يبقى وجه للبطلان إلا توهم كونها فعلاً كثيراً في اثناء الاولى وكونه ما حيا لصورة الصلوة في حال السهو اول الكلام بل المسلم كونه ما حيا لو كان واقفاً عن عمد وزيادة التكبيرة ايضا لا يبطل ح لما عرفت في محله من عدم كونها مبطله سهوا .

نعم لو كان طول الفصل مضرًا عرفا بالصدق كان المقام مضرًا بالاولوية فان لازم صحة الاولى وقوع صلوة بينها وهو بعيد في الغاية وعليه تبطل الاولى بالشروع في الثانية ويبقى صحة الثانية بلا معارض وعليه بنى المسئلة في الجواهر حيث قال في مقام الصحة ولو مع الفصل الطويل بل قضية اطلاق هذه الاخبار الى ان قال عدم الفرق بين طول الفصل وعدمه للاصل و عدم ثبوت ابطال المحو لصورة الصلوة بالفعل الكثير و نحوه في حال السهو خصوصاً في مثل المقام الى ان قال خلافاً للمحكي عن الشافعي و

مالك وأحمد مع طول الفصل الى ان قال فلو افتتح ح فريضة جديدة بعده ثم ذكر صحت لفساد الاولى به فلا يقع افتتاح الجديدة ح في اثنائها أما عندنا فيقوى فسادهما معا انتهى .

ويؤيده بل يدل عليه المروى عن المستطرفات عن كتاب حريز لاقران بين صومين ولاقران بين الصلايين ولاقران بين فريضة وناقلة بناء على ان المراد من القران بين الصلوتين الشروع في الاخرى قبل انتهاء الاولى .

وقد يتمسك بقوله بالتلويح وضع الرجل احدى يديه على الاخرى عمل في الصلوة وليس في اثناء الصلوة عمل .

ومن المعلوم ان وقوع صلوة بين صلوة من اظهر افراد ايجاد العمل بين الصلوة الا ان يقال ان المراد ايجاد عمل غير الصلوة و لو سلم شموله للصلوة ايضا كان ذلك فيما يجعل جزء من الاولى .

وعليه كان بطلان الاولى دون الثانية غير خال من الوجه .

ويحتمل وقوع الثانية من تنمة الاولى قهرا على خلاف قصده بل على طبق قصده فان قصده الثانية على تقدير تمامية الاولى .

وكيف كان فلا يعتمد بقصده الثانية بعد عدم وقوعه في محله إذ الفرض عدم تمامية الاولى فيقع منها قهرا فلا يفتح بالتكبير صلوة جديدة ولا تكون الزوائد كالتكبير والقنوت والسورة من العمدية فيصح مادام لم يتجاوز من الاوليين .

ويتفرع عليه انه لو تذكر في وقت صح منه العدول اولم تبطل الاولى ولو لم يعدل لان العدول قهري ح صحت .

قال في الجواهر لكن في التذكرة وعن نهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض عدم بطلان الاولى مع فرض الشروع في الثانية قبل حصول ما يبطلها لعدم كون التكبير زيادة وركنا في تلك الصلوة بل احتمال فيها جعل ما شرع فيها من الصلوة الثانية تنمة للاولى إن وجود السلام بعد ان وقع سهوا كعدمه بل لم يستبعده الاستاذ في كشفه بل



عن الذكري المروي العدول بل عن الروض وغيره ان الاصح عدم الاحتياج الى العدول لعدم انعقاد الثانية انتهى محل الحاجة .

وهذا القول لا يخلو عن قوة جدا لدلالة النص كما حكى عن قواعد الشهيد وكذا عن الذكري بقوله المروي العدول وهو المروي .

[عن الاحتجاج عن الحميري] عن صاحب الزمان (عليه السلام) أنه كتب إليه يسأله عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر ، فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع ؟ فأجاب ان كان أحدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة أعاد الصلوتين ، وإن لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تنمى لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك .

صريح التوقيع عدول ما صلى من الثانية الى الاولى وجعلها منها بل لو كان جعل بصيغة المجهول كان المعنى يجعل من الاولى قهرا فلا يحتاج الى العدول .

ولكن قد يشكل التوقيع بقوله اعاد الصلوتين فانه إذا قطع ببطلان الاولى عدل الثانية الى الاولى فانه من موارد العدول و لا فرق فيه بين ما اذا قطع بعدم الايتان بالاولى رأسا وبين العلم ببطلانها الا ان يكون ما أحدث مما يبطلهما كالحديث بل لا بد من الحمل عليه صوتا لكلام الحكيم عن الغوية فيكون الحاصل لو صدر منه الحديث فتبطل الصلوتين وان لم يصدر منه شيء جعل الثانية تنمى للاولى .

ويمكن ان يقال بان مورد العدول هو صورة عدم الايتان بالاولى رأسا فلا يشمل المقام وهو ضعيف والاحوط استئناف الظهر ثم العصر وكذا المغرب والعشاء .

(وكذلك) في التفصيل السابق (ترك التسليم) نسيانا بناء على وجوبه وجزئيته (ثم ذكر) فانه يبطل الصلوة لو تذكر بعد ما يبطلها عمدا وسهوا كالحديث والاستدبار دون ما يبطلها عمدا فقط وح قد يشكل المقام بما ورد من الروايات الدالة على عدم ابطالها بوقوع الحدث لو حدث بعد السجدين الاخيرتين او وقع الاستدبار بعد تشهد الاخير ونحو ذلك مما ظاهره عدم كون التسليم من الصلوة أو عدم كونه من أجزائها الواجبة .

مثل [رواية سماعة] عن أبي بصير : عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا نسي الرجل أن يسلم فاذا ولي وجهه عن القبلة و قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته .

[ ورواية زرارة ] عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئله عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم ، قال : تمت صلوته ، وإن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته .

[ ورواية الحلبي ] عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلوة إذا كان الالتفات فاحشاً ، وإن كنت قد تشهدت فلا تعد وغير ذلك مما مر في بحث التسليم .

وقد عرفت ما يمكن ان يقال فالاقوى عدم معارضة أمثالها بالكثيرة الدالة على وجوب التسليم وان به يخرج عن الصلوة فراجع فلا اشكال على ذلك في ان تركه عمداً يبطل للصلوة لاسهوا فلو احدث قبله أو استدبر عمداً تبطل صلوته ولا تبطل لو فعل ذلك سهواً مضافاً الى حديث لاتعاد .

(ولو) علم انه (ترك سجدين و) لكن (لم يدر انهما من ركعة أو ركعتين رجحنا جانب الاحتياط) كما عن التذكرة والبيان ونهاية الاحكام وغيرها لان الذمة قد اشتغلت بيقين فلا يبرء الا بيقين و ليس لاحتمال كونهما من ركعة واحدة فقضية اصالة الصحة وقاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز محله لاتنفيان العلم الاجمالي بدوران الصلوة بين الصحة و البطلان مع ان قاعدة التجاوز فيما شك في اتيانه بعد التجاوز لا فيما علم بالاتيان .

وفيه [اولاً] ان نسيان السجدين من ركعة واحدة خلاف الظاهر كما في المدارك بليستحيل عادة فان لازمه عدم الهوى من قيام الركوع اليه وهو في غاية الندرة ولو سلم فهو احتمال ضعيف لا يعنى به العقلاء .

[وثانياً] لازمه هو الاحتياط في كل ما طرء على الصلوة من احتمال البطلان .

[ و ثالثاً ] ان الاحتياط لم يكن بدليل .

[ و رابعاً ] انه مبنى على كون البناء عند الشك في الصلوة هو الاحتياط و هو

خلاف مشى الاصوليين .

[ و خامساً ] احتمال البطلان معارض باحتمال الصحة و هو مقدم على احتمال

البطلان عند دوران الامر بينهما .

[ و سادساً ] دور ان امر الصلوة بين الصحة و البطلان نظير دوران شيء بين

الطهارة و النجاسة و الحرمة و الحلية و الاباحة و الغصبيّة و هكذا فكما يجرى اصالة

الطهارة و الحل و الاباحة فكذلك في المقام ولا يضر مثل هذا العلم اصلاً و انما يضر اذا

قطع بالبطلان على كل تقدير كما إذا قطع بين اثنيها ثلاث ركعات أو خمس

فالاقوى هو الصحة .

( وان اخل بواجب غير ركن ) فان كان عمداً بطلت وان كان سهواً فهو على

اقسام ( منه ما تتم معه الصلوة من غير تدارك ) و لا سجود للسهو ( ومنه ما يتدارك من غير

سجود و منه ما يتدارك مع سجودتي السهو فالاول من نسي القراءة ) اى قراءة الحمد و

السورة بقريئة قوله بعده او الحمد و يدل عليه روايات .

[ منها صحيحة زرارة ] عن أحدهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ في حديث قال : من ترك القراءة

متممداً أعاد الصلوة ، و من نسي فلا شيء عليه .

[ و منها خبر منصور بن حازم ] قال : قلت لابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ إننى صليت المكتوبة

فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها فقال : أليس قد أتممت الركوع و السجود ؟ قلت بلى

قال : قد تمت صلواتك إذا كانت نسياناً .

[ منها خبر معاوية بن عمارة ] عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : قلت الرجل يسهو عن

القراءة في الركعتين الاولييين فيذكر في الركعتين الاخرتين أنه لم يقرأ قال : أتم

الركوع و السجود قلت : نعم قال : إنى أكره أن اجعل آخر صلوتي أولها .

[ و منها خبر زيد بن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ ] قال صليت مع أبي المغرب فنسى فاتحة الكتاب

في الركعة الاولى فقرأها في الثانية .

[ومنها خبر أبي بصير] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أم القرآن ، قال ان كان لم يركع فليعد أم القرآن .

[ومنها موثقة سماعة] قال : سألت عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال : فليقل استعذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ثم ليقرأها مادام لم يركع فإنه لا صلوة له حتى يقرأ بها في جهر أو اخفات ، فإنه إذا ركع أجزاء إنشاء الله .

وظاهر هذه الاخبار نفي سجدة السهو أيضاً فلا يثبت وجوبها للنقيصة ف قوله واسجد سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة محمول على الاستحباب جدا .

(او الجهر او الاخفات في مواضعهما) كما عرفت (او قرأته الحمد) جميعها او بعضها (او قرأته السورة) كذلك (حتى ركع او الذكر في الركوع) لخبر القداح عن جعفر عليه السلام عن أبيه ان علياً عليه السلام سئل عن رجل ركع و لم يسبح ناسيا قال تمت صلوته و لان الذكر واجب في الركوع فلا يضر تركه ناسيا (او الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه) فإنه لا يمكن تداركه الا بتكرار الركوع الموجب لزيادة الركوع وحيث كان ذلك ناسيا فلا بأس بتركه .

نعم قد يشكل بناء على قول الشيخ القائل بركنية الطمأنينة في الركوع فإنه ح لم يتحقق الركوع فيبطل الصلوة بتركه .

وهذا القول غير بعيد عن الصواب فان الطمأنينة على الظاهر هو السكون والقرار والمكث ولو اناما وبدون ذلك لم يتحقق الركوع وتوهم تحققه برفع الرأس منه فقط في غير محله فان الانحناء المخصوص في حال التحرك وعدم القرار غير معهود من الشرع فهذا الانحناء قوامه بالسكون وعدم الحرمة في حال الانحناء ثم رفع الرأس منه فقول الشيخ قوى .

قال في الخلاف الطمأنينة في الركوع ركن من أركان الصلوة وبه قال الشافعي و قال ابو حنيفة انها غير واجبة ولا يجب عنده ان ينحنى بقدر ما يضع على ركبتيه دليلنا اجماع الفرق الى ان قال بعد التمسك بالاحتياط .

وايضاً روى عنه عليه السلام انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي فلا يخلو اما ان يكون اطمئن اولم يطمئن فان كان اطمآن وجب مثله وان لم يكن اطمآن وجب ان لا تصح صلوة من اطمآن واجمعنا على صحته .

[ و روى أبو مسعود البدرى ] ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لانجزى صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود انتهى .

وباب المناقشة فيما ذكره وان كان مفتوحا فان الاجماع غير ثابت و الاحتياط ليس بدليل واطمينانه يمكن بنحو الاستحباب واقامة الظهر يمكن ان يراد منه الاستواء في حال الركوع الا ان المجموع من حيث المجموع قد يؤدى معنى السكون والقرار بل الظاهر من الاخير هو القرار والسكون بل لا يكون المراد غيره فالانصاف اشتراط الطمأنينة في حاله و بانتفائه انتفى المشروط فلا ركوع ح فلا فرق بين نسيان اصل الركوع وبين نسيان الطمأنينة فيه ( او رفع رأسه او الطمأنينة فيه ) اى في الرفع و في الجواهر بلاخلاف اجده وفي الخلاف رفع الرأس من الركوع و الطمأنينة واجب و ركن وبه قال الشافعى الخ و ح فالكلام فيه كما في الطمأنينة في حال الركوع فيبطل الصلوة بتركه نسيانا .

ولكن القول بركنية الطمأنينة في رفع الرأس في غاية البعد فان المقصود من الرفع هو الخروج عن حالة الركوع و يحصل بمجرد الرفع والقيام فح لا اشكال في تركه نسيانا ( حتى سجد ) بخلاف ما لو تذكر قبل السجود .

( او الذكر في السجود ) لخبر علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام الاول عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك ( اذ السجود على الاعضاء السبعة ) حتى الجبهة على ما هو الظاهر من العبارة .

و لا يخفى ان ترك المجموع عبارة عن ترك السجدة و لا شيء آخر سواها و يمكن ان يريد ترك المجموع من حيث المجموع حتى يشمل ترك بعضها دون الجبهة لا الكل .

و بالجملة السجدة هي مجرد وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه و الباقي

امور اعتبرها الشارع فيها بحيث يوجب الاخلال به البطلان لو كان عن عمد واختيار لا مطلقا بخلاف نفس الجبهة بالبطلان بالزيادة و النقيصة دائر مدارها و اليه نظر حديث لا تعاد فاللازم ح ارادة ترك مجموعها من حيث المجموع اى بعض منها دون السجدة .

و كيف كان فقد تكون العبارة ظاهرة فيما ليس بمراد فان الاعضاء السبعة منها الجبهة فالخلاف بها في السجدين مبطل مطلقا وفي سجدة واحدة يحتاج الى التدارك و كلامه فيما لا يحتاج اليه و لعله اكتفى بوضوحه و لذا قال الشهيد في شرحه و يستثنى الجبهة .

(او الظمانينة فيه حتى رفع رأسه) من السجدة الاولى (او رفع رأسه من السجود) اى اكماله كما عن الجواهر .

(الثانى) اى ما يتدارك من غير سجود للسهو (من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة) فتذكر قبل الركوع (استأنف الحمد) ولكن لاسجود للسهو .

ويدل عليه رواية ابي بصير وموثقة سماعة المتقدمين آنفا .

وقد ينافيه رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة ، قال يمضي في صلوته و يقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل وفي ثل قال هذا محمول على من ذكر بعد الركوع لما تقدم من التفصيل .

ولا يخفى ما فيه لان قوله بعد ما فرغ من السورة كالصريح في ان التذكر قبل الركوع ويمكن ان يقال ان المضي من حيث وقوع السورة قبل فاتحة الكتاب سهوا فلا ينافي لزوم تداركها ثم السورة بعدها فكانه عليه السلام قال لا بأس بهذا السهو تدارك القراءة ولو بقرينة ما تقدم و لا ينافيه قوله عليه السلام و يقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل لامكان ارادة انه يقرأها بنحو التقدم على السورة .

فتأمل و كيف كان فلا اشكال في وجوب تدارك الحمد متهما امكن (و كذا لو نسي

الر كوع وذاكر قبل ان يسجد قام فر كع ثم سجد .  
 [لرواية عبد الله بن سنان] عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : إذا نسيت شيئاً من الصلوة  
 ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهواً .

بناء على ان المراد بالقضاء هو التدارك بل قيل للاجماع على عدم مشروعية  
 قضاء مثل الركوع والتكبير بعد الصلوة فيحمل لفظ القضاء على التدارك في المحل كما  
 في الجواهر بل قال فيه على ان الموجود في الوسائل التي عندي فاصنع الذي فاتك  
 انتهى اقول وفي التهذيب هكذا فاصنع الذي فاتك سواء وح لا اشكال فيه .  
 بل لو كان بلفظ فاقض كان من قبيل إذا قضيت الصلوة وإذا قضيت مناسككم فتامل  
 ان لفظ القضاء هنا كغيره في موارد آخر .

فالظاهر منه هو القضاء الاصطلاحي فعلى نسخة ضبط القضاء لا يخلو هذا من  
 اشكال خصوصاً فيما لم يذكر محل التدارك كما في الرواية وقوله ثم ذكرت يعنى بعد  
 الصلوة ايضاً وحمله على ارادة مالو ذكره قبل فوات المحل خلاف الظاهر .  
 ثم ان نسيان الركوع على قسمين الاول ان ينساه من حال القيام فيهوى من  
 القيام الى السجود الثاني ان يكون في حال القيام بعد القراءة او التسيبجات متذكراً للركوع  
 فيهوى اليه بقصد ثم نسيه فهوى للسجود .

والثاني تارة طرء النسيان قبل البلوغ الى حد الركوع واخرى فيه وعلى جميع  
 التقادير اما ان يجعل الهوى داخلاً في ماهية الركوع أولاً بل يجعل الركوع نفس  
 الانحناء المخصوص والهوى من مقدماته وعلى الاول لزم عليه القيام الى مكان النسيان  
 ثم منه الى الركوع على جميع التقادير .

وعلى الثاني لزم عليه القيام منحنيًا الى حد الركوع هذا اذا كان الطرء والنسيان  
 قبل الوصول الى حد الركوع او في حد الركوع واما إذا كان بعده لا يبعد ان يقال  
 بعدم لزوم النهوض الى القيام اصلاً فان الفرض على القول بان الركوع نفس الانحناء  
 المخصوص هو حصوله قهراً بل قصداً غاية الامر قد ترك الذكر والرفع منه وهما غير  
 الركوع فالركوع قد تحقق ولكن قد يرد عليه بان اللازم هو التوقف في حال الركوع

ولو آتاما بل الطمأنينة كما عرفت بل رفع الرأس منهما ركنان على قول الشيخ بل عرفت قوة كون الطمأنينة ركنًا في حال الركوع .

و كيف كان فلا يجب ح القيام بل منحنيًا إلى حد الركوع بل لو قلنا بخروج الهوى عن ماهية الركوع و السجود كان القيام لعلّه زيادة في الصلوة إذا هوى بقصد الركوع ثم نسيه بل و لو نسيه في حال القيام أيضا فإن الهوى ح مقدمة لحصوله فلا مطلوبة زائدة سوى تحقق الركوع فلا يلزم حصوله بالقيام .

(و كذا من ترك السجدين) اذا ذكرهما قبل ان يصل الى حد الركوع الركعة المتأخرة لان الفرض بقاء محل التدارك فيجب والظاهر القوى عدم الاشكال فيه إلا ان بعض الكلمات فيه مختلف .

فمن المبسوط ان نسي سجدة واحدة من السجدين و ذكرها في حال قيامه وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام انتهى .

و ظاهره اختصاص ذلك بنسيان سجدة واحدة دون السجدين كما حكى عنه ايضا انه عد مما يوجب الاعادة السهو عن سجدين من ركعة .

و يمكن ان يكون وجوب ذلك بالنسبة الى السجدين بالاولوية كما يمكن حمل ما حكى عنه على التذكر بعد الركوع و كيف كان فيجب عليه ارسال نفسه للسجود مطلقا واحدة كانت السجدة او اثنتان غاية الامر ان تذكر في حال الركوع تبطل ان كان المتروك سجدة واحدة و يصح مع التدارك ان كان واحدة .

(الثالث) اي ما يتدارك مع سجدة السهو (من ترك سجدة او تشهد ولم يذكر حتى ركع قضاها اراحدهما) خلافا لما حكى عن العماني و ثقة الاسلام من القول بفساد الصلوة لو ترك سجدة واحدة .

ولعل مستنده [رواية معلى بن خنيس] قال : سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته ، قال : إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلوته ثم سجد سجدة السهو بعد انصرافه ، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلوة ، و نسيان السجدة في الاوليين و الاخيرتين سواء .



وهي معارضة مع الاخبار الباب والترجيح لمقابلها فيمكن حملها على الاستحباب كما في الجواهر او حمل السجدة على جنسها الشامل للسجدين و في ثل قال : حملة الشيخ على من ترك السجدين معاً لما مضى ويأتي انتهى .

وقد يشكل بان معلى قتل في زمان الصادق عليه السلام فكيف يروى عن الكاظم عليه السلام لكن لاستبعاد في روايته عن الكاظم عليه السلام في حال صغره فتأمل و خلافا لما حكى عن المفيد والشيخ في التهذيب من استقبال الصلوة إذا كانت ترك السجدة من الاوليين .

[لصحيح البرزطي المروري عن الكافي او التهذيب] قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنه ترك السجدة في الاولى ، قال : كان أبا الحسن عليه السلام يقول : إذا ترك السجدة في الركعة الاولى فلم يدر واحدة أو اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك ثنتان ، وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود .

قال في الوسائل ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد وعن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، جميعاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله الى قوله : حتى يصح لك أنهما ثنتان ولم يزد على ذلك . ورواه الحميري في قرب الاسناد عن أحمد بن محمد ابن عيسى مثله الى قوله أعدت السجود انتهى .

ولا يخفى انه بناء على رواية الكافي ان الرواية الى انهما ثنتان ولا شك في ان الكافي اضبط من غيرها فعليه ان الامر بالاعادة ليس للتفصيل بين الاوليين والآخرين بل لاجل انه لم يعلم بانها واحدة او اثنتين و من المعلوم انه لو كان ثنتين لبطلت الصلوة فلم يعزز الصحة فعليه الاستئناس حتى يقطع بالاثنتين لوجوب البرائة اليقينية في الاشتغال اليقيني كما انه على رواية التهذيب والحميري ايضاً ليست الرواية ظاهرة في التفصيل المذكور بل تذكر فيها الحكمان :

احدهما لم يعلم ان ما ترك واحدة او اثنتان الثاني علم بانه واحدة فعليه لا اعتداد بان ذلك في الاوليين او الآخرين فتأمل والاولى رد علمه الى أهله فان الرواية صريحة في تفصيل الشيخ وهي معارضة مع الاكثر الاقوى مضافا الى ما عرفت في الاعادة

إذا لم يدر ترك سجدة واحدة او اثنتين .

ثم انه في الوسائل بعد نقل رواية الكافي و رواية الحميري قال لعل المراد انه شك بين الركعتين الاوليين و ترك سجدة فيستأنف الصلوة ، فالمراد بالواحدة و الثنتين الركعات لا السجعات بقريئة قوله : بعد أن تكون قد حفظت الركوع .

وقد يؤيد بمادل على اشتراط سلامة الصلوة بسلامة الاوليين و فيه ما لا يخفى لكونها سؤالاً و جواباً ظاهرة في ترك السجدة فهي اجنبية عن الشك في الركعات . وكيف كان فالمشهور بل الاجماع على الصحة مع قضاء السجدة بعد الصلوة لو تذكر في الركوع .

و يدل عليه [ صحيحة إسماعيل بن جابر ] المرورية عن التهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد قال : فليسجد ، ما لم ير كع ، فاذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء .

[ وموثقة عمارة ] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنه سأل عن رجل نسي سجدة فذكرها بعدما قام و ركع قال : يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم ، فاذا سلم يسجد مثل ما فاتته قلت : فان لم يذكر إلا بعد ذلك ؟ قال : يقضى ما فاتته إذا ذكره .

[ ورواية أبي بصير ] قال سألته عمّن نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم ، قال : يسجدها إذا ذكرها ما لم ير كع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو والمراد ما يوجب السهو فهو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع اي ليس عليه سجدة السهو .

والمرورية عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يذكر أن عليه السجدة يريد أن يقضيها و هو راكع في بعض صلوته كيف يصنع ؟ قال يمضي في صلوته ، فاذا فرغ سجدها .

[ وخبر محمد بن منصور ] قال : سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها ، فقال إذا خفت أن لا تكون وضعت وجهك إلا مرة واحدة فاذا

سلمت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو .  
وفي الوسائل قال قضاء السجدة في صورة النسيان واجب وفي صورة الشك مستحب  
وعدم وجوب سجدة السهو مخصوص بحال الشك ، بل ظاهر الجواب الاختصاص بصورة  
الشك وعدم التعرض لصورة العلم ، للعلم بها أو غير ذلك انتهى .  
فهذه الأخبار صريحة في صحة الصلوة من غير فرق بين كون السجدة المتركة  
من الأوليين أو الأخيرتين كما عرفت كما ان ظاهرها عدم التعرض لسجدة السهو بل  
صريح بعضها ففيها مع انها في مقام البيان فلو كان لسجدة السهو دخل كان على  
الامام البيان و لما يجوز تأخير بيانها لقبح التأخير عن وقت الحاجة فما أفاد في  
الوسائل من وجوب سجدة السهو لصورة العلم بترك السجدة على خلاف هذه الأخبار .  
ثم ان محل قضاء السجدة هو بعد الصلوة الا انه يظهر من بعض الاخبار خلافه  
كصحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا نسي الرجل سجدة و ايقن انه قد  
تركها فليسجد بعدما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها .  
وخبر جعفر بن بشير الآتية فان الظاهر منهما هو الاتيان بالسجدة في حال الصلوة  
الا انه لا فائل به سوى ما حكى عن الاسكافي فانه قال على ما حكى عنه اليقين بترك  
احدى السجدتين أهون من اليقين بترك الركوع فان ايقن بتركه اياها بعد ركوعه  
في الثالثة سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الأوليين الاعادة ان كان في وقت .  
وحكى عن علي بن بابويه بما حاصله ان الترك ان كان قبل الركوع فاتي به  
مط وان كان بعد الركوع فقضاها في الصلوة الا إذا كان في الركعة الاخيرة فبعد  
السلام وعن المفيد انه قال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدة واحدة  
منها قضاء و لولا اعراض الاصحاب وعدم الفتوى بمضمونها لكان القول بالتخيير  
قويا جمعاً بين الاخبار وفراراً عن مخالفة هؤلاء هذا كله في ترك السجدة الواحدة .  
واما ترك التشهد سهواً فوجوب قضاؤه على ما حكى عن الحدائق مشهور الا انه  
كما عن الحدائق ايضا يمكن اختصاصه بالتشهد الاول فان قولهم بتذكرة قبل الركوع  
أو بعده لا يعم الاخير لعدم ركوع بعده ولانه شد نسيانه .

ولكن الظاهر عدم الفرق وان كان الغالب هو نسيان الاول لكنه لا يوجب الفرق ولذا عن الرياض لم يظهر قائل بالفرق بينهما وعن الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث أم لا انتهى .

وعن الخلاف من ترك التشهد و الصلوة على النبي ﷺ ناسيا قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدة السهو .

وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة و القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل انتهى .

وعنه ايضا فيه في موضوع آخر فيما إذا نسي التشهد الاول من صلوة رباعية او ثلاثية مالم يظنه واذا ذكر بعد الركوع مضى فاذا سلم قضى التشهد ثم سجد سجدة السهو الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى .

وفي المدارك في مقام بيان وجوب قضاء التشهد وسجدة السهو قال أما وجوب السجود اى سجود السهو فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه وأما انه يجب قضائه فهو قول الاكثر .

وحكى عن الصدوقين والمفيد في الغرية القول بانه يجزى التشهد الذي في سجدة السهو عن القضاء واختاره في الحدائق على ما حكى عنه فهنا دعا و نلت الاولى انه هل يجزى النزاع في الاخير ايضا اولاً لان الغالب إذا رفع الرأس من السجدة الاخرة اوتى بالتشهد وقل ان يرفع الرأس منها وسلم الثانية بعد الفراغ عن عمومه أو اختصاص ذلك بالتشهد الاول هل يلزم قضائه بعد الصلوة او يكفي التشهد الذي في سجدة السهو الثالثة اصل وجوب سجدة السهو .

أما الاولى فلا اشكال في امكان نسيان الاخير و التفصيل بين التذكر قبل الركوع او بعده ايضا غالبى وأما الدعوى الثانية اى وجوب قضاء التشهد بخصوصه فلا دليل عليه على الظاهر و انما الموجود من الدليل هو كفاية تشهد الواقع في سجدة السهو نعم [رواية علي بن أبي حمزة] المرورية عن الكافي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قمت

في الركعتين الأوليين ولم تشهد فذكرت قبل أن تر كع فاقعد فتشهد ، وإن لم تذكر حتى تر كع فامض في صلواتك كما أنت ، فإذا انصرفت سجدة سجدة لا ركوع فيهما ، ثم تشهد التشهد الذي فاتك .

لعلها ظاهرة في ذلك إلا أنها لا تدل على وجوب تشهد في سجدة السهو ومع ذلك ينافيها أكثر الروايات .

وقد يتمسك له [بصحيحه بخ] عن أحدهما (عليه السلام) في الرجل يفرغ من صلواته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال : إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه ، وقال إنما تشهد سنة في الصلوة .

وفيه إن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء وظاهر الرواية إن التشهد سنة فلا يكون دليلاً على وجوب القضاء وتدل على وجوب سجدة السهو وكفاية تشهده عن قضاء التشهد روايات .

[منها رواية الصيقل] عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : قلت له الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فنسي التشهد حتى ير كع ويذكر وهو راكع قال : يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال : قلت أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعدما ركع مضى في صلواته ثم سجد سجدة السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال : ليس النافلة مثل الفريضة فإنه بتقريره الإمام يدل على المطلوب وأنه لا يجب تشهد المنسي بل يكفي التشهد الذي في سجدة السهو .

[و منها ما روي عن الكافي عن الفضيل بن يسار] عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسي فيقوم قبل أن يجلس بينهما ، قال : فليجلس ما لم ير كع وقد تمت صلواته وإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلواته ، فإذا سلم سجد سجدة سجدة وهو جالس .

[و المروية عن التهذيب والكافي أيضاً عن الحلبي] عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تر كع فاجلس وتشهد وقم فأتى صلواتك ، وإن أنت لم تذكر حتى تر كع

فامض في صلوتك حتى تفرغ، فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم.

ولا ينافيه [خبر محمد بن علي الحلبي] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد قال: يرجع فيتشهد قلت ليسجد سجدتي السهو فقال: لا ليس في هذا سجدتا السهو فانه فيما اذا اتى بالتشهد في محلته.

وكيف كان فالروايات صريحة في عدم وجوب التشهد المنسي وكفاية سجدتين بدون التشهد ايضاً كما هو صريح بعضها او معه كما في بعضها الاخر فلا يدل على وجوب قضاء تشهد المنسى الا ما مر من خبر علي بن حمزة وهو مع ضعفه معارض مع الروايات. وصريح فقه الرضوي ان التشهد في سجدتي السهو هو نفس تشهد المنسى قال: وان نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تر كعب فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك.

وضعه منجر بغيره لانه موافق لمضمون غيره ويدل عليه اصالة عدم الوجوب وان المقصود اتيان التشهد وقد اتى به.

فالحق كما ذهب إليه في الحدائق هو كفاية التشهد في السجدتين عن التشهد الفائت وبذلك اندفع ما في الجواهر إذا الكلام في اصل وجوب التشهد الفائت فقول به عدم ظهور التشهد فيها في تشهد الفائت اول الكلام بل الاستفادة من الاخبار كفاية التشهد فيهما عن الفائت لانه هو بعينه وبذلك اندفع ايراده على الأصل فان عدم التداخل فرع التعدد والكلام في ثبوت التعدد فلا يجري اصالة عدم التعدد وبذلك يعلم ما في تمام كلامه كما يعلم بطلان القول ببطلان الصلوة إذا نسي التشهد كما عن الكاتب.

ولعله [لخبر عمارة] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر أنه قال: بسم الله فقط فقد جازت صلوته، وإن لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلوة وغير ذلك.

(وسجد سجدتي السهو) قال في المدارك بعد كون قضاء السجدة مقتضى الروايات

ما لفظه واما ان ذلك موجب لسجدة السهو فقال في التذكرة انه مجمع عليه بين الاصحاب ولم اقف فيه على نص بالخصوص انتهى .

وهو جيد والمسئلة مشكلة من حيث الاخبار وان كانت مشهورة كما في الجواهر قال شهرة كادت تكون اجماعا انتهى . نعم

[في مرفوعه جعفر بن بشير] المرورية عن المعاسن قال : سئل أحدهم عن رجل ذكر أنه لم يسجد في الركعتين الأوليين إلا سجدة وهو في التشهد الأول ، قال : فليسجدها ثم لينهض ، وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل أن يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدة السهو .

اشارة الى السجدين لكن فيه ما لا يخفى دلالة وسندا للرفع والاضمار ولان قوله إلا سجدة واحدة ان اريد منه سجدة واحدة من الركعتين بحيث ترك ثلاث سجعات فقوله فليسجدها امر باتيان السجدة في حال الصلوة بعد الدخول في الركعة وهو الركوع الثانية وان كان ترك سجدة من الاولى والثانية كما هو الظاهر منه فعلى فرض كونها من الثانية صح الاتيان بها لانه لم يخرج عن محله وعلى فرض كونها من الاولى خرج عن محلها فلا يصح تداركها في حال الصلوة فعلى الاول يكون باطلا قطعاً وعلى الثاني يدور بين الصحة والبطالان واما قوله وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني ظاهره ان ما تركه في الاولين بعينه علمه في التشهد الثاني وح ان كان المتركة ثلاث سجعات فتبطل الصلوة وان كان واحدة لا معنى لتداركه .

وكيف كان فلا يستفاد وجوب سجدة السهو من هذه الاخبار وقد يظهر من بعض ماورد في الجماعة وجوبهما بنحو العموم .

[كالمروية عن التهذيب عن منهال القصاب] قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام أسهو في الصلوة وأنا خلف الامام قال : فقال إذا سلم فاسجد سجدة وسجدتين ولا تهب .

فان تعليق الحكم على مجرد السهو يعم جميع موارد السهو ومن اظهر افراده السهو عن السجدة و لكن لازمه وجوب السجدة لكل زيادة و تقيصة ولو بمثل :

سبحان الله في غير موضعه .

وقد يتمسك بمرسلة ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهو كالاول ولا يمكن الالتزام بمفادها لمعارضتهما مع الكثيرة الدالة على عدم شيء على تارك أكثر ما هو دخيل في الصلوة كتارك الحمد او السورة اوها او ذكر الركوع والسجود وغير ذلك .

وبالجمللة وجوب السجدين لترك سجدة واحدة غير ظاهر من الاخبار ولاجل ذلك صرح في المدارك بعدم وقوفه على نص .

و كيف كان فقد وقع خلاف عظيم في وجوب سجدة السهو فبعضهم اثبتها لشيء ونفاه عن آخر وبعضهم بالعكس وبعضهم اوجبها لكل زيادة و تقيصة وبعضهم اوجبها للخمسة المشهورة و سيأتي كل في موضحة والكلام في ترك سجدة واحدة و الظاهر من الاخبار عدمه وهو محكي عن كثير قال في الرياض في مقام بيان رد الدليل على الوجوب ما لفظه لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدة السهو ولا اشارة مضافاً الى تصريح جملة من النصوص بنفيها فيها وفيها الصحيح وغيره وقد تقدمت فانهصر الدليل في الاجماع وفي التمسك به في مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع احتمال وهنه بنقل الماتن في المعتمد الخلاف في ذلك عن رؤساء الاصحاب كالصدوقين والملفيد في الرسالة والعماني ومال إليه جماعة من متأخري المتأخرين ولا يخفى عن قوة ولكن العمل على المشهور انتهى .

وقوله قده في الاخير لكن العمل على المشهور ليس إلا لمجرد الاحتياط والا فالبرهان على خلافه وهو احتياط حسن اذ مضافا الى انها مرغمتان للشيطان لا يكون الاحتياط بهما مضرا حتى يكون على خلاف الاحتياط من جهة اخرى .

وقريب منه عبارة الجواهر في ابطال ادلة الوجوب والميل الى المشهور كما هو دأبه قده و ان كان الدليل على خلافه زعما منه ان المشهور اقوى من الروايات مع ان المشهور لا يفيد إلا ظناً مطلقاً لا دليل على اعتباره بل في مقابل الدليل لا يسمن ولا يغنى



من جوع إذ قوله عليه السلام أخذ بما اشهر بين اصحابك راجع الى الشهرة في الرواية لا الفتوى .

(وَأَمَّا الشكُّ ففيه مسائل الأولى من شك في عدد الواجبة الثنائية اعاد كالصبح و صلوة السفر و صلوة العيدين اذا كانت فريضة) كما اذا كان مع المعصوم على المشهور او مطلقا على المختار (والكسوف) عند علمائنا كما عن التذكرة و المعتبر و المنتهى وحكى عن ابن بابويه التخيير بين البناء على الاقل والاعادة .

و في الحدائق نفى الخلاف فيه بين الاصحاب و خطاء من نسب الخلاف الى ابن بابويه فقال فيها بعد ان نقل عن الذكري و المنتهى نسبه الى علمائنا اجمع إلا ابن بابويه فانه قال لوشك بين الر كعة و الر كعتين فله البناء على الاقل ما لفظه و تناقل هذه العبارة عن الصدوق جملة من تاخر عنهم كصاحب المدارك و غيره مع اننا لم ننف عليها في كلامه بل الموجود فيه ما يخالفها و يطابق القول المشهور .

و هذا الموضوع الثانى من مواضع مقولاتهم المختلفة عنه رضى الله عنه في هذا المقام فانه قال في كتاب الفقيه و الاصل في السهو ان من سهى في الر كعتين الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة و من شك في المغرب الى آخر ما قدمناه عنه في صدر المسئلة الاولى انتهى .

ثم تصدى قده لبيان ان المراد من السهو هو الشك ثم نقل عن مقنعه فقال ما لفظه ايضا وقال ايضا في كتاب المقنع إذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة و روى ابن علي ر كعة انتهى وهو كما ترى صريح في الفتوى بوجوب الاعادة كما عليه الاصحاب و انما نسب البناء على الاقل الى الرواية ففي اى موضع هذه العبارة التي نقلوها عنه و تتبع المتأخر فيها المتقدم وهذا كلامه في الكنايين صريح في موافقة الاصحاب و جل الروايات الواردة في الباب ما هذا الاعجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب انتهى .

و لا يخفى ان صريح ما نقله عنه في الكنايين هو موافقة المشهور الا ان النسبة المذكورة إليه من الاعلام بعيد في الغاية و هل يمكن القول باطلاعهم على ما يظهر منه ما ذكره ولو لم يصل الينا الى الآن .

وكيف كان فالمسئلة من حيث المدرك مشكلة جدا فان الروايات على كلا الطرفين متظافرة .

قال في التذكرة لوشك في عدد الركعات فان كان في الثنائية كالصبح و صلوة المسافر و الجمعة والكسوف او الثلاثة كالمغرب او في الاوليين من الرباعية اعاد عند علمائنا وان كان في الاخيرتين من الرباعية احتاط بما يأتي ولم يفرق احد من الجمهور بين الصلوات بل سوا بينهما في الحكم وهو قول الصدوق منّا .

والحق ما قلناه لان الصلوة في الذمة ييقين فلا يخرج عن العهدة بدونه و لانه ان امر بالانفصال احتمل النقصان وهو مبطل قطعاً وان امر بالانتهاء احتملت الزيادة وهي مبطله قطعاً فيكون المأتمى به متردداً بين الصحة والبطالان فلا يبرء عن عهدة التكليف ولا ينتقض بالآخرتين لان عناية الشارع بالاوليين اتمّ انتهى .

وكيف كان فيدل على المشهور روايات منها ماوردت في خصوص الثنائية ومنها في الاوليين مطلقاً سواء كانت في الثنائية او الثلاثة او الرباعية .

ويدل عليه ماوردت من انما فرضه الله غير قابل للشك ومن الاخير .

[رواية زرارة بن اعين] قال : قال أبو جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعني سهواً ، فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قرائة ، فمن شك في الاوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ، ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم .

[وخبر ابن إدريس في آخر السرائر] نقلنا من كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة وزاد : وإنما فرض الله كل صلوة ركعتين ، و زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم ، وليس فيهن قرائة .

[وخبر عبد الله بن سليمان] عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلوة عشر ركعات ركعتين ركعتين ، فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبع ركعات الى أن قال : وإنما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله

- فمن شك في أصل الفرض الر كعتين الاوليين استقبل صلوته و من الاولى مطلقا .  
 [خبر ابراهيم بن هاشم في نوادره] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : ليس في  
 الر كعتين الاوليين من كل صلوة سهو .  
 [والمروى عن معاني الاخبار عن عبدالله بن الفضل الهاشمي] عن أبي عبدالله عليه السلام  
 أنه سئل عن رجل لم يدر اواحدة صلى او اثنتين فقال له : يعيد الصلوة فقال له :  
 فأين ماروى ان الفقيه لا يعيد الصلوة قال : إنما ذلك في الثلاث والاربع .  
 [و خبر زرارة المروى عن الكافي و الشيخ] عن أحدهما عليه السلام قال : قلت له :  
 رجل لا يدرى واحدة صلى او اثنين ؟ قال : يعيد الحديث .  
 [و خبر محمد بن مسلم] قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى و لا يدرى  
 اواحدة صلى أم اثنتين ؟ قال : يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتته ، و في الجمعة و في  
 المغرب و في الصلوة في السفر .  
 [و مرسله يونس] عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس في الر كعتين  
 الاوليين من كل صلوة سهو .  
 [و خبر ابى بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سهوت في الاوليين فاعدهما  
 حتى تثبتهما .  
 [و خبر الحسن بن علي الوشاء] قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في  
 الر كعتين الاوليين ، والسهو في الر كعتين الأخيرتين .  
 [و خبر محمد بن مسلم] قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل شك في الر كعة  
 الاولى قال : يستأنف .  
 [و خبر رفاعة] قال ، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل لا يدرى أر كعة صلى  
 أم اثنتين قال : يعيد .  
 [و خبر الفضل بن عبد الملك] قال : قال لي : إذا لم تحفظ الر كعتين الاوليين  
 فأعد صلواتك :

[وخبر عنبسة بن مصعب] قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : إذا شككت في الركتين الأولىين فأعد .

[وخبر إسماعيل الجعفي] وابن أبي يعفور ، عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام :  
أنهما قالا : إذا لم تدر أو واحدة صليت أم ثنتين فاستقبل .

[وخبر سماعة] قال : قال إذا سها الرجل في الركتين الأولىين من الظهر و العصر فلم يدر واحدة صلى أم ثنتين فعليه أن يعيد الصلوة .

[وخبره الآخر] قال : سألته عن السهو في صلوة الغداة ، قال : إذا لم تدر واحدة صليت أو اثنتين فأعد الصلوة من أولها ، و الجمعة أيضاً إذا سها فيها الامام فعليه أن يعيد الصلوة لأنها ركعتان . الحديث .

[وخبر موسى بن بكر] قال : سألته الفضيل عن السهو فقال . إذا شككت في الأولىين فأعد .

[وعن الخصال] باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربع مائة قال : لا يكون السهو في خمس : في الوتر ، و الجمعة ، و الركتين الأولىين من كل صلوة مكتوبة ، و في الصبح ، و في المغرب .

[وخبر حفص بن البختری] وغير واحد كلهم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا شككت في المغرب فأعد ، و اذا شككت في الفجر فأعد .

[وخبر أبي بصير] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام اذا سهوت في المغرب فأعد الصلوة .  
[وخبر العلاء] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يشك في الفجر ، قال يعيد ، قلت : المغرب ، قال نعم و الوتر و الجمعة من غير أن أسأله .

[وخبر سماعة] قال : سألته عن السهو في صلوة الغداة ، فقال : إذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلوة من أولها ، و الجمعة أيضاً إذا سها فيها الامام فعليه أن يعيد الصلوة ، لأنها ركعتان ، و المغرب إذا سها فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه أن يعيد الصلوة .

[وخبر الفضيل] قال : سألته عن السهو ، فقال في صلوة المغرب إذا لم تحفظ ما

بين الثلاث الى الاربع فأعد صلواتك .

وهذه الاخبار صريحة فيما افاده المشهور وأما ما دل على البناء بالاقل المنسوب الى الصدوق فمنها رواية عمّار الساباطي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى أم ثلاثاً ، قال : يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة . ثم قال : هذا والله مما لا يقضي أبداً .

[ وخبره الاخر ] قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة قال : يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان قد صلى ركعتين كانت هذه تطوعاً وإن كان قد صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة قلت : فصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً قال : يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثاً كانت هذه تطوعاً ، و ان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة ، وهذا والله ممّا لا يقضي أبداً .

وحكى عن الشيخ انه يجوز أن يراد به نافلة الفجر والمغرب ، و يحتمل أن يكون المراد من شك ثم غلب على ظنّه الاكثر و يكون إضافة الركعة على وجه الاستحباب وهو كما ترى وفي كل حمل الحديثين على التقية لموافقتهما لجميع العامة . ولا يخفى ان الروایتين على خلاف العامة و الخاصة فان مفادهما البناء على الاقل في الفجر والمغرب ثم الايتان بصلوة الاحتياط ولم يقل به أحد من وجهين الاول ان البناء على الاقل و الأكثر في الرباعية . الثاني ان البناء على الاقل فيما يأتي بالآخر متصلاً لا منفصلاً فالبناء على الاقل و الايتان بالاكثر منفصلاً كما هو مفاد الروایتين مما كان معرضاً عنه عند الكل فعلمها موكول الى اهله .

و اما الاخبار الاخر [ فمنها رواية ابن أبي العلاء ] قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يدرى أركعتين صلى أم واحدة قال يتم .

[ ومنها روايته الاخر ] مثله إلا أنه قال : يتم على صلوته .

[ ومنها رواية عبدالله بن أبي يعفور ] قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل

لا يدرى أركعتين صلى أم واحدة ، قال يتم بركعة .

[ومنها رواية عبد الرحمن بن الحجاج] عن ابي ابراهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري أركعة صلى أم ثنتين ، قال : يبني على الركعة و في ثل رواه الصدوق في [المقنع] مرسلا .

[ومنها رواية عنبسة] قال سألته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع أو واحدة أو ثلاثا قال : يبني صلوته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب و يسجد سجدتي السهو .

وظاهر غير الاخير هو البناء على الاقل بمعنى انه اتى بركعة من صلوته فيبني عليه وظاهر الاخير انه يبني على اتيان بركعت بقرينة يقرأ فيها و كلاهما يرجع الى امر واحد وهو البناء على الاقل و اتيان الباقي و لولا اعراض المشهور عنها لصح الجمع بينهما بالتخيير بين الابطال والاستئناف رأسا و بين البناء على الاقل و الاتيان ببقية الصلوة كما هو المنسوب الى الصدوق .

ويدل على عدم الاعادة ايضا قوله عليه السلام انما يعيد من لا يدري ما صلى فلا يعيد من يدري تفصيلا او اجمالا كمن علم اجمالا بانه اّمّا في الاولى و اّمّا في الثانية . هذا حال الروايات فالظاهر تحقق المعارضة بينهما و المحامل في حلها كلها باردة قال في الوسائل بعد نقل ما دل على اتمام الصلوة ما لفظه ، قال الشيخ : ما قد مناه من الاخبار أضعاف هذه ولا يجوز العدول عن الاكثر إلى الاقل إلا لدليل قال و لو كانت مساوية فليس فيها أن الشك وقع في الفرائض فتحملها على النوافل .

أقول : و ياتى ما يدل على ذلك مع أنه يمكن الحمل على غلبة الظن و على التقية و على الانكار و غير ذلك لما مضى هنا و في كيفية الصلوة و غيرها لما يأتى انتهى و في الجميع ما لا يخفى .

أما كونها اضعافا فلا يكون دليلا على التقدم فرما كان ما هو اقل اقوى من الاكثر بمراتب و اما الحمل على النوافل فهو كما ترى .

ونظيره الحمل على غلبة الظن بعد كون السؤال و الجواب كليهما عن صورة الشك و عدم الظن باحد الطرفين و اما الحمل على التقية فيصح لو ثبت صحة البناء

على الاكثر بقول مطلق وهو بعد محل تأمل ولعله لذلك ذهب ابن بابوية الصدوق الى التخيير بين البناء على الأقل والاعادة اذ هو جمع بين الأخبار لكنك قد عرفت ان النسبة غير ثابتة ولعل الاقوى ما هو المشهور لكن سيأتي كثرة اخبار الاقل في جميع الشكوك فانتظر وهنا فوائد .

[الاولى] ان ظاهر الاخبار وان لم يعتبر التروى لكن الظاهر اعتباره إذا الشك ليس الا ما لا يصح زواله فالمراد بالشك هو الشك المستقر الحاصل بعد التروى .  
[الثانية] قد حكى عن بعض الاصحاب ان البطلان مقتضى القاعدة في الثنائية والثلاثية لعدم العلم ببرائة الذمة لاحتمال الزيادة والنقيصة وهو كما في الجواهر غير تام لصحة الاعتماد في عدم الاتيان بالاكثر بالاستصحاب فينفي به الزائد .

وقد عرفت ان اخبار البناء على الاقل موافق له وما يقال من انه مكلف بمصدق الصلوة في الخارج واصالة العدم لا يقتضى بتحقق الصدق فيه انه مكلف بمصدق صلوة في الخارج اتى بها حسب الوظيفة الواقعية او الظاهرية والفرض اتيانه بها كذلك .

[الثالثة] عدم الفرق في هذا الشك بين كونه الواحدة او الثنتين اربين الثنتين والثلاث .

[الرابعة] قد حكى عن جماعة عدم الفرق في الثنائية بين كونها واجبة بالاصالة او بالعرض كالصلوة المنذورة ونحوها .

ولا يخفى انصراف الاخبار عنه ولا اقل من الشك في شمول الاطلاق فيمكن فيها البناء على الاقل .

[الخامسة] لا إشكال في شمول الاخبار للجمعة وكذا العيدين على المختار لما عرفت من وجوبهما .

[السادسة] لو شك المسافر في مواضع التخيير بعد اكمال الركعتين من الظهر او العصر او العشاء باحدى الشكوك الصحيحة فهل له اختيار التمام و البناء على طبق الشك او القصر والاستئناس ولعله مبنى على لزوم قصد القصر او الاتمام من اول الصلوة

واختيار أيهما شاء من أولها فبعد اختيار أحدهما ليس له الرجوع فلا جرم يجب عليه البناء على ما اختاره فيبطل لو اختار القصر و إلا فلا و أما إذا قلنا بان هذا الاختيار في تمام اجزاء الصلوة بحيث يجوز الشروع في الصلوة مع اختيار ارادة القصر او الاتمام الى آن قبل التشهد الثانية فيصح له كلا الأمرين و لعلة المتعين فان قصد القصرية و التمامية ليس من مقومات الصلوة فيجوز الشروع فيها مبهما من حيث القصر و الاتمام الى ان يختار .

[السابعة] لاشكال في صلوة الايات لو شك بين الركعات واما اذا شك في عدد الركعات بعد العلم بانهم من الواحدة او الثانية فان قلنا بان شك في الثانية يعم الشك في الاجزاء فالظاهر هو البطلان و اما اذا قلنا باختصاص البطلان بالشك في الركعات دون اجزائها فان كان محل الاثيان باقيا اتى به و إلا فلا .

وقد يقال لو كان الشك فيها يرجع الى الركعة بطلت كما يشك بين الخامسة و بين السادسة فان معنى كونه هو السادسة انه كان الركوع الأول من الركعة الثانية .

ولا يخفى ما فيه للقطع بكون الركعة هي الاولى و كون الشك بين الخامسة و بين السادسة نعم ان كان منشاء الشك فيه عدم علمه بان آخر الاولى او اول الثانية يبطل الصلوة لا محالة .

[الثامنة] لو بنى على البطلان في الاولين من الرباعية فلا بد من صحة الشك فيما كان أحد طرفي الشك هو الثانية من كون الشك واقعا بعد اكمال السجدين كالشك بين الثانية و الثالثة و بين الثانية و الرابعة و بين الثانية و الثالثة و الرابعة و اما إذا قلنا بالبناء على الاقل فلا يحتاج الى إحراز الركعة بل في كل مورد يشك صح البناء على الاقل و قوله لا يخلو وقد احرز الثلاث في اخبار البناء على الاقل معناه كون الثلاث مقطوعا في مقابل الشك في غيره لا ان المقصود كونه تاما بان يكون بعد اكمال السجدين الا ترى الى قوله في جواب السؤال عن رجل لا يدرى اثلاثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان و يأخذ بالجزم كيف اجاب بالعموم سواء احرز الثلاث او لا و يؤيده



البناء على اليقين حتى في الثنائية و الثلاثية كما ياتي انشاء الله .  
 (الثانية إذا شك في شيء من افعال الصلوة) واجباً كان او مستحباً (ثم ذكر  
 فان كان) الشك (في موضعه) ولم يدخل في شيء آخر كالشك في التكبيره قبل ان يدخل  
 في القراءة وهكذا (اتي به واتم وان انتقل) عنه ودخل في غيره (مضى في صلوته سواء  
 كان ذلك الفعل ركناً او غيره) .

(وسواء كان في الاولين) من الرباعية (او الاخيرتين على الاظهر) وفي الجواهر  
 على الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعاً إذ لم يعرف الخلاف في ذلك إلا  
 عن الشيخين وابن حمزة في الوسيلة والعلامة في التذكرة انتهى .

وعبارة المحكية عن الشيخ في النهاية هي ومن شك في الركوع او السجود في  
 الركعتين الاوليين اعاد الصلوة و المحكية عنه في المبسوط هي لو نسي سجدة من  
 الاوليين تبطل .

أما المحكى عن المفيد انه قال كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من  
 فرائضه فعليه اعادة الصلوة و ظاهره العموم وأما عن ابن حمزة انه قال تبطل بالشك في  
 الركوع من الاوليين بعد الفراغ من السجود او في السجود في واحدة منهما بعد  
 الفراغ من الركوع انتهى اى بعد الفراغ من الركوع الركعة المتأخرة و ظاهره  
 الشك في الركعة .

وأما العلامة ففي التذكرة ذكر فرعين و ذهب في الاول منهما الى المشهور  
 وفي الثانى الى ما افاد الشيخ وابن حمزة قال فيها ما لفظه فروع [ ١ ] لوشك في جزء  
 منهما [ اى في الاوليين ] لاني عدد كالمركوع او السجود او الذكر فيها او الطمأنينة  
 او القراءة كان حكمه حكم الشك في غيرهما وسياتي عند اكثر علمائنا لاصالة البرائة  
 وقال الشيخان يعيد لقول الصادق إذا لم تحفظ الاوليين فاعد صلوتك والمشهور الاول  
 وتحمل الرواية على العدد انتهى .

صريح هذه العبارة عدم الفرق بين الركعة و غيره و انحصار الشك المبطل في  
 الاوليين بالشك بالركعات .

ثم قال بعد العبارة [ب] لافرق عند علمائنا بين الركن وغيره من الواجبات بل اوجب الشيخان الاعادة بالشك في الجزء من الاوليين مطلقا والباقون على الصحة مطلقا وليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن وغيره لان ترك الركن سهوا مبطل كعدمه والشك فيه في الحقيقة شك في الركوع اذ لافرق بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان .

و حاصل ما افاده ان الشك في الركع يرجع الى الشك في الركعة وحيث علم باتيان الركعة فالشك فيها باعتبار الشك في ركوعها فبعد العلم باتيانها شك في اتيانها صحيحا او باطله فكما لو شك في اصل اتيان الركعة يبطل الصلوة فكذلك لو شك في اتيانها صحيحا بعد العلم باتيان اصلها .

ولا يخفى ما فيه فانه قد يكون الركعة مقطوعة الاتيان ومع ذلك شك في اتيان ركوعها والركوع جزء من الركعة قطعاً والشك فيه شك في جزء من الركعة فكيف يرجع الشك فيه الى الشك فيها فالشك في الركوع اجنبى عن الشك في الركعة فالشك في الركوع شك في جزء من الركعة وحكم البطلان قد تعلق بالشك في الكل اى الركعة ثم ان نظر هؤلاء في البطلان هل يكون بمجرد عروض الشك ولو قبل التجاوز عنه او بعده كما هو صريح المحكية عن ابن حمزة يمكن ان يقال بالاول فانه ح ياتى بالمشكوك فيرتفع حكم الشك فلا يردح خلل في الاوليين .

وقد عرفت ان الشك بنفسه ليس احد من القواطع بل بعد التروى والاستقرار و ليس ذلك الاً للاصلاح فلا يصح القول بالبطلان بمجرد عروض الشك حتى في الركعات فضلا عن غيرها اذ قل "مورد سلمت الاوليان عن الشك ولازمه عدم امكان الاتيان بهما لامكان حصول الشك وعروضه بعد الاستئناف ايضا فيبطل الى ان يتحقق الكثرة .

وبالجملة بعد البناء على اتيان المشكوك كانه لا يقع شك ولا يمكن ان يكون الموجب للبطلان بمجرد العروض ولذا لو شك ثم ارتفع بعد التروى صح حتى في ركعات

الاوليين كما انه يرتفع ايضا لوشك بعد التجاوز ايضا فانه إذا بنى على اتيان المشكوك بحكم الشارع فكانه لم يقع الشك وهذا قدح آخر على القول بعموم الشك في الاوليين ومنه يعلم فساد ما عن المفيد .

وكيف كان فظاهر ما دل على البطالان هو الشك في خصوص الركعات لا مطلقا مضافا الى عموم ما دل على الصحة في غير الركعات بالنسبة الى جميع الصلوات .

[ مثل خبر المروى عن التهذيب عن عمران الحلبي ] قال : قلت الرجل يشك و هو قائم فلا يدري أركع أم لا قال فليركع .

وما عن ابي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا قال : يركع ويسجد .

وخبر حماد بن عثمان ] قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا قال : امض .

[ وخبره الاخر ] قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا فقال قد ركعت امضه .

[ وخبر الفضيل بن يسار ] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام استتم قائماً فلا أدري ركعت أم لا ، قال : بلى قد ركعت فامض في صلواتك فانما ذلك من الشيطان .

وعن الشيخ : إنما أراد استتم قائماً من السجود الى ركعة اخرى فيكون شك في الركوع وقد دخل في حال اخرى فيمضي في صلوته لما مضى وياتي .

[ وخبر ابي بصير ] المرادى والحلبى جميعاً في الرجل لا يدري أركع أم لا قال : يركع .

ويدل على فساد ما افاد المفيد [خبر عبد الله بن سنان] عن ابي عبد الله عليه السلام قال إذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء فانه بعمومه يشمل الاوليين .

[ وصحيفة زرارة ] قلت : لابي عبد الله عليه السلام 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 يمضى ، قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضى ، قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضى على صلوته ثم قال : يا زارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشيء .  
 [ورواية محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو .

[ورواية إسماعيل بن جابر] قال : قال أبو جعفر عليه السلام إن شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض ، وإن شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه .  
 [ورواية ابن مسلم] عن أحدها عليه السلام قال سألته عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع قال يمضى فى صلوته .

[و رواية عبد الرحمن] بن أبي عبد الله قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل أهوى الى السجود فلم يدر اركع أم لم يركع ، قال قدر كع .  
 [وصحيفة ابن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام فى رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع فقال يمضى فى صلوته حتى يستيقن الحديث وفى ثل رواه ابن إدريس فى (آخر السرائر) نقلا من كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب عن العلاء مثله إلا أنه قال : يمضى على شكّه ولا شيء عليه .

والجمع أما بحمل تلك الاخبار الكثيرة على الآخرين او بحمل ما ورد فى الاولين على خصوص الشك فى الركعات كما هو ظاهرها وهو الحق وقد تحصل ان الاخبار صريحة بنحو العموم فى لزوم الاثبات ان كان فى المحل وفى المضى إذا كان فى غيره ثم اعلم ان المقصود من نقل الاخبار هو هذا وأما من حيث قاعدتى الفراغ والتجاوز فقد مر فى الموضوع فراجع هناك .

ثم المراد بالغير هو الغريبة العرفية فيعم الدخول فى الواجبات او المستحبات كما فى الجواهر فمن شك فى السورة وهو فى القنوت كان خارجا عنها و دخل فى غيره فان الظاهر من حال المسلم انه لا يكون فى الاشياء المتأخرة المرتبة بعضها على البعض

شرعا إلا وقد فعل المتقدم منها :

(تفريع اذا تحقق نية الصلوة) و انتقل عن محلها (و شك) في انه (هل نوى ظهرا او عصرًا مثلا او فرضا او نفلا) هل يلزم عليه ان (استأنف) ام لا .  
وجه الاستئناف عدم احراز عنوان الفعل المتلبس به فلا يمكن حصول قصد القربة وعن التذكرة انه قال بنى على ما علم عليه فعله .

ولعل المراد ما إذا أراد الظهر مثلا ثم شك في انه نواه او نوى خلافه و كذا اذا اراد اتيان النافلة ثم شك في اثنائها هل نواه او نوى الفريضة فح بنى على ما اراد ولا يعنى بالشك في خلافه مضافا الى اصالة عدم قصد على خلاف ما قصد من قبل الدخول ولعله غير بعيد مع ان موارد هذا الشك يختلف فرما أراد فعل الظهرين الذين كان اولهما الظهر قهرا فشك في اثنائها في انه هل نوى العصر او الظهر فح بنى على انه نوى الظهر فانه حيث علم انه لم يصدر عنه فعل الاولى منهما رجح الامر الى انه هل نوى على خلاف ما قصد من فعل الظهر اولا فالاصل عدم قصد الخلاف .

وبالجملة لو تلبس بصلوة مخصوصة ثم شك في اثنائها في انه نواه على ما اراده او على خلافه فلا يعنى بهذا الشك وقد يحمل وجه الاستئناف على صورة الشك في اصل النية كما اذا اراد فعل الظهر فشك في اثنائها في انه هل نوى نية الظهر او دخل فيه بلا فيه

ولا يخفى ما فيه بعد عدم امكان الدخول في شيء إلا إذا كان صادرا عن النية فالنية قبل كل شيء الا إذا كان المراد منها قصد القربة فيرجع الشك الى انه هل قصد القربة او اتى لغير وجه الله فح بنى ايضا على الصحة لانه حين الاتيان اذ كر والمؤمن لا يأتي بما كان لغير الله .

واما ان أراد نافلة الصبح مثلا ثم الفريضة وعلم بانه لم يصدر غير ما بيده فشك في انه نوى النافلة على طبق قصده او الفريضة فالاصل ايضا عدم قصد الخلاف فيتمه نافلة ثم اتى بالفريضة نعم لو شك في الاثناء عند ارادة صلوتين غير مترتبتين كقضاء ظهرين او عصرين او ظهر ومغرب و لو قلنا بعد وجوب الترتيب في قضاء الصلوات في انه انهما

نوام استأنف لامحالة وفي بطلان الاخير لافرق بين كون الشك في الاثناء او بعد الفراغ عن العمل لان الفرض انه لم يدر ما اتى به كما انه لافرق في صحة غير الاخير ايضا بين القسمين .

( الثالثة إذا شك في اعداد الرباعية فان كان في الاوليين ) بان لم يدر ان ما صلاه ركعة اور كعتين ( اعاد ) على المشهور خلافا لما عرفت من الصدوق حيث جوز البناء على الاقل او الاعداد لو ثبت النسبة بمعنى انه مختار بين الامرين البناء على الاقل او الاعداد .

لكن الاحوط هو البناء على الاقل ثم الاعداد جمعا بين الاخبار حيث ان اخبار البطلان تدل على الاعداد فقط فمن المحتمل القوي هو صحة اخبار الاقل فلو بنى عليه و اتى بركعة متصلة ثم الاعداد كان جمعا بين الجميع ويمكن ان يكون مراد الصدوق ايضا كلا الامرين و ح يتعين ما افاد على فرض النسبة و كيف كان فالاحوط عدم ترك الامرين .

ومن الغرائب ما حكى عن والد الصدوق ره من التفصيل فوافق المشهور في المرة والبناء على الاقل في الثانية قال في محكي الذكري اذا شك في الركعة الاولى او الثانية اعاد و ان شك ثانيا و توهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بر كعتين قاعدا و ان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان يقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم حائل بين الرابعة والخامسة و ان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما و ركعتين جالسا .

ولا يخفى ما فيه و اغرب منه عموم حكم الاوليين للصلوة الاعرابي مع القطع بظهور الاخبار في الفرائض فما حكى عن مصاييح الطباطبائي في غير محله ( وكذا ) في البطلان و وجوب الاعداد ( إذا لم يدر كم صلى ) .

[ لرواية صفوان المرورية عن الكافي ] عن ابي الحسن عليه السلام قال : إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك علي شيء فأعد الصلوة .

[ و رواية ابن أبي يعفور ] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا شككت فلم تدر أفي ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في اربع فاعد ولا تمض على الشك .  
[ و رواية ] علي بن النعمان الرازي عن ابي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال : انما يعيد من لا يدرى ما صلى .

[ و رواية علي بن جعفر ] عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدرى صلى شيئاً أم لا ، قال يستقبل ، و في ثل رواه الحميري في (قرب الاسناد) عن عبدالله بن الحسن ، عن جده علي بن جعفر مثله ، إلا أنه قال : كيف يصنع ؟ قال يستقبل الصلوة .

نعم في بعض الاخبار ما قد ينافي ذلك [ كخبر علي بن يقطين ] قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدرى كم صلى واحدة أم (أو) اثنتين أو ثلاثاً ، قال : ينسى على الجزم و يسجد سجدة السهو ، و يتشهد تشهداً خفيفاً و في ثل حمل الشيخ البناء على الجزم على الاستئناف و سجود السهو على الاستحباب و هو كما ترى لصراحة الرواية على البناء على اليقين و ح كان مقتضى الجمع هو حمل ما دل على الاعادة على عدم وجود يقين باحد الاطراف و حمل ما دل على البناء على الجزم على تحقق يقين غايته لم يدر بخصوص احد الاطراف فيما بينها .

وبالجملة مورد الرواية هو الشك بين الواحدة او اثنتين او ثلاثة فعلم المصلي بعدم خروج اطراف الشك و محتملاته عن هذه الثلاثة الا انه لم يدر خصوص احد هذه الاطراف فتارة لم يدر المصلي بما فعل من حيث الركعات واخرى يعلم اجمالاً ولا يعلم تفصيلاً فما دل على الاعادة هو الاول وما دل على البناء على الجزم هو الثاني .

و عليه لا يحتاج الى الجمع لعدم المعارضة فان مورد الاعادة عدم العلم اصلاً فيحتمل ايضاً اتيانه باكثر مما فعل ومورد البناء هو العلم بعدم اكثر من ثلاث غاية الامر احتمال الاقل من ذلك فكم فرق بين القسمين كيف وهو صريح قوله عليه السلام ولم يقع وهمك على شيء فلا مناص عن البطالان ح بخلاف ما وقع الوهم على شيء بنحو الاجمال فرواية الجزم من روايات البناء على اليقين الذي سيأتي الكلام فيه .

(وان تيقن الاوليين) او ظن بناءً على مساواته له فيها كما في الجواهر (وشك في الزائد وجب عليه) البناء على الاكثر ثم الاثنيان بصلوة (الاحتياط و مسائله) التي تعم بها البلوى (اربع) والآخر فهي اكثر من ذلك بكثير .

ويمكن ان يكون وجهه النظر الى خصوص المنصوص فانه بناءً على العمل بالاكثر في باب الشكوك كان ما ذكره هو المنصوص ولكن يرد عليه ان الشك بين الرابعة والخامسة ايضاً منصوص (الاولى) منها انه (اذا شك بين الاثنتين والثلاث) بعد احراز الاثنتين المتحقق باكمال السجدين بلا كلام او بتحقيق الذكر الواجب من السجدة الثانية اقبله ايضاً او بوضوئه الى حد الركوع فيه وجوه بل اقوال والتحقيق ان يقال ان الركعة من الصلوة ان كانت بالنسبة الى تقسيم الصلوة بقسمة متساوية الى ركعاتها فكل واحد من الركعات انما يتحقق بتحقيق رفع الرأس من السجدة الثانية ولا اقل من تحقق ذكره الواجب ولو قبل رفع الرأس وان كان باعتبار معناها اللغوي فالظاهر تحققها بتحقيق الوصول الى حد الركوع .

والمشهور هو الاول وعن شيخنا المرتضى انه قواه الثاني والاستدلال للمشهور بان الفراغ عن الركعة لا يحصل الا بتحقيق الفراغ من السجدة الثانية مصادرة واضحة . نعم مقتضى الاحتياط هو ذلك اذ بدونه يشك في ان الشك هل يقع في الاوليين او غيرها وهو غير كون هذا المقدار هو الركعة وبينهما بون بعيد والحاصل ان المراد من ثنائية عند العرف لعله هي صلاة منقسمة على نصفين متساويين ومن الثلاثية هي التي منقسمة على ثلاثة اقسام متساوية ومن الرباعية هي المنقسمة الى اربعة متساوية وعلى هذا يكون القدر المتيقن هو رفع الرأس من الاخيرة و لا اقل تمام ذكرها لقوة ان يكون الرفع غير داخل في حقيقتها .

وكيف كان وقد ذهب بعض الاصحاب الى انها يحصل بالر كوع كالمصنف و صاحب البشري على ما حكى عنه .

و لقد اصر بعض المحققين في صلواته بتحقيقها بالر كوع بل و لو لم يتحقق



الوصول الى حدّه قال ما لفظه والحق انه يتحقق بتحقيق ماهية الركوع فان القيام يتطرق إليه الانهدام قبله وأما معه فيستقر في كونه ركعة فليس للمصلي صرف النظر عنه والسرّ فيه ان المركبات الخارجية يكفى في انتزاع عناوينها تحقق ما يعتمد به من الاجزاء وان كان المفقود ركناً فانه ليس بمنزلة الفصل في المركبات العقلية وبهذا يظهر الفرق بين الركعتين اى الركوع والسجدتين فيجوز اسقاط السجدتين حيث وقعتا من غير ركوع نسياناً كما هو مورد النصوص وأما الركوع فليس كك لوقوعه في محله بخلاف السجدتين فالمشتمل على القيام والنية وتكبيرة الاحرام و الركوع بمنزلة جسد الحيوان الفاقد للرجلين فمع انهما ركن في البدن يصدق العنوان على فاقدهما بخلاف نفس الرجلين المنفصلين انتهى موضع الحاجة .

ومقصوده ره من النصوص هو صحیحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام الحديث .

وهي صريحة في القاء السجدتين إذا لم تقعا بعد الركوع و يؤيده انه (عليه السلام) اطلق الركعة على الركوع بل هو في غير واحد من الروايات فكانهم ارادوا من الركعة الركوع .

وحاصل ما افاده انه بمجرد تحقق الركوع قد تحقق معظم اجزاء الركعة و هو كاف في الصدق .

ولكنه بعدمحل نظر بل منع فان الحكم لو كان هو العرف فهم لا يرى من كان في الركوع انه قد تمت ركعته وقياسه بالحيوان الفاقد للرجل مع الفارق فان مناط الحيوانية انما هو بالنفس وهو باق مع فقد اكثر اجزاء بدنه فلا يقاس عليه ما ليس بهذه المثابة فالانسان قوامه بفضله الاخير وهو صادق بتحقيقه في اى بدن كان صغيراً او كبيراً ناقصاً وتامة ابيض واسود فالركعة من الصلوة نسبتها الى الركعات الاخر نسبة التساوى الى التساوى .

وبالجمله هي اسم لاول الشروع في القيام الى ان يرفع الرأس من السجدة الثانية

سواء وقعت طويلة او قصيرة .

قال في الجواهر إن المفهوم من اطلاقاتهم ان الركعة مجموع الافعال الى الرفع ولذا لو دعا او اطال الذكر في السجدة الثانية من اي ركعة صدق عرفا انه دعا وأطال في تلك الركعة الى ان قال وعن صريح العلامة وغيره عمن تاخر عنه في مسألة ادراك الوقت بادراك الركعة ضرورة ان الركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف المواضع ولان الامس بقاء الركعة حتى يثبت الانتقال منها والخروج عنها ولم يثبت الا بالرفع فيكون الشك قبله مبطلا ولان حكم الشك قبل الذكر الابطال فكذا بعده قبل الرفع استصحاباً للحكم الثابت مع عدم العلم بالمزيل انتهى .

وقوله ولان حكم الشك قبل الذكر الابطال و ان كان مصادرة الا ان اصل المطلوب متين .

وكيف كان فالظاهر قوة ما افاد المشهور ويمكن الاستدلال له بصحيفة زرارة الاتية رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة الخ .

فان الظاهر من دخوله في الثالثة كونه بعد اكمال السجدين اذ ح كان داخلا في الثالثة فبعد خروجه عنها شك في كونها هي الثانية او الثالثة بعد القطع بكونه هي الثانية ويأتي زيادة تحقيق فيها الان .

ويمكن ان يقال بعدم المنافاة بين كون الركعة باكمال السجدين وبين كون صحة الشك بوصوله الى حد الركوع تنزيلا للكامل بمنزلة اكثره فانه بوصوله الى حد الركوع قد تم اكثر اجزاء الركعة فاذا شك فيه بين الاثنين و الثلث او غيره مما يكون الاثنين احد طرفي الشك صدق انه قد تمت الاوليين بالوصول الى حد الركوع والذي يسهل الامر ان هذا الشرط لم فيه يظهر من الاخبار وليس ذلك المطلوب مستنبط ولذلك يرى ان الاخبار في ذلك بنحو واحد سواء كان الشك مما يشترطه فيه المشهور كالشك بين الاثنين والثلاث وبين الاثنين والاربع وبين الاربعة والخمس ام لا كالشك بين الثلاث و الاربعة فكما قال عليه السلام ولم يدرك صلى ثلثا او اربعا كذلك قال ولم يدرك

صلى اربعا او خمسا ولفظة وقد احرز الثنتين في بعض الاخبار ليس المراد به اكمال السجدين او الوصول الى حد الركوع على القول الاخر بل المراد به كون طرف الاقل محرزاً يقينياً في مقابل من لم يدر كم صلى بوجه ولو طرف اقل الشك .

وكيف كان فاذا وقع الشك بعد اكمال السجدين ( بنى على الثلاث واتمّ وتشهد وسلم ) على المشهور كما في الجواهر بل عن الصدوق في الامالى انه من دين الامامية ويدل عليه .

[ صحیحة زرارة ] عن أحدهما عليهما السلام ( في حديث ) قال قلت له رجل لا يدري أئنتين صلى أم ثلاثاً قال : إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه ويسلم وفي ثل رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب ثم قال : قوله مضى في الثالثة يعني بنى على الثلاث وبتّم الصلوة وقوله ثم صلى الأخرى يعني ركعة الاحتياط بعد الفراغ بقريئة لفظة ثم مع ما مضى ويأتي انتهى .

وعلى هذا المعنى لا بد من كون قوله بعد دخوله في الثالثة هو اكمال السجدين والا لزم أحد المحذورين أما عدول الامام عن جواب سؤال الشك بين الائنتين والثلاث واما عدم مصداق صحيح لهذا الشك اصلاً وكل ما كان من هذا القبيل كان من الشك بين الثالثة والرابعة والاول غلط ولا سبيل لاسناده الى الامام وكذلك الثاني ومنه يعلم فساد من حمل الرواية على البناء على اليقين هذا ولكنه بعد محل تأمل بل منع اذ يرد عليه اولاً ان اكمال السجدين لا يلزم الدخول في الثالثة فان المتيقن منه هو تمام ذكر السجدة وبينه وبين الدخول في الثالثة فصل رفع الرأس والنهوض الى القيام سيما إذا جعل اكمال الركعة بالبلوغ الى حد الركوع فانه بعيد عن الثالثة بمراحل عديدة هذا مضافاً الى ان الركعة الثانية يحتاج الى التشهد .

وعلى هذا فلو فرض أيضاً وقوع الشك بعد رفع الرأس ولكنه لم يدخل في الثالثة بالضرورة للاحتياج الى التشهد فلازم جعله عبارة عن ذلك بطلان ما اذا لم يدخل في الثالثة بالتشهد والنهوض الى القيام .

وأما ما اوردنا عليه من احد المحذورين فيلزم بعدم صحة الشك بين الاثنتين و  
الثلاث ولذا عدل الامام عن الجواب عنه بالجواب عن الثالثة والرابعة فلو كان له مصداق  
صحيح لما اجاب بغير ما سئله فمعنى ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة هو ان قبله  
لا يصح شكّه لوقوعه في الاوليين فمعنى الصحيحة كما في المدارك هو ان كان الشك  
بين الثالثة و الرابعة مضي في الثالثة بان جعلها الثالثة ثم صلى الرابعة اى الركعة  
الرابعة فلا شيء عليه فهى صريحة في البناء على اليقين خصوصاً على النسخة فصلّى  
الرابعة ولو اراد جعلها موافقا للمشهور فمضافا الى ما عرفت من عدم صحة قوله بعد  
دخوله في الثالثة والى عدم جعله عبارة عن اكمال السجدين يرد عليه عدم دلالتها  
على صلوة الاحتياط وان جعل قوله صلى الاخرى هو صلوة الاحتياط فمع انه غير صريح  
فيها و انه لا يناسب نسخة فصل الرابعة انه لم يدل على اتيان الرابعة وما عن الشيخ  
قد عرفت ما فيه .

قال في المدارك و الرواية الاولى غير دالة على المطلوب وإنما تدل على البناء  
على الاقل إذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهى الركعة المترددة بين الثالثة و  
الرابعة حيث قال مضي في الثالثة ثم صلى الرابعة (الاخرى) ولا شيء عليه ولا يجوز  
حمل الثالثة على الركعة المترددة بين الثانية و الثالثة لان ذلك شك في الاوليين  
و هو مبطل .

و ربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلوة بالشك بين الاثنتين و الثلث إذا  
عرض الشك قبل الدخول في الثالثة ان قلت كيف ذا قلت .

ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال  
سئلته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة  
فقيه فقال انما ذلك في الثلث و الاربع انتهى .

و لا يخفى انه ليس ببعيد فيمكن ان يكون المراد بالدخول في الثالثة هو  
الشرع في ركعة يعلم كونها ثالثة بمعنى انه المتيقن الا انه يحتمل كونها رابعة و ح  
يكون المراد من المضي هو البناء على هذه الركعة اى الثالثة المتيقنة فانه في طرفي

الشك كان الاقل متيقفا في جميع الادقات و يكون المراد بقوله ثم صلى الاخرى هو الرابعة خصوصا إذا كانت النسخة ثم صلى الرابعة فإنه صريح في الركعة الاخيرة دون صلوة الاحتياط .

فالمستفاد من الصحيحة امور احدهما ان الصحيح هو الشك في الثالثة و الرابعة و الثاني بطلان الشك في الثانية و الثالثة و الثالث وجوب البناء على الجزم صرح بالاوليين . منها صحيح عبيد [ فان قلت ] لم لم يجعل بعد دخوله في الثالثة عبارة عن اكمال السجدين .

[ قلت ] مضافا الى ما فيه كما عرفت انه يصدق عليه عدم دخوله في الثالثة ح أيضاً فانه لو سلم كون الاكمال بذلك كان واقعا في آخر الثانية فيحتاج الى قيام للثالثة كى يصدق عليه دخوله في الثالثة فالصحيحة دلت على بطلان الشك بين الثانية و الثالثة ولو كان بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فانه بعد لم يدخل في الثالثة فالصحيحة دالة على بطلان الشك بين الاثنتين والثلاث وان كان الشك بعد اكمال السجدين مضافا الى صراحة صحيحة عبيد كما يدل على الصحة لو كان الشك بين الثلاث و الاربع بان يبني على اليقين .

وبالجملة المسئلة من حيث المدرك مشككة ولذا حكى عن الذكري بانه لم يقف على رواية صريحة فيه وما ابعده ما بينه وبين ما عن ابن عقيل من دعوى تواتر الاخبار فيه والحق مع الذكري فان عمدة الدليل عليه هي هذه الصحيحة وهي مجملة من حيث الدخول في الثالثة .

ومجملة من حيث قوله الاخرى فهل هي متصلة او منفصلة و على الاول لا يدل على صلوة الاحتياط ولا يحتاج الى تكبير الاحرام و على الثاني كانت الصلوة ناقصة و لا يكون صلوة مستقلة نافعة بحال ما هو فرضه فانه بمنزلة من صلى الظهر او العصر اقل من أربع ثم أتى بصلوة تامة لجبر انها بداهة ان فريضة الظهر لو لم يأت بها لما اجبرها الوفاء من الصلوات .

[ ان قلت ] هو اجتهاد في مقابل النصوص الدالة على ان الاحتياط جابرة لما نقص في الواقع .

[ قلت ] الكلام في ثبوت ذلك لامكان تقدم اخبار الاقل والبناء على الجزم .  
فهى بين ماهو خارج عن فرض المشهور القائلين بوجوب صلوة الاحتياط و بين الايتان بصلوة ناقصة هذا ويرد على جميع ما ذكرنا صحة ما دل على البناء على الاقل والجزم ولو في خصوص الشك بين الثانية والثالثة .

[ مثل رواية العلاء ] قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام . رجل صلى ركعتين و شك في الثالثة ، قال : يبني على اليقين ، فاذا فرغ تشهد ، وقام قائماً فصلّى ركعة بفاتحة القرآن .

ويمكن ان يراد بالرواية هو اليقين بفراغ الذمة بالاتيان بالاكثر و الايتان بصلوة الاحتياط ويؤيده عدم ملائمة فاذا فرغ الخ للبناء على الاقل من وجهين الاول انه عليه لامناسبة للتشهد الثاني وقام قائماً الخ فانه صريح في صلوة الاحتياط فيكون ايضاً قرينة عليه ولكن ينافية .

[ رواية محمد بن سهل ] عن أبيه قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل لا يدري أثلاثاً صلى أم اثنتين قال : يبني على النقصان و يأخذ بالجزم و يتشهد بعد انصرافه تشهداً خفيفاً كذلك في اول الصلوة و آخرها ، قال في ثل حمله الشيخ على غلبة الظن ، و يمكن حمله على التقيّة و على ما مرّ و على النوافل ، و يأتي ما يدل على المقصود انتهى .

وفيه ما لا يخفى مع ان العامة ايضاً مختلف في البناء على الاقل او الاكثر وكيف كان فهذه الصحيحة مجملة فانه ان جعل الثالثة هي المتيقنة كى يكون الشك بين الثالثة و الرابعة فان الاقل في طرفى الشك متيقن في جميع الحالات فدل على البناء على الاقل وبطلان الشك في الثانية والثالثة فيرد عليه ان الروايات دلت على صحة البناء على الاقل في الثانية والثالثة ايضاً وان جعل الثالثة هي المشكوك بان يكون المتيقنة هي الثانية كى

يكون الشك بين الثانية والثالثة فيكون المراد هو البناء على الأكثر وجعل الأخرى هو الركعة الرابعة فلا دلالة لها على لزوم صلوة الاحتياط مع ان قوله صلى الأخرى ايضاً مجعولة من حيث الاتصال و الانفصال فالاولى رد علمها الى اهلها فبقي صحيحة عبيد فان مقتضى الحصر فيها بطلان الشك في الثانية و الثالثة وهو باطل جداً لعدم القول ببطلان الشك فيه اما بالبناء فيه على الأقل او الاكثر فيدل على صحته و البناء فيه على الأقل عموماً و خصوصاً لما عرفت و يأتي فالصحيحتان على خلاف المشهور و القواعد بل على جميع الاخبار من الدالة على الأقل و الاكثر .

(المسئلة الثانية من شك بين الثلث و الاربع) في اى حال كان ولو في حال القراءة (بنى على الاربع و تشهد) بعد السجدين الاخيرتين (وسلم) على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع و يدل عليه .

[صحيحه عبدالرحمن بن سيابة] و أبي العباس جميعاً ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً (الى أن قال :) و إن اعتدل وهمك فانصرف و صلّ ركعتين و أنت جالس .

[ومرسلة جميل] عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : فيمن لا يدري أن ثلاثاً صلى أم أربعاً و وهمه في ذلك سواء قال : فقال إذا اعتدل الوهم في الثلاث و الاربع فهو بالخيار ، إن شاء صلى ركعة و هو قائم و إن شاء صلى ركعتين و أربع سجعات و هو جالس الحديث .

[و رواية ابن مسلم] قال : إنما السهو بين الثلاث و الاربع و في الاثنتين و [في] الاربع بتلك المنزلة ، و من سها فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً و اعتدل شكّه ، قال : يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد و يسلم و يصلّي ركعتين و أربع سجعات و هو جالس ، فان كان أكثر و همه الى الاربع تشهد و سلم ثم قرأ فاتحة الكتاب و ركع و سجد ثم قرأ و سجد سجدين و تشهد و سلم ، و إن كان أكثر و همه الى الثنتين نهض و صلى ركعتين و تشهد و سلم .

[و حسنة الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال إن كنت لا تدري ثلاثاً

صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيءٍ فسلمت ثم صلّ ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب، وإن ذهب وهمك إلى الثالث فقم فصلّ الركعة الرابعة ولا تسجد سجدة السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلمت ثم اسجد سجدة السهو.

[وما رواه الشيخ عن الحسين بن أبي العلاء] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن استوى وهمه في الثالث والأربع سلم وصلى ركعتين وأربع سجعات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد.

[ورواية المروية عن الكافي عن أبي بصير] قال: سألته عن رجل صلى فلم يدر أفي الثالثة هو أم في الرابعة، قال: فما ذهب وهمه إليه إن رأى أنه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب.

[والمروية عن الصدوق في المقنع] عن أبي بصير أنه روى فيمن لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً إن كان ذهب وهمك إلى الرابعة فصلّ ركعتين وأربع سجعات جالساً، فإن كنت صليت ثلاثاً كانتا هاتان تمام صلواتك، وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة لك.

[وعن محمد بن مسلم] أنه روى إن ذهب وهمك إلى الثالثة فصلّ ركعة و اسجد سجدة السهو بغير قراءة، وإن اعتدل وهمك فانت بالخيار، إن شئت صليت ركعة من قيام، وإلا ركعتين من جلوس، فإن ذهب وهمك مرة إلى ثلاث ومرة إلى أربع فتشهد وسلم وصلّ ركعتين وأربع سجعات وأنت قاعد، تقرأ فيهما بأم القرآن وفي ثل في قال وتقدم ما يدل على ذلك ويأتي ما يدل عليه.

[ورواية عمارة] المروية عن الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له: يا عمارة أجمع لك السهو كله في كلمتين، متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأنم ما ظننت أنك نقصت.

[وروايته الأخرى] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلوة



فقال : ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال : إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت ، فان كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء ، وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ماصلياً تمام ما نقصت .

[ورويته الأخرى أيضاً] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الأكثر ، قال : فإذا انصرفت فاتم ما ظننت أنك نقصت . ولا يخفى ان ما دل عليه بين روايات الخاصة والعامة والاولى مضطربة من حيث غلبة الظن ففي اكثرها اثبات صلوة الاحتياط ايضاً لصورة الظن باحد الطرفين كما في رواية ابن مسلم حيث قال فان كان اكثر وهمه الى الأربع تشهد و سلم ثم قرأ فاتحة الكتاب الى آخر الرواية مع ان المشهور لم يقل به وانما اثبتوا الحكم لصورة استواء الظن دون غلبة أحد الطرفين الشك ايضاً .

واكثرها دلت على الصلوة ركعتين من غير تعرض للجلوس والقيام والمشهور حكموا بالر كعتين جالساً كما في نفس هذه الرواية وقوله عليه السلام ثم يجلس كان هذا الجلوس للشهد والتسليم لا الصلوة بل ظاهر ويصلى هو القيام مع انه في ذيله عند قوله وان كان اكثر وهمه الى الثنتين نهض وصلى ركعتين صريح في القيام فهو مخدوش من حيث اثبات الصلوة لصورة الظن بالاثنتين ولكون الصلوة ركعتين قائماً وتقييد المطلقات بالمقيدات بالجلوس وان كان صحيحاً إلا انه ليس بحيث يطمئن به النفس مع كثرة الاشكالات الواردة في مجموعها ومن جملة ما يرد عليها عدم صراحة فيها بالبناء على الاكثر ففي بعضها او استوى فاتت بالخيار من ركعة اور كعتين وفي بعضها وان اعتدل وهمك فانصرف وفي بعضها واعتدل شكه يقوم فيتم وفي بعضها ولم يذهب وهمك الى شيء وسلم ثم صل ركعتين وهكذا ولم يكن بصريح بانه بعد الاستواء بنى على الاكثر ثم سلم او الاقل بل ظاهر بعضها بل اكثرها انه بمجرد استواء الوهم سلم من دون الاثنيان بالاكثر فالقول بالبناء على الاكثر يحتاج الى دلالة من نفس هذه الاخبار .  
وأما الاخبار العامة فيرد عليها .

[اولاً] ان كلها عن عمار وهو وان كان موثقاً إلا انه لا بحيث تقادم الصحاح .  
 [وثانياً] انها بعمومها لم يعمل بها احد فانها لا تعم ما إذا كان الاكثر باطلا  
 كالشك بين الرابعة و الخامسة و لا الصلوات الثلاثية و لا الثلاثية و التخصيص بهذه  
 الموارد مستهجن ومع جميع ذلك انها عموماً وخصوصاً معارضة مع ما دل على الاقل  
 عموماً وخصوصاً أيضاً وهي كثيرة .

[منها ما رواه في الكافي عن زرارة] عن احدهما عليه السلام قال قلت له من لم يسدر في  
 اربع هو أم في ثنتين وقد احرز الثنتين قال ير كع ركعتين و اربع سجودات وهو قائم  
 بفاتحة الكتاب و يتشهد و لا شيء عليه .

و إذا لم يسدر في ثلاث هو أوفى أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها اخرى  
 و لا شيء عليه ، و لا ينقض اليقين بالشك ، و لا يدخل الشك في اليقين و لا يخلط أحدهما  
 بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين فيبنى عليه و لا يعتمد بالشك في  
 حال من الحالات .

قوله عليه السلام وقد احرز الثنتين في موضعين معناه ان الاقل متيقن كما هو الشأن  
 في كل ما يشك في شيئين وقوله عليه السلام ير كع ركعتين و لو بقرينة الذيل صريح في  
 الركعتين المتصلتين لا المنفصلتين اللتين هما صلوة الاحتياط و لا ينافي ذلك قوله  
 بفاتحة الكتاب لكثرة الروايات الواردة في تعيين الفاتحة في الاخيرتين ايضاً كما عرفت  
 في محله واقصاه انه على سبيل التخيير و انما قلناه لئلا يلزم التناقض بين صدرها و  
 ذيلها و حيث ظهر ان المراد به اتصال الركعتين فلا محالة يكون المراد من الصدر ايضاً  
 هو البناء على الاقل كما صرح في ذيلها بالتكرار المفيد للتأكيد و هذه الصحيحة  
 مدرك الاستصحاب المسلم عند الكل .

[ومنها موثقة إسحاق بن عمار] قال : قال لي أبو الحسن الاول عليه السلام إذا شككت  
 فابن علي اليقين قال : قلت هذا أصل قال : نعم و في ثل لعل المراد إذا حصل اليقين  
 بعد الشك ، أو يكون مخصوصاً بالشك في بعض الافعال قبل فوات محله لما يأتي ، و  
 يمكن أن يراد باليقين عدم النقص و الزيادة معاً وذلك بان يبنى على الاكثر ثم يتم ما

ظن<sup>١</sup> أنه نقص لما مضى ويأتي ، و يحتمل التقية انتهى .

و كلها كما ترى والحمل على التقية فرع تحقق خلافها من الشرع و هو أول الكلام فعلا مع ان حملها على التقية انما يصح لو كان جميع العامة كذلك لبناء بعضهم على الاكثر و ح يمكن العكس بان يكون الواردة في الاكثر محمولا على التقية .  
[ومنها رواية عبدالرحمن بن الحجاج] وعلي<sup>٢</sup> عن ابي ابراهيم عليه السلام في السهو في الصلوة فقال : تبني على اليقين وتأخذ بالجزم وتحسب الصلوات كلها .  
والمقصود من قوله تحسب هو الأخذ باليقين فانه الموافق للاحتياط حيث انه موافق للاصل لا الصلوات الاحتياطية كما زعم .

ونظيره ما في رواية ابراهيم بن هاشم الاثنية الواردة في شك الامام والمأموم من قوله عليه السلام فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة و الاخذ بالجزم .

و يمكن الاستدلال له [برواية علي<sup>٣</sup> بن أبي حمزة] عن رجل صالح عليه السلام قال : سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او اثنتين أو ثلاثا أو أربعا تلبس عليه صلوته ، قال : كل<sup>٤</sup> ذا قال قلت نعم قال : فليمض في صلوته و يتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك أن يذهب عنه بتقريب ان الامر بالمضى من حيث ان الاقل و هو الواحدة مقطوعة واطلاق عدم العلم بالنسبة اليها باعتبار انها بخصوصها غير معلوم لا من حيث كونها متيقنة فامر بالمضى بهذا الاعتبار بعد البناء على الجزم و انما لم يصرح عليه لمعلوماته والا<sup>٥</sup> فلا يعلم ان المضى لماذا ويمكن ان يكون قوله عليه السلام كل<sup>٦</sup> ذا اشارة الى هذه المذكورة في السؤال اى يكون شكّه في جميع هذه الصور بان يشك تارة في الواحدة و اخرى في الاثنتين و هكذا في جميع الايام فوجه المضى ح لاجل كونه كثير الشك فتدبر .

وبالجملة ما دل على البناء على الاكثر في الشك بين الثلث و الاربع عموما و خصوصا غير خال عن الاشكال بخلاف ما دل<sup>٧</sup> على الاقل و سيأتي زيادة كلام في الكل .  
المسئلة (الثالثة من شك بين الاثنتين و الاربع بنى على الاربع و تشهد و سلم)  
وفي الجواهر بلا خلاف معتدبه اجده فيه بل في الخلاف وعن الانقصار و ظاهر السرائر

الاجماع عليه بل في الرياض عن أمالي الصدوق انه من دين الامامية انتهى و يدل عليه روايات .

[منها ما رواه الشيخ و الكليني عن الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعة ، و لم يذهب وهمك الى شيء فتشهد و سلم ثم صل ركعتين و أربع سجعات ، تقرأ فيهما بأتم الكتاب ثم تشهد و تسلم ، فان كنت إنما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع ، و إن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة .

[ومنها رواية ابن أبي يعفور] قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى أم أربعة قال : يتشهد و يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين و أربع سجعات ، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد و يسلم فان كان صلى أربعاً كانت هاتان نافلة ، و إن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة ، و إن تكلم فليسجد سجدة السهو .

[ومنها رواية زرارة] في حديث عن أحدهما عليه السلام قال قلت له من لم يدري في أربع هو أم في ثنتين و قد أحرز الثنتين قال ير كع بر كعتين و أربع سجعات و هو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهد و لا شيء عليه الحديث .

[ومنها روايته الاخر] عن أحدهما عليه السلام قال قلت له من لم يدري أم في اثنتين هو أم في أربع قال يسلم و يقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم و لا شيء عليه .

[ومنها رسالة جميل] عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال : في رجل لم يدري اثنتين صلى أم أربعة و وهمه يذهب الى الأربع أو الى الركعتين فقال : يصلى ركعتين و أربع سجعات و قال ان ذهب وهمك الى ركعتين و أربع فهو سواء ، وليس الوهم في هذا الموضوع مثله في الثلاث و الأربع .

[ومنها صحيحة محمد بن مسلم] قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي أو أربع قال : يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب و يتشهد و ينصرف و ليس عليه شيء .

[ومنها رواية شعيب يعني العرقوفى] عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

إذا لم تدر أربعا صليت أمر كعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم و اسجد سجديتين و أنت جالس ثم سلم بعدها .

[ومنها رواية بكير بن اعين] عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : رجل شك فلم يدر أربعا صلى ام اثنتين و هو قاعد قال : ير كع ركعتين وأربع سجديات و يسلم ثم يسجد سجديتين وهو جالس .

هذا و هذه المسئلة من حيث الاخبار الخاصة لعلمه خال عن الاشكال نعم قد ينافيها رواية محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين أم أربعا قال يعيد الصلوة لكنها لا يعارض الاخبار الكثيرة المصرحة بذلك نعم يعارضها ايضا ما دل على الاقل بنحو العموم بل الخصوص كما عرفت في صحيحة زرارة .

المسئلة (الرابعة) من شك بين الاثنتين و الثلث والاربع بنى على الاربع و تشهد وسلم ثم اتى بر كعتين من قيام و ركعتين من جلوس) على المشهور .

ويدل عليه [مرسلة ابن أبي عمير] عن بعض اصحابه ، عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا قال : يقوم فيصلى ركعتين من قيام و يسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس و يسلم ، فان كانت أربع ركعات كانت الر كعتان نافلة ، و إلا تمت الاربع .

[وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج] عن أبي ابراهيم قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا ، فقال يصلى ركعة [ركعتين] من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين وهو جالس وفي الفقيه ركعتين بدل ركعة .

و باسناده عن سهل بن اليسع ، عن الرضا عليه السلام في ذلك أنه قال : يبني على يقينه و يسجد سجديتي السهو بعد التسليم ، و يتشهد تشهداً خفيفاً .

ولعله استند إليه ابن الجنيد من تجويزه الاقل وقال فيه و قد روى أنه يصلى ركعة من قيام و ركعتين وهو جالس ثم قال بعد نقلها ليست هذه الاخبار بمختلفة و صاحب السهو بالخيار بأى خبر منها أخذ فهو .

و كيف كان فقد اختلف هنا في شيئين احدهما في وجوب الر كعتين من قيام حيث

جوز بعض الاصحاب كفاية ركعة من قيام عوض الركعتين و الاقوى ما هو المشهور للروايات ثانيهما تجوز ما حكى عن ابن الجنيد من البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت وقد عرفت امكان استناده الى ما مر مضافا الى ما دل على الاقل .

و كيف كان فقد يكون روايات الباب متعارضة و المشهور وان ذهبوا الى البناء على الاكثر ولكنه لاحتمال التقية كما قد يؤيده صدور ما دل على الاقل عن الكاظم عليه السلام واحتمال التقية ح اشد و اقوى لكن مع ذهب العامة الى البناء على الاكثر ايضا لا يبقى وثوق بالحمل عليها بل قد يمكن العكس و كون صدور روايات الاكثر تقيّة فالجمع حيث لا يمكن كان مقتضى القاعدة هو التخيير .

وبالجمله ما يسلم عن الاشكال ما هو المشهور في هذه الاربعة العامة البلوى الا الشك بين الاننين و الأربع في الجملة و هو مع ذلك معارض باخبار الاقل فلم يكن ما هو المشهور صافية عن الكدر بعد بل قد يؤيد اخبار الاقل بامور لم يكن واحد منها في أخبار الاكثر .

ولذا حكى عن الصدوق في الفقيه الفتوى على طبقها قال في المدارك ونقل عن السيد المرتضى رضى الله في المسائل الناصرية انه جوز البناء على الاقل في جميع هذه الصور وهو الظاهر من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه انتهى .

ولم نجد في الفقيه ما نسب اليه قال فيه ما لفظه والاصل في السهو ان من سهى في الركعتين الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة و من شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية و الثالثة او في الثالثة والرابعة أخذ بالاكثر فاذا سلم أتم ما ظن انه قد نقص انتهى .

وهو صريح فيما افاده المشهور فكيف ينسب اليه في المدارك القول بالبناء على الاقل كما لا يصح نسبة البناء على الاقل اليه في الاوليين حيث هو موافق مع المشهور لصراحة صدر كلامه و اما السيد المرتضى ره فعبارته في الانتصار صريحة في موافقة المشهور و علل كونه احسن من البناء على الاقل على تأمل فيه و كذا غيره كالشيخ و العلامة والمحقق في المعتمد .

و كذا عبارته في جمل العلم والعمل نعم عبارته في الناصريات كما حكى عنه قال فيها من شك في الاوليين استأنف الصلوة ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين هذا مذهبنا و هو الصحيح عندنا و باقى الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يفرقون بين الشك في الاوليين و الاخيرين انتهى موضع الحاجة .

ومخالفة باقى المخالفون من حيث تفصيله قدم بين الاوليين وبين الاخيرين حيث انه فصل بينهما بالبطلان في الاوليين و البناء على الاقل في الاخيرتين بخلاف باقى الفقهاء فانهم يبنون على الاقل في الجميع .

و منه ظهر فساد ما فهمه صاحب الجواهر حيث فهم من مخالفة باقى الفقهاء بنائهم على الاقل وجعل ذلك قرينة على ان مرا السيد من البناء على اليقين هو اليقين بالبرائة و في اشارة السبق مالفظه و ان كان سهوه في الاخيرتين من الرباعيات لزمه الاحتياط بينائه على الاكثر .

وفي المراسم فان اعتدل الظن بين الاثنتين و الثلث او الثلاث و الاربع او الاثنتين و الأربع او الاثنتين و الثلث و الأربع فان الواجب البناء على الاكثر و نظيره عبارة الوسيلة .

والمسئلة في غاية الاشكال و كيف كان فلادليل معتد به على البناء على الاكثر الا عمومات فابن على الاكثر وهو معارض بمادل على البناء على الاقل والترجيح مع الثاني لموافقة الاستصحاب معه بخلاف الاول لاحتمال النقصان من غير حصول جابر كما عرفت فالبناء على اليقين متعين قال في الخلاف بعد الحكم بينائه على الاكثر مالفظه وقال الشافعي إذا شك في اعداد الركعات اسقط الشك و بنى على اليقين و بيانه ان شك هل صلى ركعة او ركعتين جعلها واحدة و اضاف اليها اخرى و ان شك في اثنتين او ثلث او اربع فكمثله و روى ذلك عن علي عليه السلام و ابن مسعود و رواه في القديم عن ابي بكر و عمر و علي و في التابعين سعيد بن المسيب و عطاء و شريح و في الفقهاء ربيعة و مالك و الثوري و قال الاوزاعي يبطل صلوته و يستأنف تاديبا ليعاط فيما

بعد وبه قال في الصحابه ابن عمر وابن عباس وعبدالله بن عمرو بن العاص و قال الحسن البصرى يمضى في سهوه يعنى يأخذ بالزيادة وبه قال ابو هريرة و انس انتهى .

وفي المعتبر والتذكرة في مقام الاستدلال على الاكثر قال لنا ان الذمة مشغولة بالصلوة والبناء على الاقل يحتمل زيادة الركعة و هي مبطله عمدا وسهوا كما بينا والقول بالاعادة هنا متروك اجماعا فتعين العمل بما قلناه ولان التسليم في غير موضعه لا يبطل سهوا فلا يبطل هنا لانه يجرى مجرى السهو فيكون ما ذكرناه احوط انتهى .

و فيه انه مع اخبار الاقل لا يقطع بالبرائة لاحتمال تقدمها و صدورها دون أخبار الاكثر و احتمال الزيادة معارضة باحتمال النقيصة و كون التسليم بمنزلة السهو اول الكلام مضافا بزيادة التكبير الاحرام لو كانت صلوة الاحتياط جزءاً وإلا فلا تنفع بحال الصلوة فهو بمنزلة من لم يصل الفريضة و صلى بدلها الفركعة اخرى مع انها لا يتم فيما كان الاكثر باطلا كما سيأتى انشاء الله .

قال في المنتهى ولو تساوت الاحتمالان بنى على الاكثر فاذا سلم صلى ماشك فيه وقال الشافعى يبنى على اليقين ويطرح الشك وخير بين القولين ابن بابويه من علمائنا لنا ان البناء على الاقل فاسد لاحتمال زيادة الركعة في الصلوة و هي مبطل عمدا وسهوا والقول بالاعادة باطل اجماعا فتعين ما صرنا اليه لا يقال يلزمكم النقيصة في الصلوة و هي مبطله لانا نقول وقوع التسليم في غير موضعه سهوا غير مبطل فكذا هنا لاستوائهما انتهى .

ولا يخفى ما في هذا الدليل مع الغض عن النص فان المبطل و لوسهوا هو العلم به لا احتمالاه وإلا فكل عمل صحيح باطل لاحتمال طر و ما يفسده ولو في الاثناء الذى لا يجرى قاعدة الفراغ فمجرد احتمال الزيادة ولو بدون طريق لحرازه لا يوجب شيئاً هذا مضافا الى ورود ما اوردته على نفسه من احتمال النقيصة و العجب انه دفعه بعدم كون التسليم مضرا فانه عمدا اولاً .

و مبني على كون الصلوة الاحتياط جزءاً ثانياً .



و ليس الاشكال ح في خصوص زيادة التسليم بل زيادة تكبيرة الاحرام .

ثالثا ولو قيل باستقلال تلك الصلوة لم يكن بحال الصلوة نافعا .

رابعا فما هو دليل للمشهور لم يكن خاليا عن الاشكال .

اما الشك بين الاثنين والثالث فلا يكون عليه دليل سوى اخبار الاقل وغيره من الشك بين الثالث و الرابع او بين الاثنين و الثالث و الرابع ما عرفت ما في اخبارها الخاصة فالاقوى في الجميع تعين الاخذ بالاقل مع اعادة اصل الصلوة و في الشك بين الاثنين و الرابع يكون مخيرا بين البناء على الاقل او الاكثر مع صلوة الاحتياط لو اختار الثاني و اعادة اصل الصلوة .

وبالجمله المستفاد من مجموع الاخبار هو ان اختيار البناء على الجزم اقرب الى الصواب مع اعادة اصل الصلوة احتياطا لازما ففي كل مورد من الاخرين من الرباعية وقع الشك في اى صورة كان من هذه الاربع بنى على الاقل ويتم ما بقى ولو كان قبل اكمال السجدين بل ولو كان في حال الركوع [فان قلت] هذا على وفق العامة وهو خلاف الرشد [قلت] ان ذلك فيما علم من الشرع خلاف العامة والكلام في ان ما دل على الخلاف غير خال عن الاشكال و ليس معنى المخالفة الرشدية هو المخالفة و لو كان الدليل من الشرع على وفقهم .

ثم ان الشك بين الرابع والخمس ايضا مما يعم به البلوى ولم يتعرض له المصنف مع ورد الروايات ايضا به و المشهور فيه هو البناء على الاقل و هو الرابع فيدل عليه جميع ما دل على الاقل مضافا الى ما دل عليه بالخصوص .

[كرواية عبدالله بن سنان] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا كنت لاتدرى أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدها .

[و رواية عبيدالله بن علي الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدة بغير ركوع ولاقراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا .

[و رواية أبي بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا لم تدر خمسا صليت أم أربعا

فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما .

وعن الدروس عن الصدوق هو ايجاب ركعتين جالسا احتياطاً .

ولعلّه لعموم [رواية زيد الشحام] قال سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد ، وإن كان لا يدري أزيد أم نقص فليكبّر وهو جالس ، ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلوته ثم يتشهد الحديث فتأمل فيها .

وكيف كان فله صور [الاولى] كونه بعد احراز الركعة التي قد عرفت انه يحصل باكمال السجدين وقد يقال انه المتيقن من الاخبار .

ولا يخفى عدم ظهور لها في ذلك اصلاً ولا انه متيقن منها وما الفرق بين قوله لَا يَنْبَغِي لم يدر ثلاثاً صليت أم أربعاً وبين قوله إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً مع ان الاول غير مشروط به وتعليقه في الجواهر بقوله ان قبله لا يصدق عليه انه لم يدر انه صلى أربعاً او خمساً لمكان المضي في قوله لَا يَنْبَغِي صليت عليه ان فيه اولاً ان هذا الشرط انما يكون لاجل احراز الائنتين فينحصر فيما كان أحد طرفي الشك هو الائتان بحيث لو لم يشترط وقوع الشك فيهما فيبطل ولا ربط له بالشك بالاربع والخمس .

وثانياً وقوع الشك في الركعة كما يصح بعد تمامها فكذلك يصح في اثنائها ولا يتوقف على تمامها الا فيما لم يكن قابلاً للشك فيصح في حال القيام ايضاً وقوع الشك بانه خامسة اولاً فضلاً عن غيره ولفظ صليت مضافاً بانه في مقام السؤال عمماً ماضياً لا ما يأتي فلا يصح التعبير الا بالماضي فلا يكون له ظهور في تمام الركعة معارضة بما ورد في الشك بين الثلث والاربع ان كما عرفت ان العبارة فيهما واحدة مع انه لم يشترط هذا الشرط هناك فلا بد أما من القول بالبطلان مطلقاً او الصحة كذلك .

وكيف كان فلا اشكال في الشك بعد اكمال السجدين لا لان احراز الركعة شرط فيها بل لان هذه الصورة هو المتيقن من الاخبار .

وأما غير هذه الصورة فتارة يكون قبل الركوع واخرى في حاله وثالثة بعده أما الاول فالمشهور هدم القيام كي ينقلب شكّه الى الثلث والاربع وكلاهما مشكل .

و في الحقائق لاختلاف و لا اشكال في انه يجلس و ينقلب شكّه الى الثلاث و الاربع و استدل عليه بما لامحصل له من انه إذا شك في حال قيامه كون قيامه لرابعة او خامسة ففي الحقيقة لا يكون شكاً بين الرابعة والخامسة بل بين الثالثة والرابعة . وفيه مع بطلانه في نفسه كان مقتضى عموم الاخبار هو البناء على الاربع و الركوع لهدم القيام فلاشكال في ان هذا الفرض خارج عن اخبار الشك بين الثلاث و الاربع مع انه لا دليل على هدم القيام الا احتمال ان الفقيه يحتال كما في .

[رواية حمزة بن حمران] عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : ما أعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها .

لكنه فيما يكون الاحتيال صحيحاً في نفسه والفرض ان هدم القيام لا دليل عليه فكيف يحتال بامر لا دليل على جوازه مع ان الشك بحاله ولا يقرب الى شيء آخر و ايضاً ظاهر الاخبار هو العمل بما وقع له اولاً من الشكوك لا شيء آخر فالحيل فرع دلالة الدليل عليه كما لو شك بين الثلث و الخمس بعد اكمال السجدين فان الحيل يقتضي البناء على الاقل و ينفي الخامسة بالاصل و ياتي بالرابعة فالحيل اجمال ما بينه صاحب الشرع في موارد التي امر بها كالموارد الغير المنصوصة مما يمكن الاخذ بالاقل اعتماداً على اصالة عدم الزيادة ولو مع قطع النظر عن اخبار البناء على الاقل كما سيأتي على ان ما دل على الحيلة معارض بما دل على البطلان حيث ان ظاهر الصحة في خصوص الثلث و الاربع كقوله (عليه السلام) انما ذلك بين الثلاث و الاربع الظاهر في ان الحيل منحصرة في خصوصه وهو بعيد في الغاية ومن ثم يمكن قدح الاخر فيما على الاكثر فانه لا يعمر موارد غير المنصوصة بل المنصوصة كالمقام وهو مناف مع عموم قوله مهما شككت و غير بعيد من الشرع اهمالها مع هذا الاهتمام بامرها حتى يرضى بالحيل لثلاثاً تقع باطلاً مع كثرة الصور الغير المنصوصة ولو لم يعمل بادلة الاقل كان اكثر الموارد باطلاً فيمنحصر العلاج اما بهدم القيام و اما بالعمل بادلة البناء على الاقل و حيث كان الاول بلا دليل فيتعين الثاني .

في صلوة شيخنا المرتضى ره بعد دعوى الاجماع على هدم القيام من الوحيد

بل عدم الخلاف في الهدم كما عن جماعة حكم به لكن لا لرجوعه الى الشك بين الثلث  
والاربع بعد الهدم حتى يقال انه لا دليل على الهدم وقلب الشك و لا بد من تشخيص  
حكم الموضوع حال حدوث الشك بل لدخوله حال القيام في عمومات البناء على الاكثر  
انتهى بقريئة انه بعد البناء على الاكثر صار بمنزلة اليقين بانها خامسة فيجب هدمها  
[وفيه اولاً] ان الهدم على المشهور لاجل لانقلاب الشك والعمل بما هو وظيفة  
الشك في الثلاث والاربع وهذا الهدم لاجل البناء على الاكثر لاجل زيادة القيام فلا  
يوجب الا السجدة لو قيل بها فالعمالان متغايران .

[وثانياً] ان اخبار البناء على الاكثر كما عرفت انما يختص بالبناء الصحيح  
وهو الركعات المعتبرة التي لو بنى عليها لم يكن باطلا فلا يعم الاكثر الذي لزم  
لغوؤه والقائه .

[وثالثاً] لو صح البناء على الاكثر فيكون كذلك في جميع الصور وهو كما  
ترى قال في مصباح الفقيه ما لفظه فالحق ابتناء الحكم على اندراجه في موضوع تلك  
المسئلة ولا يتوقف ذلك على دعوى انقلاب شكه بعد الهدم كى يتوجه عليها ما ذكر  
بل لانه حال كونه شاكاً في ان ما بيده رابعة او خامسة يصدق عليه انه لا يدرى انه صلى  
ثلثا او اربعا فعليه ان يتشهد ويسلم ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس  
لعموم ما دل عليه انتهى .

[وفيه اولاً] لو صح ذلك لما اشكل الامر على المشهور بهدم القيام ولما اشكل  
على شيخنا الانصارى دفع الاشكال .

[وثانياً] ان دعوى هذا الصديق عهدته على مدعيه بدهاثة ان الشك بين الرابعة و  
الخامسة وكلما شك بين الشئيين مطلقا كان طرفه الاقل مقطوعا فكيف يصدق عليه انه  
شاك بين الثلاث والاربع حيث يلزم ان يكون الاقل مقطوعا ومشكوكا و لو لا ذلك  
لما صح الاخبار بالدالة على البناء على اليقين ولو فرض كونها صادرة تقية لكن لا بد  
ان يكون لها معنى صحيح فلو لم يكن احد طرفى الشك يقينيا كيف يحكم بالبناء

عليه بقوله فابن علي اليقين او على الجزم فمعنى الشك بين الاثنين والثالث هو كون الاثنين يقينياً غايةً يحتمل الزائد عليه .

فهو مقطوع من حيث عدم احتمال الأقل منه ومشكوك من حيث احتمال الزائد عليه فلو شك بين كون ما في ذمته من الديون اربعا او خمسا كان الاربع مقطوعاً له وشكّه في الزائد لاحتمال كونه خمسا و لو شك المرأة في أيام عاداتها خمسا او سبعا او مضى منه خمسا او سبعا كان الأقل لها مقطوعاً فهذا امر خلاف الوجدان فضلا عن ان يكون صادقا .

[فان قلت] لو كان معنى الشك بين الشئيين مقطوعية طرف الأقل فكيف يصح قوله <sup>القول</sup> في اكثر الاخبار ولم يذهب وهمك الى شيء فان الظاهر منه تساوى طرفيه .  
[قلت] ان تساوى الطرفين انما يكون من حيث احتمال الزيادة في طرف الأقل فلا منافاة بين كون الأقل مقطوعاً من حيث نفسه وعدم كونه انقص منه و بين احتمال الزيادة عليه فالشاك من حيث احتمال الزيادة على السواء لامن حيث احتمال النقيصة و الا يكون شكّه في المقام بين الثالث و الاربع و الخمس فينقل الكلام الى الثالث فان كان مقطوعاً والا لزم التسلسل او ينتهي الى ما هو المقطوع .

فالمصلي لا يدري كونه في الخمس وظنه بالنسبة اليه على السواء و كما انه احتمله احتمل عدمه فالاربع قطعي و محتمل من حيث انه لعله ازيد فمعنى انقلاب شكّه صيرورة اليقين شكاً و هو محال .

ومن ذلك يظهر فساد ما افاده في التذكرة قال فيها المراد بقولنا بين كذا وكذا الشك في الزائد على العدد الاول بعد اكماله فلو قال لا ادري قيامي لثانية او لثالثة بطلت صلواته لانه في الحقيقة شك بين الاولى والثانية ولو قال لثالثة او رابعة فهو شك في الاثنين والثالث فيكمل الرابعة ويتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ولو قال لرابعة او خامسة فهو شك بين الثالث والاربع فيقعد ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس لاحتمال ان يكون القيام الى رابعة و يسجد للسهو ان قلنا بوجوبه على من قام في حال فعوده ولو قال لثالثة او خامسة قعد و

وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ولو قام من الركوع فقال قبل سجوده لا ادري قيامي لثانية او ثالثة فالاقرب البطالان لانه لم يحرز الاوليين ويحتمل الصحة تنزيلاً للاكثر منزلة الجميع وبركوعه حصل أكثر الثانية ولو قال لرابعة او خامسة بطلت صلوته ان مع الامر بالاتمام يحتمل الزيادة المبطلّة وبعده يحتمل النقصان المبطل وإنما تصح الصلوة لو صححت قطعاً على احد التقديرين وكذا يبطل لو قال لثالثة او خامسة أما لو قال لثالثة او رابعة فانه يتم الركعة انتهى .

ويظهر وجهه ممّا ذكرناه و ممّا يرد عليه عدم محصل لصدر كلامه من قوله المراد بقولنا بين كذا وكذا الشك في الزائد على العدد الاول فانه وان كان كلام متين ومعناه ان طرف الاقل متيقن لا شك فيه كما ذكرناه لكن لامعني للتفريع عليه بقوله فلو قال لا ادري قيامي لثانية او لثالثة بطلت صلوته لانه في الحقيقة شك بين الاولى والثانية الخ .

فان لازم كلامه الاول كون الثانية مقطوعة والشك في الزائد عليها وهو الثالثة ولازم التفريع كون الثانية ايضاً مشكوكة و كون الثانية مقطوعة ومشكوكة كما ترى و ممّا يرد عليه عدم تحقق لما يشك بينهما اولاً في اول الامر لانه كل ما يشك في شيء كان المراد به مرتبة التي هي دونه و لا تحقق لنفس المشكوك الاولى و لو بالنسبة الى اول قيامه اليه .

فالشك بين الاربع والخمس شك بين الثلث والاربع وهو شك بين الاثنين و الثلث وهو بين الاولى والثانية .

والحاصل ان هذا المبني في الجملة خلاف الوجدان اذ لازمه ان كل ما ورد من الاخبار في عدد عال فحكمه حكم تاليه ففي المقام لزم عليه ان يرجع الى ماهو وظيفة الشاك بين الثلث والاربع وهو يرجع الى الشاك بين الاثنين و الثلث .

اذ ما ذكر يجري بعينه فيه فما الفرق بين من شك في اول قيامه بين الاربع والخمس وبين من شك في هذا الحال بين الثلث والاربع فكما يرجع الشك في الاول الى الثلث والاربع فكذلك يرجع الشك في الثاني الى الاثنين و الثلاث .

ومن ذلك ظهر فساد ما في المستند ايضا قال في هذا المقام ما لفظه وان كان قبله فان كان قبل الركوع ايضا فيجلس حتى ينقلب شكّه الى ما بين الثالث والاربع فيبنى على الاربع ويسلم ويحتاط كما في الشك بين الثلث والاربع بلا خلاف كما صرح به جماعة لانه ما لم يركع شك في ان ما صلى ثلث حتى يكون ما قام اليه الرابعة أم أربع حتى يكون ما قام اليه الخامسة فيشملة جميع الاخبار الواردة في حكم من لم يدرانه صلى ثلثا أم أربعاً بل يكون الشك حقيقة في أول الامر بين الثلث والاربع إذ الشك إنما هو فيما فعل لا ما لم يفعل وأما ما شرع فيه فلا يصدق عليه الركعة بعد انتهى .  
أما ما افاده من الجلوس والانقلاب فقد عرفت ما فيه اما قوله لانه ما لم يركع فهو اول الكلام اذ قوله شك في ان ما صلى ثلث الخ وان كان صدقا إلا انه ح شك في ان ما قام اليه هو الرابعة او الخامسة .

و معيار الشك ما يكون شاكا فيه فعلا لا قبلا فقوله لَا يَلْبَسُ من شك في الرابعة او الخامسة لا يصدق إلا على من كان شاكا فيه فعلا لا باعتبار السابق مع انه باعتبار السابق ليس مشمولا لهذا الشك بداهة انه الثالثة او الرابعة ومن المعلوم انه ليس شاكا فيه اصلا بل شاكا في الرابعة او الخامسة فصدق اخبار من شك بين الثالثة والرابعة في حق من شك بين الرابعة والخامسة بمنزلة صدق النهار على الليل فلو صدق على من قام فشك بين الرابعة والخامسة في ان ما صلى ثلث حتى يكون ما قام اليه الرابعة أم أربع حتى يكون ما قام اليه الخامسة لصدق عين ذلك فيمن قام فشك بين الثالثة والرابعة فيصدق في ان ما صلى اثنان حتى يكون ما قام اليه هو الثالثة او ثلاث حتى يكون ما قام اليه هو الرابعة فيرجع شك من كان شكّه بين الثالثة والرابعة الى من شك بين الثانية والثالثة فيجب عليه هدم القيام والاتيان بالشهد ثم سجود السهو للقيام بعد صلوة الاحتياط ولو قلنا بر كعة قياما للشك بين الثالثة والرابعة يجب عليه الركعتين جلوسا فان شكّه هو الثانية او الثالثة وبالعكس هو العكس والكل كما ترى .

[فان قلت] رجوع الشك في الرابعة والخامسة الى الشك في الثالثة والرابعة

مسلم دونه الى مادونه .

[قلت] ما الفرق بينهما كى يكون الوجوع لاحدهما دون الاخر .

[فان قلت] الفرق كون الاول مشروطا بكون الشك بعد اكمال السجدين دون الثاني فيجب ارجاع الاول الى الثاني كى يصح الاول بخلاف الثاني فانه حيث صح لا يحتاج الى ارجاعه الى مرتبته النازلة .

[قلت] ما الفرق بين قوله لَا إِذَا لَمْ تَدْرْ أَصْلَيْتَ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا وبين قوله اذا لم تدر أصليت ثلاثا او اربعا حيث ان اللسان واحد فان اشترط أحدهما بالاكمال ففيهما والّا فلا .

[ان قلت] هل يصدق الشك في الرابعة والخامسة في اول القيام اليه .

[قلت] نعم فان الشك فيهما يتحقق سواء كان اول الركعة او وسطها او آخرها .

[فان قلت] فلم جعل الاصحاب هذا القسم من الشك بين الثالثة و الرابعة .

[قلت] انه لتوهم ان هذا الشك مشروط باحراز الركعة وحيث لم يحرز بعد

فلا بد من ارجاعه الى ما لم يشترط به ولم يتفطنوا بان لسان اخباره عين لسان مادونه .

[فان قلت] هل يصدق الشك في شيء قبل الشروع فيه فلامحالة يكون الشك

راجعا الى ما فعل .

[قلت] بمجرد القيام فيه يصدق عليه الشروع فيه و ما فعل راجع الى حالة

كان فيها و الشك بالنسبة الى اى الحالتين طرء يجب التروى و الوقوف فيه لزواله

او العمل بحكمه فالشك في الرابعة والخامسة في اى مكان وقع بمقتضى اطلاق الاخبار

يجب العمل به بان يبني على الرابعة ثم يسجد سجدتى السهو وارجاعه الى الثالثة

والرابعة والعمل على طبقه بان يبني على الاكثر ثم يصلى صلوة الاحتياط بمنزلة من

وجب عليه الصوم فصلى مكانه تأمل تعرف و من جميع ذلك ظهر ما في قوله ان الشك

انما هو فيما فعل .

[وان قلت] هذا مما لم يقل به احد .

[قلت] لا بأس به بعد دلالة الدليل عليه .

وقد ترد في ذلك صاحب الجواهر غاية التردد حيث استشكل في المسئلة اولاً



بان الظاهر من تلك الصور وقوع الشك ابتداءً لاجعل وعمل ثم اشكل في هدم القيام وانه لاطمينان للنفس بكون الحكم الشرعى لمثله ذلك ثم يدفعها بصدق كونه شاكا بين الثلاث والاربع بالنسبة الى ما مضى كما عرفت في عبارة النراقي مع ما فيه ثم رده بقوله اللهم الا ان يقال ان المتيقن من النصوص حال عدم التلبس بحال غير رفع الرأس من السجود و الاصل الفساد و من هنا كان الاحتياط لاينبغي تركه و بناءً على التمسك باصالة العدم يتجه ح اتمام الركعة و صحة الصلوة لكنى لم اعرف به قائلاً من الاصحاب انتهى .

و لقد انصف قده و صرح بعدم صحة كون الشك باعتبار ما فعل معترفاً بان المتيقن من النصوص حال عدم التلبس بحال غير رفع الرأس فالاصل فساد مثل ذلك وقد اعترف ايضا بان هدم القيام و ارجاع الشك الى الثالثة والرابعة والعمل على طبقه تمسكا باصالة الصحة مما لم يعرف به قائلاً .

وبالجملة الظاهر من نصوص الباب هو البناء على الاقل مطلقاً من غير اختصاص بموضعه و كونه بعد اكمال السجدين احدهما يدق هذا الشك من غير فرق بينه وبين سائر أفراده والحيلة فيما لو انحصر الطريق فيه مع صحته ففي حال القيام لو بنى على الاقل لا يحتاج الى الحيل بل يجعل ما بيده الرابعة و يركع و يتم و كذا بعده فهو أحسن واولى من هدم القيام ووجهه انه مورد النص بخلاف صورة الهدم فانه مع عدم دليل على صحته لاينقلب الشك الى شك آخر بل كان شكّه بين الاربع والخمس و لو بعد الهدم ومما ذكرنا ظهر فساد ما في الجواهر قال وعلى كل حال فمتى وقع الشك بعد الركوع ادنى اثنا عشر او بعد رفع الرأس منه ادنى اثنا عشر الهوى للسجود او في السجدة الاولى او بين السجدين او قبل وضع الجبهة في السجدة الثانية و نحو ذلك بطلت الصلوة بناءً على القاعدة السابقة لعدم دخولها تحت النصوص ولا علاج بحيث ترجع إليه انتهى .

وجه الضعف ما عرفت من شمول النصوص لجميع الاقسام فدعوى عدم دخولها

تحت النصوص مجازفة والملاج بمثل الهدم بلا دليل والشك بحاله والشك في انه رابعة او خامسة لا يختص ببعده اكمال السجدين غاية الامر تارة يكون هذا الشك بعد تمام الركعة واخرى في اثنائها و ثالثة في اولها فاذا قام و قبل الشروع في التسبيحات شك في انه هو الرابعة او خامسة كان ذلك داخل في الاخبار و يجب البناء على الرابعة و تمام الصلوة فضلا عن ان يكون في حال الركوع .

قال الشهيد في اللمعة و الشك بين الاربع و الخمس و حكمه قبل الركوع كالشك بين الثلث والاربع و بعده يجب سجدة السهو و قال الشهيد الثاني في شرحه اى بعد الركوع سواء كان قد سجد أم لا لاطلاق النص بان من لم يدر أربعا صلى أم خمسا يتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو انتهى .

و قد اعترف قده بما ذكرنا في حال الركوع و بعده بما ذكرنا من شمول الاخبار له و قد عرفت انه في حال القيام ايضا كذلك لشمول الاخبار و إذا ظهر بطلان ما افادوه ثبت ما قلناه .

ثم انه مما ذكرنا ظهر حال امور الاول الشك بين الثلث والخمس في حال القيام فانه لا دليل على هدم القيام ولا ينقلب الشك الى الشك بين الاثنتين والاربع .  
والحل انه في حال القيام يقطع بالثلاث لما عرفت من ان طرف الاقل من الشك يقينى فيبنى على يقينه و يأتي بالاربع ولا شيء عليه ولا يعارض اخبار البناء على الاكثر اخبار البناء على اليقين لانها فيما يجرى كلتاها و في المقام لا يجرى اختبار البناء على الاكثر فيكون اخبار البناء على اليقين بلا معارض مضافا الى استصحاب عدم الايمان بالخامسة ومنه يعلم حال ما اذا اضيف اليه السادسة ايضا فيبنى على الثالثة و يكمل الاربع و يدفع الزائد بالاصل .

ومن ذلك يظهر حكم صورتين في حال الركوع و بعده و قبل السجود و بينه و بعدهما فانه في الجميع يبنى على الاقل و من ذلك يعلم قوة اخبار البناء على الاقل لجرىاتها في جميع الصور و صحتها .

ومن ذلك ظهر صحة الشك بين الخامسة والسادسة في حال القيام بعد عدم الدليل

على هدم القيام كى يرجع الشك الى الرابعة و الخامسة بل يبنى على الاقل و يهدم القيام بعد البناء لانه للخامسة و يبطل لو كان في حال الر كوع وبعده .

وتلخص من جميع ذلك انه في موارد صحة البناء على الاكثر يعخير المصلي بين الامرين وفيما لا يصح البناء على الاكثر يتعين البناء على الاقل و العمل بما عرفت ثم اعادة الصلوة في جميع صور الشكوك .

[فان قلت] البناء على اليقين على وفق العامة و المشهور قد اعرضوا عنه كيف وما خالف العامة أحد المرجحات في باب التعارض .

[قلت] قد عرفت انهم مختلفون ايضا فيه و لا مع ان مخالفتهم مطلوبة فيما كان الدليل على خلافهم لاني مثل المقام الذي قد عرفت تقدم البناء على يقين لجهات شتى و كونه اصلا ثانيا و كونه يصح في جميع الصور ثالثا بخلاف البناء على الاكثر فان العموم في قوله مهما شككت او كلما شككت قد خصص بكثير و هو مستهجن جدا و كون ما قلنا في هذه الموارد بلا معارض رابعا .

و كون ذلك يناسب قاعدة كلية خامسا و كونه موافقا لاصالة الصحة المتقدم على اصالة الفساد في الصلوة و لقوله الفقيه يحتمل سادسا و كون معرفته اسهل بالنسبة الى حال اكثر العوام ان لا يحتاج الى تفاصيل خارجة فهمه و ضبطه عن حال اكثر الناس سابعا و كون اخباره عموما و خصوصا خال عن الاشكال تامنا بخلاف اخبار الاكثر و كونه يعم جميع الصلوات و جميع الشكوك التي صح البناء فيها على الاقل تاسعا .

[فان قلت] ظاهر هذا الكلام هو البناء على الاقل و لو في الثنائية و الثلاثية المتفق على بطلانها الامامية .

[قلت] قد عرفت ان اخبارها ايضا معارضة مع اخبار البطلان فكيف من رواياتها دلت على البناء على الاقل أما عرفت في محله بمثل قوله يتم بر كعة و في بعضها يبنى صلواته على ر كعة واحدة و في بعضها يتم .

وقد عرفت ما اجاب عنها الشيخ باجوة باردة مثل ان ما دل على البطلان اكثر الى آخر ما قال وما عرفت من جوابه فهب انها محمولة على التقية و لكن هل يكون

بعيثة يطمئن به النفوس او يحتمل خلافها و انكار الثاني خلاف الانصاف فعليه لا مناص من الاخذ باليقين ولو لم يكن اخبار الاقل في البين فضلا عما إذا كان .  
 [فان قلت] كيف يصح العمل باخبار البناء على اليقين بنحو العموم الشامل للاولين والثانية والثالثة مع انه ورد الاخبار الكثيرة بعدم السهو فيها ولا يحصل ذلك إلا بالابطال بمجرد عروض الشك .

[قلت] معنى الاخبار انه ليس في الاولين شك او سهو اى لا يجوز المضي فيهما والحال هذه كما في البناء على الاكثر واما لو بنى على الاقل خرجت عن السهو والشك لمعرفت من ان طرف الاقل يقيني فمعنى انه ليس فيهما سهو هو لزوم المضي فيهما على يقين وهو يلائم البناء على اليقين .  
 [فان قلت] أليست الشهرة بشيء .

[قلت] مدر كهم ما عرفت من الادلة التي يقطع المنصف ببطلانه مثل هدم القيام في اكثرها والعمل باخبار البناء على الاكثر التي قد عرفت حالها ونحو ذلك و لولا البناء على اليقين للزم بطلان الصلوة في أكثر الموارد .

وقد عرفت انه لولا اخبار الاقل ايضا كان البناء عليه مقتضى الاستصحاب وهو حيلة يدل عليه الدليل فكما يجرى اصالة العدم في غير واحد من الموارد في الصلوة فكذلك في هذه الصور ولعمري ان ذلك مما يقوى قاعدة البناء على اليقين مضافا بان احتمال الزيادة مندفع بالاصل بخلاف البناء على الاكثر حيث ان احتمال النقيصة غير جابر فان صلوة الاحتياط ان كانت جزءا فيضها زيادة الركن والتسليم و الا فلا تنفع بحال الصلوة سواء كانت واجبة او مستحبة و الارجاع الى اليقين بالبرائة كما ترى و جعل الاحتياط في اخباره قرينة عليه اضعف إن المراد هو الاحتياط بالبناء على الجزم .

[ان قلت] إذا كان صلوة الاحتياط بامر الشارع فكيف لا يكون جابرة .  
 [قلت] كونه بامر الشارع أول الكلام بعد احتمال تقدم اخبار الاقل ان من المحتمل عدم صدور اخبار الاكثر ومن المحتمل صدور كليهما وكان الاختلاف من باب

التوسعة على المكلفين فيؤخذ بالاقل<sup>١</sup> فيما لايجرى الاكثر .

[فان قلت] ان التمسك باصالة عدم الزائد وان كان حجة شرعية لكنهما معارضة بمثلها إذ لو شك بين الثالثة والرابعة او بينها وبين الخامسة و تمسك باصالة العدم في نفي الزائد وانتم الصلوة على مقتضاها عورض بان الاصل عدم حصول معنى الصلوة المبرئة للذمة اذ الفرض ان الهيئة الحاصلة من العدد المخصوص وغيرها معتبرة فيها والاصل عدم حصولها .

[قلت] هو على الظاهر عجيب فانه كما اعترف به المستشكل ان الاصل بعد حجيتها من قبل الشارع من قبيل العلم بالحكم الشرعي الظاهري فلامجال معه لاصالة عدم الاثيان بالمبريء بها فالاصل الجارى وارد على هذا الاصل ومتقدم عليه .  
و أما احتمال كون اللازم هو العمل بالمنصوص اولا وبالذات او بالعرض و المعالجة بالهدم الرجوع إليه فيدفعه ان المدعى ان العمل بالمتيقن ايضا منصوص وحيث كان المنصوص الدالة على الاكثر قاصر عن شموله لجميع افراد الشك بخلاف البناء على اليقين فطريق الجمع هو التخيير فيما جرى القاعدةين و يجرى القاعدة البناء على اليقين في موارد عدم جريان الاكثر فالعمل لاجرم في جميع الموارد على المنصوص فلو طرح أخبار الاقل والفرض عدم دليل على هدم القيام فما الحيلة ح في الشكوك الكثيرة كالشك بين الاربع والخمس وبين الثلث والاربع والخمس و بين الثلاث والخمس في حالتي القيام والركوع وبين الخمس والست في حال القيام فانه يلزم البطلان في جميع هذه الصور ثم<sup>٢</sup> إنني بعد ما ذهب فهمي القاصر الى ما ذكرناه بتوفيق من الملك العلام .

قد نظرت على كلام للمحقق الاردبيلي في شرح ارشاده ورأيت انه قد نص بالبناء على الاقل في غير واحد من المواضع قال فيه بعد عدم نقل الخلاف الا عن علي بن بابويه و تجويزه في الشك بين الاثنين والثلث البناء على الاقل<sup>٣</sup> بقوله وان اعتدل وهمك فأنت بالخيار إن شئت بنيت على الاقل<sup>٤</sup> الخ ما لفظه وذلك غير بعيد كما هو في كثير من المسائل على ما مر<sup>٥</sup> لاختلاف الروايات فانه قال في الفقيه .

وروى اسحق بن عمار انه قال لي أبو الحسن الاول اذا شككت فابن علي اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم والطريق إليه صحيح وموثقة وله اصل معتمد ولا بأس به وان قيل انه فطحي وغيرها من الروايات وللاصل بل لولا الروايات الدالة على البناء على الاكثر لكان القول بالبناء على الاقل أولى ولهذا ذهب ابنه ايضا في الفقيه الى التخيير في كثير من مسائل هذا الباب مثل الشك في الواحدة والاثنتين او الثلث والاربع .

ونقل انه روى علي بن أبي حمزة عن عبد الصالح قال سئلته عن الرجل يشك فلا يدرى الواحدة صلى ام اثنتين او ثلثا او اربعا تلبس عليه صلوته فقال كل اذا فقلت نعم قال فليمض في صلوته و يتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه وقالوا ان هذا الحديث قوي ثم تكلم كثيرا ثم روى في مسألة الشك بين الاثنتين والاربع ما اشتمل على قوله ولا ينقض اليقين بالشك الى آخره ثم قال ففيها دلالة على البناء على الاقل مطلقا .

والعجب ان المصنف في المنتهى و الشيخ في التهذيب ذكراهما في سياق الادلة على الحكم المشهور الى ان قال فالقول بالتخيير قوى مع مامر خصوصا في الاثنتين والثلث لعدم دليل خاص قوى الى ان قال بعد كلام كثير .

واعلم ان القول بالتخيير في أكثر هذه المسائل ليس ببعيد انتهى ما هو المقصود منه وكيف كان فالظاهر القوى هو تقدم اخبار القلة .

وقد حكي في الجواهر عن الشهيد في الالفية بعد ذكره الصور الاربعة المنصوصة بما هو لفظه .

الخامس الشك بين الاثنتين والخمس .

السادس الشك بين الثلاث والخمس بعد الركوع أو بعد السجود .

السابع الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس .

الثامن الشك بين الاثنتين والاربع والخمس ففي هذه الاربعة وجه بالبناء على الاقل ووجه بالبطلان في الثلاثة الاول احتياطاً والبناء في الثامن على الاربع و احتياط بر كعتين قائما و سجود السهو .

التاسع الشك بين الائمتين و الثلاث و الاربع و الخمس بعد السجود و حكمه حكم الثامن و يزيد في الاحتياط .

العاشر الشك بين الاربع و الخمس بعد السجود موجب للمرغمتين كما مر و قبل الر كوع يكون شكاً بين الثلاث و الاربع و بعد الر كوع فيه قول بالبطلان و الأصح الحاقه بالاول فيجب الاتمام و المرغمتان .

الحادى عشر الشك بين الثلاث و الاربع و الخمس وفيه وجه بالبناء على الأقل و آخر بالبناء على الاربع و الاحتياط بر كعة قائما و المرغمتين .  
الثاني عشر ان يتعلق الشك بالسادسة وفيه وجه بالبطلان و آخر بالبناء على الأقل أو يجعل حكمه كالخمس انتهى .

أما تأملت في عبارته كيف جعل قده أكثر الشكوك التي جعلها القوم باطلا جعله صحيحا أو ذاوجهين فقال ففي هذه الاربعة وجه بالبناء على الأقل و قوله في الشك بين الاربع و الخمس و بعد الر كوع فيه قول بالبطلان و الأصح الحاقه بالاول وليت شعري كيف فهموا القوم بالبطلان مع دخوله في اخباره .

و كيف فهموا اشتراط هذا الشك بكونه بعد اكمال السجدين حتى يوجب بطلان أكثر أفراد و ليس وجه ترديده كغيره الا كلمات القوم الموجب لترديده و غيره هو المنتهية أكثرها في غالب الاوقات الى واحد منهم كالشيخ مثلاً فيمنعهم جلالة قدره عن النظر في الاخبار كما هو حقه و كم له من نظير ففي اى رواية اشارة الى اكمال السجدين حتى جعلوا لهذا الشرط ابطال أكثر الشكوك مع قوة اكمالها بالر كوع كما عرفت و مع المعارضة باخبار الأقل .

وتوهم ان ذلك لخروج الشك في الاوليين في غير محله لعدم منافاة البناء على اليقين لذلك .

و معنى الروايات كون الاوليين غير قابل للسهو و الشك و البناء على اليقين يخرج عن الشك و مع ذلك انه لازم العمل باخبار البناء على الاكثر و اخبار البناء على الأقل مقدّم عليها بامور .

قد عرفت فالاقوى صحة هذا البناء مع اعادة اصل الصلوة في جميع الفروض إلا الشك بين الاربع والخمس بعدا كمال السجدين فيأتي بالمرغمتين من دون اعادة . والحاصل لا اشكال عندنا بجعل البناء على الاقل في كل صور يكون الاقل صحيحا أو يرجع الى الصحيح كالشك بين الخمس والست في حال القيام سواء كان طرفي الشك بسيطا كالشك بين الاربع والخمس أو مركبا كما لو شك بين الاثنين والثلاث والاربع وهكذا .

(وهنا مسائل الاولى لو غلب على ظنه أحد طرفي الشك فيه) بعد حصوله و التروى (بنى على الظن وكان كالعلم) ولا فرق فيه بين الاوليين ايضا فلو غلب على ظنه انه الاولى أو الثانية بنى عليه قال في الجواهر مالفظه وأما الظن بالنسبة الى خصوص اعداد الاوليين بل في كل فريضة ثنائية أو ثلاثية .

فالمشهور بين المتأخرين اعتباره ايضا كالعلم بل عن بعضهم نفى الخلاف فيه إلا ابن ادريس النخ و لانه كما فيه ان الصلوة عبادة كثير الافعال فالمناسب للشرع هو الاكتفاء فيها بالظن وإلا كانت معرضة للفساد لكل وهم و لانه موافق للشرعية السهلة .

وكما هو معتبر في الركعات مطلقا فكذلك في الافعال وجوداً و عدماً فلو ظن اتيان الركن اكتفى به و بعدهم اتى به لوضوح انه لو كان كافيا في الركعات ففى غيره بالاولوية .

المسئلة (الثانية هل يتعين في) صلوة (الاحتياط الفاتحة أو يكون مخيراً بينها و بين التسبيح قيل بالأول لانها صلوة منفردة) كما هو صريح الأخبار مثل قولهم **صَلِّ** فان كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافلة و لانه لو كانت جزءاً كان المناسب هو الامر بالتسبيح .

(وقيل بالثاني لانها قائمة مقام ثالثة ورابعة فيثبت فيها التخيير كما يثبت في المبدل والاول اشبه) لما عرفت من ان الفاتحة هي المصرح بها في الاخبار و ان كان كل من الاستقلال وعدمه محتملا وقد عرفت ان هذا هو قرح مستقل على اخبار البناء



على الأكثر .

وبالجملة لكل واحد من الاحتمالين مقربات ومبعدات فان الامر بالفاتحة و النية و التكبير و التسليم و بيان علة التشريع يقرب الاستقلال و يبعده عدم حصول الجبر كما عرفت و الترديد في النية كما عن قطب الراوندى فان مرجع الاستقلال الى انه ان كانت الصلوة تامة فكانت الاحتياط نافلة و الا فكانت واجبة و وقوع زدياة التكبير و التسليم .

و كيف كان فظاهر الروايات هو الامر بفاتحة الكتاب فهو المتعين و لو قلنا بكونها جزءاً و قلنا بكون التسيحات متعيّنة في الاخيرتين لامكان خروج هذه الصورة عن التخيير بهذه الروايات .

( الثالثة لو فعل ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط قيل يبطل الصلوة و يسقط الاحتياط ) و عن المصاييح هو المشهور ( لانها معرضة لان تكون تاماً و ) وقوع ( الحدث ) و نحوه من المنافيات ( يمنع عن ذلك ) و هو يتم لو كانت جزءاً و الا فلو كانت مستقلة شرعت لجبر النقص لو كان فلا يضر وقوع المنافي لان المفروض انه غير مربوط باصل الصلوة ولذا ( وقيل لا تبطل ) كما عن الحلبي والفاضل في بعض كتبه والشهيدين و جماعة من المتأخرين .

و عن شيخنا المرتضى انه قواه ( فانها صلوة منفردة ) فالحدث الواقع بعدها لا يضر بما وقع والعجيب هو القول بانها صلوة منفردة مع القول بالبطلان بالحدث ونحوه و كيف كان فمع غموض استفاده احدهما كان الحكم بالبطلان بلا دليل فالقدر المتيقن هو وجوب الاتيان بهذه الصلوة واما البطلان لو أتى بها بعد المنافي فهو غير معلوم والاصل عدم البطلان .

هذا تمام الكلام في الصلوة الاحتياط و اما وقوع المنافي بينها وبين الاجزاء المنسية فهل يوجب البطلان لعدم النزاع المذكور فيها هنا ولعله غير بعيد فانه واقع بين الصلوة إلا ان يقال بخروجها عن الجزئية و وجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم

آخر ثبت بامر جديد فيكون مجرد تعبد فلا يلزم من ذلك بطلان الصلوة باحد المنافيات قبل الاتيان بالجزء المنسى .

وبالجمله البطلان يحتاج الى دليل .

[ان قلت] ان الامر الجديد لا يكون جزافا محضا بل يكشف عن عدم فوات المطلوبة الثابتة في الاثناء فاذا تعذر الاتيان به في محله لمكان النسيان لزم الاتيان به بعدها .

[قلت] تارة كان الكلام في مجرد بقاء المطلوبة واخرى في كونه بحيث لو لم يأت اوجب فساد الصلوة و لا كلام في الاول و لكنه غير ملازم للثاني فالجزء مطلوب بمقدار اوجب البطلان لو تركه عمدا فالامر باتيانه بعدها اقوى شاهد بان لا يوجب البطلان ح فلا فرق ح بين الاتيان به بعدها بدون المنافي أو بعده فالبطلان غير معلوم وان كان الواجب هو الاتيان بالمنسى مهما امكن .

ويدل على ذلك قول الصادق في موثقة عمّار فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر إلا بعد ذلك قال يقضي ما فاته إذا ذكر .

وقول احدهما في صحيح مسلم في التشهد المنسى ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد وإلا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه الخ .

فالقول بعدم البطلان قوى .

ثم انه هل يجب تقديم صلوة الاحتياط على الاجزاء المنسية أو العكس أو هو مخير فيه وجوه فان كان الاحتياط جزءاً قدم على الاجزاء و إلا قدمت الاجزاء و حيث هو غير ثابت فالاقوى هو التخيير فروع .

[الاول] لو تذكر بعد البناء على الاكثر بنقص الصلوة فلو كان قبل الاتيان بالاحتياط اتى بما نقص وان كان بعد التسليم ان لم يصدر منه وقوع المنافي وان كان في اثناء الاحتياط جعله تنمة لصلوته لو اختار ما يوافقها كما نقص ركعة واختار أيضا ركعة من قيام والاّ اعاد وكذلك لو تذكر بعد صلوة الاحتياط مطلقا مع احتمال البطلان في الأوّل لزيادة التكبيرة وتوهم الصحة لقاعدة الاجزاء غير تام بعد العلم بالنقص وتشريع

الاحتياط وكونه لاجل الجبر فيما لوبقى على اشتباهه فما عن الموجز من القول بالبطلان على تقدير المخالفة قوى جدا .

[الثاني] لو نسي الاحتياط ودخل في صلوة اخرى ثم ذكر في الاثناء قيل ان كانت الثانية مترتبة على الاول أو كانت الثانية نافلة رفع اليد عنها وتدارك الاحتياط . ولا يخفى انه مبنى على الجزئية لا الاستقلال فانه ح صلوة مستقلة شرعت للتكميل مانقص واقعا فلا مانع ح من تاخره عن الصلوة أو وقوع شيء اجنبى بينهما نعم قد يتم ما ذكر على الاول وان كان صحة الاتيان بالاحتياط ورفع اليد عما شرع فيه محل تأمل ايضا اذ عليه وقع بينهما المنافي وفعل الكثير المبطل فيدور الامر بين الصحة والبطلان فلا يقطع ببرائة الذمة وح ان كان ماشرع فيه هو المترتبة تمه ثم اعاد الاولى فلا يضره فوت الترتيب بعد كونه شرطا ذكريا وان كان نافلة قطعه وانى بالاحتياط ثم اعاد اصل الصلوة .

وقد عرفت مرارا ان العلم ببرائة الذمة لا يحصل له الا بالاعادة لوضوح ان ذلك يتم بعد حكم الشرع به لولا المعارضة باخبار البناء على الاقل وإلا فمعه لا يقطع بصحة احدهما فلا يعلم بالبرائة إلا بالاعادة .

[الثالث] لو انقلب شكك الى شك آخر قبل الشروع في الاحتياط أو في اثناؤه أو بعد الاتيان به لا يعتني به على الاخير بل على الثاني بخلاف الاول فيعمل على الشك الفعلى كما لو عرضه في أصل الصلوة فيأتى بما هو وظيفته وفي الملقام فروعات كثيرة وحيث كان القوي عندي هو البناء على الجزم قد أعرضنا عن أكثرها التي قد صنف فيها رسالة مستقلة مشتملة على فروعات العلم الاجمالي .

المسئلة (الرابعة من سها في سهو لم يلتفت وبنى على صلوته) لما ورد من قوله عليه السلام ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة إلا ان الكلام في مفهوم هذا الكلام فهل المراد به الشك أو النسيان أو الغفلة فتارة يكون الانسان على شك في شيء واخرى ينسى فعله أو تركه واخرى يفعله أو يتركه في حال الغفلة قال في محكمى

المنتهى ومعنى قول العلماء لاسهو في سهو أى لاحكم للسهو في الاحتياط الذى يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلى ركعتين احتياطاً فلو سهى فيهما و لم يدر صلى واحدة أنتين لم يلتفت الى ذلك و قيل ان معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى أم لا لا يعبأ به ولا يجب عليه شيء و الاول اقرب انتهى .

ولا يخفى ان الشك في اللغة معناه مقابل للسهو فانه عبارة عن التردد والتعيسر بخلاف السهو فانه ترك شيء علمه وقد يطلق السهو على الذهول والغفلة و اتيان شيء في تلك الحالة .

ولكن قد يسهل الامر ان كل من السهو والشك قد يستعمل في معنى الاخر على وجه المجاز لتقارب مفهوميهما كما افيد اوعلى وجه الاشتراك .  
وكيف كان فالظاهر لا اشكال في المراد في المقام لوجود القرينة لما في الخبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو الحديث فان المراد منه هو الشك .

وكيف كان فهذه العبارة مجملة و الاحتمالات الثمانية التي تصورها في الجواهر كلها احتمال لا يكون دليلاً ما لم يكن ظاهراً في شيء بنظر العرف و اسوء حالاً إذا حكم على طبق كل الثمانية مع ان كلا احتمال و الذى يمكن ان يراد بنظري القاصر هو كون السهو بمعناه غاية الامر انه بمعناه يعم الشك و النسيان فانه القدر المشترك بينهما .

قال في مجمع البحرين و فسر السهو بزوال المعنى عن الذاكرة فقط و بقاؤه مر تسماً في الحافظة بحيث يكون كالشيء المستور والنسيان زواله عن القوتين الذاكرة والحافظة وفي الصحاح السهو الغفلة وقد سهى عن الشيء فهو ساه أى غفلة والنسيان خلاف الذكر والحفظ انتهى .

فالسهو نسيان في الجملة ولو بقدر فرار المعنى عن الذاكرة انه شك فان كلا من النسيان والشك فيه زوال المعنى عن الذاكرة غاية الامر في النسيان في الجملة بعد بقائه في الحافظة وفي الشك بالمرّة فاذا قال ولا سهو في السهو يعم الشك والنسيان .

والمقصود انه لاحكم لشكهما بل يرجع كل منهما الى الاخر وعلى هذا صح ما افاد في محكي المنتهى فلا يلتفت إذا شك في صلوة الاحتياط مطلقا سواء كان في الركعات أم لا وسواء كان في محله أم لا وان ناقش في ذلك في المدارك بقوله بالبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه إذا كان في محله لعدم صراحة الرواية في ذلك إلا انه تردده بقوله وان كان المصير الى ما ذكره غير بعيد .

وكيف كان فالمراد معلوم مضافا الى ان النسيان سبب للشك غالبا فانه ينسى و يأتي خلاف ما علمه ثم شك في انه اتى صحيحا او لا فارادة الشك من السهو بعلاقة السببيه مما لا اشكال فيه هذا مضافا الى ما عرفت من ان العلماء فهموا من العبارة الشك فالمراد لاحكم للشك في شيء اوجبه الشك كالصلوة الاحتياط التي اوجبها الشك فاذا شك في عدد ركعات الاحتياط فلا حكم لهذا الشك وكذا لو شك في غير الركعات وكذا لو شك في سجود السهو و انه سجد سجدة أو سجدتين لا يعتني به بل بنى على الائنتين ولو كان الشك في محله وعدم تجاوزه عنه وكذا لو شك في الاجزاء المنسية وانه أفضى السجدة بعد الصلوة أم لا أو شك في انه زاد على السجدة الواحدة أم لا لان وجوب القضاء قد ثبت بدليل السهو فهو أمر اوجبه السهو .

(وكذا إذا سها المأموم) لم يلتفت بل (عول على صلوة الامام و) كذا (لا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه) وفي الجواهر بالاخلاف اجد في كل من الحكمين ويدل عليه ما مر من مثل رواية البخري .

و رواية ابراهيم بن هاشم أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن إمام يصلي باربع نفر أو بخمس فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثاً و يسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدا و الامام مائل مع أحدهما ، أرمعتدل الوهم ، فما يجب عليهم ؟ قال ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهو باتفاق و في نسخة «بايقان» منهم ، وليس على من خلف الامام سهو إذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو ، وليس في المغرب سهو ، ولا في الفجر سهو ، ولا في الركعتين الاوليين من كل صلوة سهو ، ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط

الاعادة والأخذ بالجزم .

و مرسله يونس عن الصادق عليه السلام سئلته عن الامام يصلي باربعة أنفس أوخمسه فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلاثة و يسبح ثلاثة على انهم صلوا أربعاً و يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء أقعدوا و الامام مائل مع احدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو و لا على من خلف الامام سهو باتفاق منهم و ليس على من خلف الامام سهو إذا لم يسه الامام .

وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل يصلي خلف إمام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا صريح هذه الروايات هو انتفاء حكم السهو بينهما مع حفظ الاخر فقوله عليه السلام لا سهو كان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع لبداهة كذب ارادة نفي الموضوع فالمقصود نفي حكم السهو وهنا فروع .

[الاول] ان الظاهر عدم الفرق بين كون المأموم متحداً أو متعددا امرئاً أو رجلاً بالغاً أو صبيّاً عادلاً أو فاسقاً لاطلاق النص على اشكال في الصبي لانصراف النص عنه نعم لا بأس به إذا افاد الظن فتأمل بخلاف غيره فانه يعتمد عليه و ان لم يفد الظن .

[الثاني] ان الظاهر اختصاص ذلك باحدهما فلا يعتبر قول الخارج عن الجماعة ولو كان منفرداً إلا إذا افادت قوله اليقين أو الظن لهما والا فهو ايضا مشكل فان الظاهر من النصوص هو الرجوع الى ظان حصل ظنّه من قبل نفسه لامن أخبار الغير .

[الثالث] انه في المدارك ذهب الى رجوع الظان الى المتيقن وأورد عليه الوحيد في حاشيته بانه لا دليل على ذلك لامن جهة النص ولا من القاعدة بل القاعدة تقتضي كون الظان يرجع الى ظنّه و هو الذي كلف به كما تقدم فكيف بالرجوع الى غيره الى آخر عبارة .

و هو كذلك إذ المستفاد من النصوص هو رجوع الشاك المتحير الى من ليس كذلك وأما إذا كان ظانا فهو مكلف بتكليف نفسه هذا ما فاضا الى ان ذلك معيار غير

معلوم في حال الصلوة و لا طريق لكشفه إلا بالتكلم المبطل فكيف يحرز للظان ان صاحبه متيقن كى يرجع اليه لاحتمال ان يكون عمله على الظن ايضاً فكيف يكشف له حال صاحبه كى يرجع إليه .

[الرابع] هل يختص عدم الاعتبار بالشك في الركعات او يعم غيرها الظاهر من قوله عليه السلام ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو هو الثاني فلو شك الامام في السجدين رجع إلى المأموم أو العكس إذا حفظ احدهما وهو المحكي عن المدارك خلافا لما عن الجواهر .

وفي مصباح الفقيه للشك في شمول الادلة له وهو في غير محله فانه مضافا الى العمومات هو المناسب لتشريع الحكم في الركعات فان الغرض تسهيل الامر على المكلفين وهو حاصل بالعموم فتأمل .

[الخامس] لو وقع الاختلاف بين الامام و المأمومين فله صور .

[الاولى] كان احد من الامام أو المأمومين شاكا مع حفظ الاخر و الواجب هو رجوع الشاك منهما الى المتيقن أو الظان .

[الثانية] كون كل منهما متيقناً على خلاف الاخر مع اتفاق المأمومين كما كان كل المأمومين على يقين من ثلاث و الامام على يقين من أربع و حكمه رجوع كل الى يقينه .

[الثالثة] الصورة مع اختلاف المأمومين كما كان بعضهم على يقين من ثلاث و بعضهم على يقين من أربع و الإمام على يقين من غيرهما و يرجع فيه ايضاً كل الى وظيفته .

[الرابعة] كون كل من الامام و المأمومين شاكين فتارة يكون الشك متحداً كان يشك الكل بين الثلث و الاربع و اخرى يكون مختلفاً و هو قسمان :

الاول ان لا يكون بينهما قدر مشترك و رابطة كما إذا شك الامام بين الاربع والخمس و المأمومون بين الاثنين و الثلث .

والثاني يكون كذلك وفي الاوأمين يعمل كل بتكليف نفسه وفي الاخير قد يقال برجوع كل واحد منهم الى القدر المشترك والرابطة كما إذا شك الامام بين الاثنتين والثالث والماموم بين الثالث والرابع فانهما متفقان في تجويز الرابطة وهي الثالث .  
والامام موقن بانها ليست برابعة .

و المأموم موقن بانها ليست بثانية أو بالعكس فيرجع كل منهما الى يقين الاخر فيتعيين عليهم اختيار الثالث فيبنون عليها ويتمون الصلوة من غير احتياط كذا في الجواهر ومصباح الفقيه ناسبا له الى المشهور .

قال في الجواهر إذا المراد بالرابطة الطرف الذي اشتركا به في شكيهما كالثالثة في المثال الاول والرابعة لو كان الشك بين الثالث والرابع والأربع والخمس ونحو ذلك .

وكان الوجه في الرجوع اليها رجوع كل منهما الى يقين الاخر فانه يقتضي في المثال الاول البناء على الثالثة إذ يقين الامام انها ليست برابعة ينفي أحد الطرفين من المأموم ويقين المأموم انها ليست ثانية ينفي أحد الطرفين من الامام فاذا زال احتمال الرابعة لمكان يقين الامام وزال احتمال الثانية لمكان يقين المأموم تعين ان يكون ثالثة انتهى .

بيانه ان لكل منهما يقين إذا رجع الاخر اليه ينفي عنه أحد طرفي شكه فيبقى القدر المشترك ففي المثال يقطع الامام بان الثالثة ليست رابعة لكون شكه بين الاثنتين والثالث والرابعة خلف ح والفرض ان الرابعة احدى طرفي شك الاعلى للمأموم فاذا رجع الى يقين الامام ينفي ذلك عنه فيبقى له احتمال الثالث وحيث ان شكه بين الثالث والرابع يقطع بان الثالث ليس باثنتين والا لزم الخلف فاذا رجع الامام الى يقينه بعدم الثانية بقي لكل منهما الثالث .

ولا يخفى بعده إن ظاهر الاخبار رجوع الشاك الى الظان والمتميقن لارجوع كل الى الاخر في أحد طرفي الشك مع انه لا طريق الى كشف ذلك في حال الصلوة فكيف يعلم كل واحد منهم ان شك صاحبه كذا وكذا .



[الخامسة] ما إذا كان الامام شاكا والمأمومون قاطعين لكن كل على خلاف الآخر فالمأمومون كل يرجعون الى تكليف انفسهم والامام ان كان لاحدهما ترجيحها كما إذا كانوا أكثر من الآخر يرجع إليهم .

[السادسة] ما إذا كان الامام قاطعا والمأمومون مختلفين من حيث الشك واليقين فالشاكون يرجعون الى الامام والقاطعون الى تكليف أنفسهم .

[السادس] انه هل يكون عدم الاعتبار مختصا بالشك اذ يعم السهو بمعنى النسيان فاذا صدر من الامام أو المأموم ما يوجب سجود السهو فهل يجب على الآخر متابعتة او لا قد يقال بان عدم السهو مختص بالسهو بمعنى الشك وأما السهو بمعناه فعلى الامام هو الاثيان بموجبه كالمنفرد .

وقد يقال بوجوب متابعة المأموم الامام في ذلك فعن الشيخ في المبسوط وكذا عن الوسيلة والسرائر انه يجب على المأموم متابعتة في سجود السهو وان لم يفعل موجبه بل عن المبسوط انه ان سبقه الامام للسجود بنقص صلوته جاء به المأموم بعده بل ذكر انه ان تر كه الامام عمدا اوسهوا وجب على المأموم الاثيان به و عنه ايضا بانه ان دخل المأموم في صلوة الامام وقد كان قد سبقه بالر كعة أو الر كعتين فان كان سهوا الامام فيما قد مضى من صلوته التي لم يأت بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم وان كان سهوه فيما إلتتم به وجب على المأموم .

وفي مصباح الفقيه بعد حكايته قال ونسب الى الأشهر بين المتأخرين بل المشهور اختصاص سجود السهو بالامام وعدم وجوبه على المأموم وهو الاقوى للاصل وهو كذلك بل الظاهر هو عجيب فان وجوب متابعة المأموم إنما هو في خصوص أجزاء الصلوة وسجود السهو بل نفس السجدة المنسية أمر خارج عنها قد ثبت بدليل خارج يجب على خصوص من سها فلا وجه لسجود غيره .

وحجة الشيخ موثقة عمارة الساباطي قال سئلته عن رجل يدخل مع الامام و قد سبقه الامام بر كعة أو أكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال إذا سلم الامام فسجد سجدة

السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه وإذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم يسجد الرجل سجدة السهو لكنه مشكل جداً إذ غاية ما يستفاد من أخبار نفي السهو هو الشك فيما إذا كان من أحدهما والآخر فكل واحد منهما أيضاً مكلف بتكليف نفسه والواجب من المتابعة ما عرفت .

وما أبعد ما بينه وبين القول بعدم وجوب السهو على المأموم فهما في حد الإفراط والتفريط .

قال في المنتهى ولا سهو على المأموم ذكره الشيخ في الخلاف وقال السيد المرتضى في المصباح ليس على المأموم إذا سهى سجدة السهو واطبق الجمهور على ذلك إلا مكحول والذي نذهب إليه يجب .

ولا يخفى أن التأمل الدقيق يقتضي بوجوب الاتيان على المأموم أن أتى بموجب السهو من قضاء الاجزاء المنسية والسجود السهو فضلاً عما إذا كان ترك ركن أو ركعة أو نحوهما فيجب عليه الاتيان به إن أمكن .

و بالجمله لا ربط لسهو كل منهما بالآخر وإنما المنفي هو خصوص شك أحدهما مع حفظ الآخر .

و أما رواية عمارة فلا وجه لها يعرف مع عدم استفادة ذلك من الاخبار فيمكن حملها على التقيية لكونها على وفق العامة فإن المحكي عن المنتهى انه مذهب العامة .

ولكنه يشكل من حيث ان ظاهر بعض الاخبار عدم وجوب أحكام السهو على المأموم كخبر محمد بن سهل عن الرضا عليه السلام قال الامام يحمل اوهام من خلفه إلا تكبيرة الاحرام و عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا عليه السلام نحوه إلا انه قال إلا تكبيرة الافتتاح .

وموثقة عمارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل سها خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئاً ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه شيء إذا سها خلف الامام ولا سجدة السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه .

ويمكن ان يقال ان الظاهر من الاوهام هو الشك كما ورد انه ليس في الاولين وهم اى شك فالمعنى ان الامام يحمل شكوكهم اى لا اعتبار بشكوكهم فيكون موافقا للعمومات .

وأما الموثقة فالظاهر منها هو سهوه عن التكبيره ايضا في ما قبله فان قوله الا تكبيره الاحرام معناه ح ان الامام لا يحمل الشك فيها فلا بد من الاتيان بها ان كان في محلها والا بنى على الصحة الا ان يرا دمنه غيرها كسائر التكبيرات بل هو مقتضى رجوع الضمير في افتتح الى الرجل كى يكون شكّه وسهوه غير تكبيره الاحرام .  
وكيف كان فهي بظاهره مشكلة فان الامام ليس بضامن لصلوات المأمومين سوى فاتحة الكتاب بمعنى سقوطها عنهم و أما الشك فان كان بمعنى عدم الاعتبار فالمأمومون ايضا ضامن لصلواته هذا مضافاً إلى معارضتها :

[بخبر زرارة] قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الامام يضمن صلوة القوم قال لا .  
[و صحیحة معاوية بن وهب] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون بانه يضمن ، فقال لا يضمن اى شيء يضمن إلا ان يصلي بهم جنبا أو على غير طهر .  
[و صحیحة ابى بصير] عن أبى عبد الله عليه السلام قال قلت أضمن الامام الصلوة قال لا ليس بضامن .

والظاهر من الضمان المنفي هو ضمان صحة صلواتهم بمعنى كون خللها الواقعة فيها على الامام ولذا نفى الضمان إلا في صورة عدم طهارة الامام فان بطلانها ح عليه لو كان عمدا من حيث انه السبب في ذلك فهذا هو المعيار للبطلان فكل ما كان الامام سبباً كان البطلان راجعاً إليه و كل ما كان المأموم سبباً كان راجعاً إليه و كذا ما يوجب غير البطلان فالخلل إذا كان من ناحية المأموم لا ربط له بالامام إلا إذا كان من قبيل عدم الطهارة عمدا دون صورة السهو و النسيان ايضا كما وقع التصريح بنفى الضمان فيه .

[في صحیحة زرارة] قال سئلت احدهما عليه السلام عن رجل صلى بقوم فاخبرهم

انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلواتهم فانه ليس على الإمام ضمان فانه كالصريح لصورة النسيان .

[وفي رواية الحسين بشير] على ما عن التهذيب أو ابن كثير على ما عن الفقيه عن أبي عبدالله انه سئل عن رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة و هي نص في ان ضمان الامام في خصوص القراءة بمعنى ان تحمل الامام للمؤمنين في خصوصها وان قرائته عنهم لا بمعنى لو كان في قرائتهم خلل ايضاعليه بل بمعنى انهم في حال القدوة لا يجب عليهم القراءة .

و كيف كان فيكون كل من الإمام و المؤمن سواء في غير الشك فهما فيه كالمنفرد .

تنبيه : ظاهر روايه إبراهيم بن هاشم انه في صورة اختلاف المؤمن يجب الاعادة وهو مشكل إلا ان يحمل الاختلاف على صورة حصول الشك و انهم لم يعلموا بانه كم صلى .

فان الظاهر من الاختلاف وقول بعضهم بالجلوس وبعضهم بالقيام هو ان كلا منهما على يقين فيما صلوا فح وان كان كل منهما موظفا بوظيفته .

لكن قديمك حصول شك من العلمين يعرض لكل من الطائفتين بحيث كان مقتضى الاحتياط هو الاعادة حتى يكونا على يقين ويمكن ان يكون الرواية ناظرة الى ما تكرر منا من الأخذ باليقين في جميع الشكوك ثم الاحتياط بالاعادة فان ما ذكر لا يختص بحال الانفراد فتدبر .

( ولا حكم للسهو مع كثرته ) وفي الجواهر كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب بل لا أجد فيه خلافا كما اعترف به في الحقائق و الرياض انتهى و المعتمد هو الروايات .

[منها صحيحة محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا كثر عليك السهو فامض على صلواتك فانه يوشك أن يدعك إنما هو من الشيطان .

[و منها صحيحة زرارة و أبي بصير] قالوا : قلنا له : الرجل يشك كثيرا في

صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا : فانه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك قال : يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلوة فتطمعوه ، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة ، فانه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك قال زرارة ثم قال إننا يريد الخبيث أن يطاع ، فاذا عصي لم يعد إلى أحدكم .

[ومنها موثقة عمارة] عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا ، ويشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا ، فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا الحديث .

[ومنها مرسله الصدوق] قال : قال الرضا عليه السلام إذا كثر عليك السهو في الصلوة فامض على صلواتك ولا تعد .

[ومنها خبر محمد بن أبي حمزة] أن الصادق عليه السلام قال : إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو .

[ومنها خبر أبي بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا سهو على من أقر على نفسه بسهو .

[ومنها خبر ابن سنان] عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كثر عليك السهو فامض في صلواتك .

والمستفاد من النصوص هو كون ذلك لاجل السهولة وعدم وقوع المكلف في محذور تعذر التكليف فرما يقع في عسر و حرج لولا ذلك فكان الشارع في مقام تسهيل الامر عليه فعليه كان معني عدم اعتبار شكّه هو البناء على الصحة وهو يختلف فان كان شكّه في الثلاث والاربع بنى على الاربع وان كان فيه وفي الخمس بنى على الاربع ايضا فاذا شك في أصل الركوع بنى عليه وفي زيادة بنى على عدمه من غير فرق بين الركعات وغيرها ولا بين الشكوك الصحيحة و باطله ولا بين الثنائية والثلاثية وغيرها فيصح الصلوة في جميع ذلك ولعل الروايات صريحة في ذلك .

ومع ذلك حكى عن الاردبيلي التخيير بين البناء على مقتضى الشك .

قال في شرح ارشاده بعد ان ساق رواية زرارة وأبى بصير بتمامهما ما لفظه وان المراد بكثرة الشك اولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكانه باعتبار افراد المشكوك كما يشعر به حتى لا تدرى ويحتمل كونها تلك المرتبة و يكون الحكم بعدم الحكم فيها للتخيير لا للوجوب وكذا يعيد وان المراد بالكثرة المسقطه لاحكام الشك هنا التي موجبة للاعادة ويدل عليه كلما اعاد و نقض الصلوة في الموضوعين انتهى .

ولعل وجه الاستفادة ان الامام (عليه السلام) امره اولا بالاعادة ثم لما بالغ في الكثرة أمره بعدم الالتفات .

ولا يخفى ما فيه فان أمره بالاعادة في مقام الجواب عن عما لا يدرى كم صلى من حيث كثرة أطراف الشك وأمره بعدم الالتفات هو الجواب عن سؤال كثرة الشك و السهو و اين ذلك من التخيير .

والحاصل تارة يكون الشخص غير كثير الشك ولكن يشك حسب الاتفاق في انه كم صلى واحدة أو اثنتين أو ثلث أو أربع اى هذا الشك الواحد يكون أطرافه كثيرة واخرى يكون كثير الشك بحيث يشك تارة في واحدة و اخرى في الاثنتين و ثالثة في الثالثة ورابعة في الرابعة وهكذا فهو بحيث يشك غالبا في واحد منها والاعادة راجع الى الاول و عدم الاعتناء راجع الى الثاني ولعل الاول هو مراده بقوله فكانه باعتبار افراد المشكوك ومراده بالمرتبة هو الثاني .

وكيف كان فالرواية بصدد الجواب عن الحكم من لم يدر كم صلى و من كان كثير الشك في جميع الاوقات والاعادة راجعة الى الاول والمضى الى الثاني فالرواية ظاهرة في عدم اعتبار شك من كثر شكّه .

ثم ان الحكم بعدم الالتفات هل يكون في خصوص الشك اذ يعم السهو بمعنى مقابله ولفظ السهو وان كان يعم كل منهما كما عرفت لكن بقرينة كونه من الشيطان هو الشك بخلاف السهو فانه من لوازم الطبيعة وفيه نظر واضح إذ لو كان المعيار باصل السهو كان الشك كذلك ولو كان المعيار بعدم الاعتناء بحكمه فهما سواء .

قال في الحدائق والظاهر عندى هو العموم لان اخبار المسئلة منها ماورد بلفظ الشك و منها ما ورد بلفظ السهو و القول بالعموم جامع للعمل بالاخبار كما لا و أما التخصيص بالشك فيحتاج الى التاويل في أخبار السهو بالحمل على الشك و اخرجه عن ظاهر حقيقته اللغوية التي هي النسيان وهو يحتاج الى دليل مع انه لا ضرورة تلجىء إليه و يؤيد ما قلناه ما تشير إليه الاخبار المذكورة من ان العلة في هذا الحكم هو رفع الحرج والتخفيف على المكلفين لان الاعادة موجبة للزيادة حيث ان ذلك من الشيطان وهو معتاد لما عود وهذا مما يجرى في الشك و السهو انتهى .

فعليه أحكام السهو لا يجرى في حق كثير السهو فلونسى السجدة الواحدة لما يجب قضائها بعد الصلوة فضلا عن سجدتى السهو بل مقتضاه عدم البطلان لو نسى ركنا كما هو صريح العبارة المحكية عن الذخيرة قال علي ما حكى عنه صاحب الحدائق . و في عبارة المعتبر و كلام المصنف في عدة من كتبه اشعار باختصاص الحكم بالشك والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء إذا كان السهو موجبا له ولم اجد من الاصحاب من صرح بهما بل صريح جماعة منهم بخلافهما مع تصريح بعضهم سقوط سجود السهو و الفرق بينه و بين القضاء محل تأمل و احتمال الشارح الفاضل عدم وجوب القضاء انتهى .

وحكى في الجواهر عن الرياض في الجواب عن ذلك ان المراد من نفي حكم السهو نفي موجبه وهو ليس الا سجدتا السهو لان تدارك المسهو عنه في الصلوة أو في خارجها لم ينشأ من السهو حتى يكون ذلك من جملة احكامه بل نشأ من عموم الادلة الموجبة له فلا موجب للسهو ح الا السجدتان فيسقطان فيتجه ح نفي الحكم عن السهو الكثير و كذا فساد الصلوة كما إذا سها عن ركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث الترك حتى لو حصل من غير جهته انتهى ثم اورد عليه بقوله .

وفيه ان هذا الكلام بعينه يمكن ان يجرى بالنسبة الى الشك ايضا فيقال ان المراد من نفي الحكم عنه نفي موجبه وليس الا الر كعات الاحتياطية و السجود و أما

ثلاثي المشكوك فيه فليس منه بل هو من جهة اصالة عدم الاثيان فيبقى مخاطبا به الى ان قال .

وايضا دعوى ان تدارك السجدة المنسية والتشهد المنسى خارج الصلوة ليس من موجب السهو في غاية البعد إذ الدليل الاول غير شامل لمثل ذلك قطعاً بل قد يقال ايضاً بالنسبة إلى تدارك المنسى في الصلوة انه ليس مشمولاً للدليل الاول ضرورة وجوب السجود قبل القيام فاذا قام سهوا لم يشمله الدليل الاول ولذا كان مقتضى القاعدة الفساد انتهى .

وكان صاحب الرياض جمع بين العموم وبين قول المشهور فلا يجب عليه سجود السهو دون قضائه إذا ترك سجدة فيجب عليه التدارك لو كان في المحل وح كان لما اورد عليه مجال فانه لو لم يكن المسهو عنه من مقتضيات السهو فلا دليل على وجوب قضائه ان الأدلة الاولوية انما اوجب الاثيان في محالها فلوترك ولو نسيانا لم يكن دليل على اثيانها فالجزء في الحقيقة ما اوتى به في محله فاذا ترك فيه لا اقتضاء لدليل اثباته اثيانه بعد الكل الاً بدليل يثبتته بعده فالقضاء بعده يكون من مقتضيات أدلة السهو لا الأدلة الاولوية .

ولازم ما يرد على الحدائق صحة صلوة كثير النسيان كيف ما انفق صلى ثلاثاً أو خمساً ترك سجدة واحدة أو سجدتين من ركعة واحدة ولو كان في محله إذ الفرض انه لا اعتماد بنسيانه ويبنى على الصحة وهو مما لا يمكن الالتزام به أصلاً .  
فالاقوى هو اختصاص عدم الاعتبار بخصوص كثرة الشك دون النسيان فيجب عليه الاثيان بموجبه .

ثم انه ان كان كثرة الشك في شيء معين فالظاهر اختصاص الحكم فيه و في غيره لو شك وجب العمل بمقتضاه .

و هل يجب على كثير الشك ضبط صلواته بالحصى أو الخاتم و نحو ذلك اولاً فالظاهر هو الثاني فلو فعل فلا بأس به كما في خبر المعلى .

سأل الصادق عليه السلام : فقال له : انى رجل كثير السهو فما احفظ صلواتى إلا بخاتم



احوله من مكان الى مكان فقال لا بأس به نعم لو كان كثرة الشك بمثابة لم يطمئن بما فعل وحصل له الاطمينان بذلك لا يبعد القول بالوجوب لو لم يكن فيه عسر و حرج (ويرجع في الكثرة الى ما يسمى في العادة كثيرا) بحيث يكون عند العرف كثيرا و هذا أمر يختلف بحسب العرف فر بما يصدق على ثلث مرة وربما على اكثر منه في شيء واحد أو أشياء (وقيل) بان (سهو ثلاثا في فريضة) واحدة (وقيل بان سهو مرة في ثلاث فرائض) في كل واحدة منها في شيء معين اولا فاذا كان المعيار هو العرف فلعل الكل يرجع اليه والا فلادليل على كل واحد .

(و الاول) على هذا لا يكون (اظهر) من الثاني بل كل واحد من مصاديق الكثيرة سواء كان في صلوة واحدة أو ثلاث صلوات .

المسئلة (الخامسة من شك في عدد النافلة بنى على الاكثر) او الاقل مخيرا بينهما وعن المصاييح والمعتبر الاجماع عليه بل عن الامالي عد من دين الامامية ان لاسهو في النافلة فمن سها فيها بنى على ماشاء .

ولا يخفى انه لا دليل على البناء على الاكثر سوى الانفاق المحكى عن المعتبر و بان النافلة لا يجب بالشروع فكان للمكلف الاقتصار على ما أراد و هو كما ترى بخلاف البناء على الاقل لامكان شمول الروايات على النوافل ايضا ولذا قال في المدارك لاريب في افضلية البناء على الاقل لانه المتيقن وقال ايضا انه لافرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة و النافلة الا في الشك بين الاعداد فان الثنائية تبطل بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لاسجود فيها يفعل ما يوجبه في الفريضة انتهى . و قد عرفت في الثنائية ايضا ورود روايات دالة على البناء على الاقل مضافا الى عموم اكثر تلك الروايات للنوافل بل هو مقتضى الاصل فان الكلام في حصول الامتثال النديبي فلا يحصل العلم بالبناء على الاكثر لاحتمال عدم اتيانه به بخلاف الاقل فانه متيقن .

وليس الكلام في بقائها على الندب بعد الشروع و عدمه حتى يبقى اختياره في الفعل والترك بعد فالدليل المحكى عن المعتبر انما يناسب جواز القطع لا البناء على

أحد الأمرين .

ويمكن الاستدلال بالمرسلة المحكية عن الكافي قال وروى إذا سها في النافلة بنى على الأقل و أما الاستدلال للأكثر بقوله <sup>(عليه السلام)</sup> و لا سهو في النافلة فهو غير تام فإنه نظير لاسهوا للإمام أول كثير الشك فإن المعنى أنه لا يجري أحكام الشك لهما فالمقصود عدم جريان أحكام الشك في النوافل و أما البناء على أي الأمرين فهو ساكت عنه فيرجع فيه إلى مقتضى الأصل فمن وحدة السياق يظهر أن المقصود نفي أحكام الشك واختصاص ذلك بالفرائض فروع .

[الأول] إن ما ذكر من حيث الشك في الركعات و أما الشك في الأفعال ففي الجواهر فيقوى في النظر مساواة النافلة فيه الفريضة فيتدارك مع بقاء المحل ولا يلتفت مع خروجه وفاقا للمدارك إلى أن قال و خلافا للرياض و محتمل الذخيرة و عن مجمع البرهان فلم يوجبوا التدارك ولو في المحل ركنا أو غيره انتهى .

ولا أبعد ما بينهما والظاهر عدم دليل عليه لبداية أنه لو شك فإن كان المشكوك غير جزء للمندوبات فهو كما ترى و الأفتى دليل دل على الاجتزاء بدونه مع أن مقتضى الأصل عدمه فالإكتفاء بدونه مساوق لعدم اشتراطه خصوصا فيما إذا كان في المحل .

[الثاني] إن البناء على الأكثر لوقيل به إنما هو فيما صح و لإفتعين البناء على الأقل .

[الثالث] عدم الفرق في ذلك بين النوافل سواء كانت ثنائية أو أزيد كالصلوة الأعرابي والوتر لوقيل بأنه ثلاث ركعات متصلة أو أقل كواحدة الوتر .

[الرابع] إن قوله لاسهوا في النافلة هل يعم النسيان أو يختص بالشك الظاهر هو الثاني لما عرفت مرارا من أن المراد به الشك فلا يجري أحكام السهو من وجوب السجدة السهوية لو صدر منه ما يوجب كالتكلم سهوا و كذا الأتيان بالأجزاء المنسية لو ترك التشهد أو السجدة واحدة فإن المتيقن من هذه الأحكام هو الفرائض .

[الخامس] ان المستفاد من بعض النصوص عدم بطلان النوافل بالزيادة العمدية إذا كان لا تيان الجزء المنسي ولو تجاوز عن محله .

مثل [خبر الصيقل] عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى ير كع ويذكر و هو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما ير كع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف فيتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة و هو نص في الشيين احدهما وجوب الاتيان بالمتسى كالفرائض الثاني في ان النافلة ليست كالفريضة في بطلانها بزيادة الركن سهوا .

[وخبر الحلبي] قال سئلته عن رجل سها عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فر كع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة قوله فلم يجلس بينهما اى بين ركعتين من النوافل بقريضة حتى قام فر كع في الثالثة والمراد بالثالثة هو الر كعة الاولى من صلوة اخرى فيكون الخبر دليلا على لزوم الاتيان بالجزء المنسى حتى بعد الخروج عن محله والدخول في الصلوة الاخرى .  
 خانمة في سجدي السهو وهما واجبتان حيث ذكرنا) وهو فيما لونسى التشهد حتى دخل في الركوع وكذا لونسى سجدة واحدة كذلك على تردد في ذلك بل منع لما عرفت من خلو الروايات من ذكر سجدي السهو مع كونها في مقام البيان بخلاف التشهد فان الظاهر منها هو الوجوب و الاختلاف في وجوب قضاء أصل التشهد لزعم كفاية تشهد سجدي السهو عنه فراجع مسألة نسيان سجدة واحدة .

(وفيمن تكلم في الصلوة ساهيا) و لو لظن الخروج منها ساهيا و في الجواهر على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا .

و يدل عليه [صحيفة عبدالرحمان ابن الحجاج] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة : يقول : أقيموا صفوفكم فقال : يتم صلاته ثم يسجد سجديتين الحديث .

و رواية ابن أبي عفور المتقدمة وفيها وان تكلم فليسجد سجدي السهو .

وقد يستدل [بصحیحة سعید الأعرج] قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :  
صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله حدث في الصلاة  
شيء؟ فقال : وما ذلك؟ قال : إنما صليت ركعتين ، فقال : أكذاك يا ذا اليمين؟  
وكان يدعى ذوالشمالين ، فقال : نعم فبنى على صلاته فأتم الصلاة أربعاً (الى أن  
قال : ) وسجد سجدين لمكان الكلام .

ويرده مضافا الى عدم دلالة كون السجدين للوجوب لامكان كونهما على وجه  
الاستحباب و عدم التعرض لكونهما للكلام لامكان كونهما للسلام و لاشتمالها على  
سهو النبي . المخالف لاصول المذهب والكتاب الناطق بانه ما ينطق عن الهوى ان هو  
إلا وحى يوحى فلو صح فيه السهو لجرى هذا الاحتمال في كل ما صدر عنه قولا  
أو فعلا مع انه قد ورد فيه و في أهل بيته نزولنا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم  
نقله الفيض في قررة العيون عن علي عليه السلام ان التكلم ح وقع على وجه العمد المبطل  
للصلوة من النبي و ذى اليمين و الشمالين فلا يصح البناء عليها .

ومنه يظهر الجواب عن [خبر زيد الشحام] المشتمل على هذه القصة الى ان  
قال عليه السلام فيها وإن هو استيقن أنه صلى ركعتين أو ثلاث ثم انصرف فتكلم فلا يعلم  
أنه لم يتم الصلاة فأنما عليه أن يتم الصلاة ما بقى منها ، فان نبي الله صلى الله عليه وآله صلى  
بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف ، فقال له ذوالشمالين : يا رسول الله أحدث  
في الصلاة شيء؟ فقال : أيها الناس أصدق ذوالشمالين؟ فقالوا : نعم لم تصل إلا ركعتين  
فأقام فأتم ما بقى من صلوته .

فتكلم واستكلم من المصلين فابطل صلوته و صلوة غيرهم فان السهو على هذا  
للنبي على الفرض دون غيرهم و تسليمه عليه السلام لا يوجب بطلان صلوة المأمومين فلا  
يجوز لهم التكلم و لا طلبه منه عليه السلام مع انه فيه لم يتعرض لذكر السجدين و  
مع ذلك انهما معارضتان .

[بموثقة بكير عن زرارة] قال سألت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله

سجدة السهو قط قال لا ولا يسجدهما فقيه بل معارضتان .  
 [بخبر عقبة بن خالد] عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسها فأجابه بحاجته كيف يصنع؟ قال : يمضي في صلوته ويكبّر تكبيراً كثيراً وفي مثل ذكر الشيخ أن هذا لا ينافي وجوب سجدة السهو ، وهو حق إن لا تعرض فيه لهما بنفي ولا إثبات انتهى .

ولا يخفى ما في هذا التوجيه مع انه لا يجري في مرسة الصدوق ره قال : روى أن من تكلم في صلوته ناسياً كبّر تكبيرات و من تكلم في صلوته متعمداً فعليه إعادة الصلوة .

وعلى هذا فالحكم بالوجوب في غاية الاشكال .

ولذا نسب الى الصدوق و والده القول بعدم الوجوب حيث حكى انهما اقتصرا عند بيان ما يوجب سجدة السهو على ذكر ما عداه بل حكى عن الصدوق التصريح بالانحصار فقال لا تجب سجدة السهو إلا على من قعد في حال قيام أو قام في حال قعود أو ترك التشهد أو لم يدر زاد أو نقص و يدل على عدم صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد أتم الصلوة و تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقى من صلوته ولا شيء عليه .

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الر كعتين و يتكلم قال يتم ما بقى من صلوته تكلم اولم يتكلم ولا شيء عليه وعن الذخير هو الميل إلى عدم الوجوب لهذه الصحيحة ولا يخلو عن قوة إلا ان الاتفاق على الوجوب ربما يوجب وهن هذه الأخبار فتأمل و من الغرائب حمل هذه الأخبار على نفي الاثم او الاعادة و كيف كان فالمسئلة مشكلة من حيث الاتفاق و من حيث عدم دليل صالح عليه ومقتضى الجمع حمل الدالة على السجدة على الندب ( اوسلم في غير موضعه ) على المشهور لكن لا دليل عليه على الظاهر وقد يدعى شمول اخبار الكلام له وهو واضح البطلان كدعوى كون التسليم من كلام الادميين بل ظاهر بعض ما حكم فيه بعدم شيء عليه هو

العموم للتسليم بل هو مورده كصحيحة ابن مسلم المتقدمة انفا وقد يتمسك بموثقة  
عمار في حديث قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات و هو  
يظن أنها أربع ، فلمّا سلم ذكر أنها ثلاث ، قال : يبني على صلاته متى ما ذكر  
ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو ، وقد جازت صلاته .

و صحيح العيص قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته  
حتى فرغ منها ، ثم ذكر أنه لم ير كع قال : يقوم فيركع ويسجد سجدة .

ولعله لا يخلو عن وجه إذا الظاهر كون السجدة للتسليم ولعله بملاحظة الاتفاق  
بل الاجماع قديما وحديثا يكفي في المقام وان كان باب الخدشة فيه واسعا لامكان كون  
السجدة للقعود والتشهد والتسليم لامن حيث زياد الاخير ولعله لذلك قال في الحدائق  
بعد القول بالشهرة فيه ما لفظه وأنت خير بانه يظهر من عبارات جملة ممن قدمنا كلامهم  
سقوط السجود في هذا الموضع كابن أبي عقيل والشيخ المفيد والمرضى وابن زهرة و  
سار و ابن حمزة انتهى فلا يعتد بها على الوجوب نعم عن فقه الرضوى و كنت يوما  
عند العالم و رجل سئله عن رجل سها فسلم في ركعتين من المكتوبة ثم ذكر انه  
لم يتم صلاته قال فليتمها ويسجد سجدة السهو إلا ان الكلام في كونه دليلا و كيف  
هذا الكلام كلام الرضا عليه السلام فتدبر بل قوله عليه السلام في صحيح الاعرج لمكان الكلام مع  
وقوع التسليم أيضاً ظاهر في نفيها للتسليم بل صريح صحيحة محمد بن مسلم نفي الوجوب  
بل صحيحة زرارة أيضاً فالأظهر عدم الوجوب وفاقا لما عن صريح الكليني والصدوقين  
و ظاهر العماني والسيد و الديلمي وابني حمزة و زهرة فالمسئلة مشكلة والاحوط هو  
الاثيان بالسجدة (اوشك بين الأربعة والخمس) وفي الجواهر وفاقا لصريح جماعة  
من الأصحاب بل في المقاصد و الذخيرة انه المشهور .

و في السرائر نسبه إلى الأكثر المحققين بل في المفاتيح نفي الخلاف فيه اه و  
يدل عليه ما تقدم في مسألة الشك بين الأربعة والخمس لصراحة الأخبار في انه إذا  
لم يدر أربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدة السهو و قد عرفت ان اطلاق الأخبار  
يشمل حال القيام والر كوع والسجود قبله وبعده ففي جميع الحالات يبني على الأربعة

ويسجد سجدة السهو فراجع ما قدمناه .

(وقيل) يجب أيضاً (في كل زيادة و نقيصة إذا لم يكن مبطلاً) .

و في صحيح الحلبي إذا لم تدر أربعا صلب أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدة بغير ركوع ولا قراءة تشهد خفيفا و في رسالة ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط عن الصادق عليه السلام تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان و مراسيله بحكم المسانيد لأنه ممن لا يروى إلا عن الثقة و من هذا يستفاد حال سفيان بن السمط و انه ثقة و إلا لم يرو عنه ولو فرض كونه مجهولا عندنا فعلا بل هو المعيار في علم الرجال فانه يستكشف حال من خفي علينا حاله من اعتماد معلوم الحال عليه ان جلاله قدر مثل ابن أبي عمير آية عن نقل الروايات عن الضعفاء و المجاهيل و عن الفضيل بن يسار ، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال : من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدة السهو ، وإنما السهو على من لم يدر أزيد في صلاته أم نقص منها .

و موثقة سماعة قال : قال : من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدة السهو ، إنما السهو على من لم يدر أزيد أم نقص منها .

و موثقة معاوية بن عمارة قال : سأله عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام ، قال : يسجد سجدة بعد التسليم وهما المرغمان ترغمان الشيطان .

و موثقة عمارة بن موسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدة السهو ؟ قال : إذا أردت أن تقعد فقم ، أو أردت أن تقوم فقعدي أو أردت أن تقرأ فسبتحت ، أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدة السهو ، وليس في شيء مما يتم به الصلاة سهو ، وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ، ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئا أو يحدث شيئا ، فقال : ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء ، وعن الرجل إذا سها في الصلاة فينسى أن يسجد سجدة السهو ، قال : يسجد متى ذكر ( إلى أن

قال : ) وعن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر حتى يصلي الفجر كيف يصنع ؟ قال : لا يسجد سجدة السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها الحديث .

و صحيح زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد في صلاته أم نقص فليسجد سجدة وسجدتين و هو جالس وسمّاها رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين ولا يخفى في استفاد الحكم منها اما أولاً فان الكلام في صورة العلم بالزيادة او النقصان لا الشك إلا ان يقال بالاولوية و هو ممنوع و ثانياً بعضها ظاهرة في الشك في الركعات و هو غير مورد للسجدتين إلا في الأربعة و الخمس فان الشك ان كان في الركعات فاللازم هو العمل بما يقتضيه و إلا فان كان في محله اتى به و الابنى على العدم فالشك في الصلوة اجنبى عن السجدتين .

و ثالثاً ظاهر صدر موثقة عمّار وجوب السجدتين للقيام في موضع القعود و بالعكس و صريح ذيلها عدم الوجوب فيهما كقوله من قبل ان يقدم شيئاً و مقتضى النص تقدمه على الظاهر .

و رابعاً مقتضى العموم تخصيص المستهجن ان لم يقل احد بالوجوب بمثل زيادة تكبير او تسبيح و نحو ذلك .

و خامساً ان الوجوب معارض بماورد في ترك سجدة واحدة حيث لم يذكر فيها حكم السجدتين مع انه في مقام البيان بل في بعضها التصريح بعدم السهو بل معارض بالصحيحين الواردتين في التسليم و الكلام ان قلنا بان المقصود بالكلام هو الاذكار التي من اجزاء الصلاة بل بجميع ماورد في ترك اجزاء الصلوة سهواً كترك القراءة و التسبيحات و اذكار الركوع و السجود مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : رجل نسي القراءة في الأوليين فذكرها في الأخيرتين فقال يقضى القراءة و التكبير و التسبيح الذي فاته في الأوليين ولا شيء عليه .

و صحيحته أيضاً من ترك القراءة متعمداً اعاد الصلوة و من نسي فلا شيء عليه و صحيحة عنه بن مسلم و من نسي القراءة فقد تمت صلواته و لا شيء عليه .



و موثقة منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها قال : أليس قد اتممت الركوع و السجود قلت بلى قال : قدمت صلواتك إذا كان نسيانا وغير ذلك مما تجد المتتبع أكثر من ذلك مع ان كلها في مقام البيان فلو كان للسجدين دخلا وضا او تكليفا لكان على المتكلم بيانه لقبح تأخير البيان عن مقام الحاجة قطعاً و إنما يصح إذا كان في مقام الاجمال وأصل التشريع فيستفاد من الأخبار بالقطع عدم كون الزيادة او النقيصة مطلقا قولاً او فعلاً قياماً او قعوداً موجبا للسجدين بنحو الوجوب بل ظاهر بعض أخبارها هو الاستحباب حيث صرح بانهما المرغمتان .

و في الجواهر بعد العبارة قال : إلا انا لم نعرف قائله صريحا قبل المصنف بل اطلق في الدورس عدم معرفة قائله و ماخذه كما انه اطلق في الذخيره والرياض ان المشهور عدم الوجوب لذلك من غير تقييد بين المتقدمين او غيرهم انتهى والأقوى عدم الوجوب نعم لا إشكال في استحبابهما في جميع تلك الموارد ( و يسجد المأموم مع الامام واجبا إذا عرض له السبب ) .

و في المدارك في شرح العبارة قال المراد ان المأموم يجب عليه سجدة السهو مع الإمام إذا اشتركا في السهو المقتضى لذلك انتهى و إذا قال المصنف عرض لهما اندفع اشكال عدم تمامية العبارة عنه وح لا إشكال في هذا الحكم فانها سها كل منهما يجب عليهما سجدة السهو ( ولو انفرد احدهما كان له حكم نفسه ) وذلك واضح إلا على قول الشيخ حيث ذهب إلى انه لو سها الامام فقط وجب على المأموم أيضاً متابعتها فيهما فقد مر الكلام فيه في مسألة الرابعة (وموضعهما) ومحلها .

اي السجدين (بعد التسليم) سواء كانتا (للزيادة او النقصان) على المشهور (وقيل قبله) وقائله غير معلوم (وقيل بالتفصيل) فان كانتا للزيادة فبعد الصلوة وإن كانتا للنقيصة فقبلها وكيف كان فلا إشكال في وقوعهما بعد التسليم لما عرفت في الأخبار المتقدمة المتعلقة بسجدة السهو المصروفة فيهما بكونهما بعد التسليم احتج من قال بكونهما قبل التسليم برواية محمد بن سنان عن أبي الجارود

قال : قلت لأبي جعفر (عليه السلام) : متى اسجد سجدي السهو قال : قبل التسليم فانك إذا سلمت فقد ذهب حرمة صلواتك وهي مع ضعفها معارضة بالكثيرة المتقدمة اجتج للقول بالتفصيل [بصححة سعد بن سعد الأشعري] قال : قال الرضا (عليه السلام) : في سجدي السهو إذا نقصت قبل التسليم وإذا زدت فبعده ونحوه [صححة صفوان بن مهران الجمال] عن أبي عبد الله (عليه السلام) ويرد عليهما ما يرد على الأول وغير واحد مما تقدمت واردة في النقص كالتشهد ونحوه ومع ذلك أمر (عليه السلام) بكون السجدين بعد الصلوة فراجع فلا بد من حمل المنافي على التقية كما حكى عن الاستبصار مضافا إلى إن إيجابها في الصلوة زيادة خارجة عنها فتكون مبطلّة .

ومنه يعلم ضعف القول بالتخيير جمعا بين الاخبار فتدبر ومن جميع ذلك ظهر ان (الأول) وهو كونها بعد الصلوة (أظهر) والله العالم (و صورتها ان ينوى ويكبر مستحبا ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد ويرفع رأسه ويتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم) أما النية فلا إشكال فيها لكن أمرها سهل وظاهر العبارة رفع الرأس من السجدة الأولى ثم الثانية وهو أحوط بلا كلام ولو يحصل بمجرد رفع الرأس من الأولى ثم الوضع ثانياً وهل يلزم وضع المواضع السبعة على الأرض الأحوط ذلك كما ان الأحوط بل الظاهر اشتراط الطهارة فيهما ولو لم تكونا مر بوطتين بالصلوة وأما التشهد فقد يدل عليه مضافا إلى دعوى الاجماع عليه كما عن التذكرة والذكري نسبتة إلى علمائنا الروايات مثل قول الصادق في صحيح الحلبي و اسجد سجدين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهد اخيفا .

وقوله في موثقة أبي بصير قال : سئلته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال : يسجد سجدين يتشهد فيهما و صححة علي بن يقطين قال : سئل أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل إلى ان قال و يسجد للسهو و يتشهد تشهدا خفيفا و رواية سهل بن اليسع عن الرضا (عليه السلام) انه قال : يبني على يقينه و يسجد سجدي السهو بعد التسليم و يتشهد تشهدا خفيفا و ظاهرها وان كان هو الوجوب لكن في موثقة عمّار : عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن سجدي السهو هل فيهما تكبير أو تسبيح ؟ فقال : لا إنما

هما سجدة واحدة فقط ، فان كان الذي سها هو الامام كبر إذا سجد ، و إذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها ، و ليس عليه أن يسبح فيهما ، ولا فيهما تشهد بعد السجدين نفى التشهد عنهما وفي ثل قال الشيخ المراد ليس فيهما تسبيح و تشهد كالسبح والتشهد في الصلوات من التطويل ولا يخفى بعده والجمع بينها وبين موثقة عمارة هو الاستحباب كما عن المختلف وحكى انه قواه بعض متأخري المتأخرين (وهل يجب فيهما الذكر فيه تردد) وخلاف بعد الاتفاق على الاستحباب ويدل على أصل الذكر .

رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : تقول في سجدة السهو : بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد وخل صلى الله على محمد وآل محمد ، قال : و سمعته مرة أخرى يقول : بسم الله وبالله ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته و أما استفادة الوجوب منها فمشكل جداً (وعلى الوجوب هل يتعين بلفظ الاشبه لا) ويدل عليه اختلاف الذكر بمنزلة السلام عليك او صلى الله او اللهم صل على فلو كان متعيناً لم يكن وجه للاختلاف بل لعلمه منه استفاد الاستحباب و الاحوط عدم الترك بل الاحوط هو الاكتفاء بما ذكر في الرواية و هل المراد بقوله مرة أخرى هو في سجدة أو سجدة كى يكون الذكر في كل سجدة هو واحد و هو تكرار ما في الأولى أو السجدة الثانية كى يجوز عدم تكرار ما في الأولى (ولو اهملها عمدا لم تبطل الصلوة) لعدم كونها من اجزائها بل هما مرغمتان للشيطان (و) انما (عليه الاتيان بهما ولو طالت المدة) فانهما واجبتان مستلقتان على ذمته فيجب عليه الاتيان بهما مطلقاً .

(الفصل الثاني) من الركن الرابع (في قضاء الصلوات) التي فاتت في وقتها (و) يقع (الكلام في) ثلاثة مواضع الأول (سبب القوات و) الثاني حكم (القضاء و) الثالث (لواحقه اما السبب فمنه ما يسقط معه) وجوب (القضاء وهو سبعة) الأول (الصفر) ما لم يبلغ مدركا لمقدار الركعة مع الظهارة ولو بالترائية و في الجواهر اجماعا محصلا و منقولا مستفيضا كالسنة (و) الثاني (الجنون) إذا لم يمض من أول الوقت

بمقدار اداء الصلاة ولم يكن ذلك بفعله بل كان بافة سماوية لحديث رفع القلم عن الثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ و لقوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعدر فلا اشكال في المسئلة بل لعله من ضروريات الدين انما الاشكال فيما إذا كان بفعله كما إذا علم ان الدواء الكذائي سبب للمجنون فشر به عمدا فانه يجب عليه القضاء بعد الافاقة و الابقى على ذمته لانصراف ادلة السقوط عما إذا كان بسوء اختياره ولذا حكى عن الذكري ان عليه القضاء مسندا له إلى الأصحاب و ظاهره اتفاق الأصحاب عليه فلايجرى حديث رفع القلم هنا بل الجارى عموم من فاتته الفريضة فليقضها كما فاتته وكذا كلما غلب الله عليه فانه ليس المقام مماغلب الله فانه صار سببا للفوت .

[فان قلت] كونه السبب لا يخرج عن شمول لفظ المجنون فيعمه من غير فرق [قلت] هذا مجرد ادعاء بلا دليل [ان قلت] ان القضاء يحتاج إلى أمر جديد و هو مفقود في المقام .

[قلت] إذا لم يشمل الخبر ما إذا كان هو السبب فيه فلاجرم كان هو السبب في فوت صلواته فاذا يعم الخبر الفوت الغير العمدى فشموله للمقام اولى [فان قلت] عموم من فاتته قد خصص او قيّد بمثل وعن المجنون حتى يفيق [قلت] قد عرفت ان المتيقن من المجنون هو الغير الأختياري و الباقي داخل تحت عموم من فاتته فالمتيقن من التخصيص هو ما إذا كان بافة سماوى .

[فان قلت] الأصل هو البراءة عن القضاء .

[قلت] ان الأصل منقطع بالاخبار بالقوي هو القضاء خلافا لما في الجواهر ثم لا اشكال في وجوب القضاء عليهما إذا ادرك المجنون من الوقت بمقدار فعل الصلوة ولم يفعلها حتى عرضه الجنون او بلغ الصبي في آخر الوقت ولو بمقدار وسع للصلوة والطهارة ولو اضطرارية منها فانه يجب قضائها خاصة .

(و) الثالث (الاعماء) المستوعب لتمام الوقت (على الاظهر) وفي الجواهر بل هو المشهور نقلا و تحصيلا بل في السرائر انه المعمول عليه بل عن الغنية الاجماع

عليه وفي الرياض ان عليه عامة من تاخر بل لاخلاف فيه إلا من نادر كما عن الصدوق في المقنع انتهى .

ولا يخفى ان الأخبار في المقام مختلفة و ممّا يدل على عدم القضاء روايات منها صحيحة الحلبي [ أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل يقضي الصلوات إذا اغمى عليه ؟ فقال : لا إلا الصلاة التي أفاق فيها .

[ومنها صحيح أيوب بن نوح] أنه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاتته من الصلوات أو لا ؟ فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة . [ومنها صحيحة علي بن مهزيار] أنه سأل عن أبي الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسئلة ، فقال : لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة ، و كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر .

[ و منها ما عن العلل و عيون الأخبار ] عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام (في حديث) قال : و كذلك كلما غلب الله عليه مثل المغمى الذي يغمى عليه في يوم و ليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق عليه السلام : كلما غلب الله على العبد فهو أعذر له .

[ومنها ما عن العلل والخصال] عن موسى بن بكر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك كم يقضي من صلواته ؟ قال : ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء ؟ كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده .

قال : و زاد فيه غيره أن أبا عبد الله عليه السلام قال : هذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب . [ومنها رواية أبي بصير يعني المرادي] عن أحدهما عليه السلام قال سألته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلواته ؟ قال : يقضي الصلوة التي أدرك وقتها .

[ومنها رواية علي بن مهزيار] قال : سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاتته من الصلوة أم لا ؟ فكتب عليه السلام لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة .

[ومنها رواية العلاء بن الفضيل] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغمى عليه يوماً إلى الليل ثم يفيق ، قال : إن أفاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمى عليه أياماً زوات عدد فليس عليه أن يقضي إلا آخر أيامه إن أفاق قبل غروب الشمس ، وإلا فليس عليه قضاء .

[ومنها رواية حفص] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يقضى الصلوة التي أفاق فيها .  
[ومنها رواية أبي بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يغمى عليه نهاراً ثم يفيق قبل غروب الشمس فقال : يصلى الظهر و العصر و من الليل إذا أفاق قبل الصبح قضى صلوة الليل .

[ومنها رسالة عبد الله بن محمد] قال كتبت إليه جعلت فداك روى عن أبي عبد الله عليه السلام في المريض يغمى عليه أياماً ، فقال بعضهم : يقضى صلوة يومه الذي أفاق فيه وقال بعضهم : يقضى صلوة ثلاثة أيام ويدع ماسوى ذلك ، وقال بعضهم إنه لا قضاء عليه فكتب عليه السلام يقضى صلوة اليوم الذي يفيق فيه .

[ومنها رواية محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يغمى عليه الأيام ، قال لا يعيد شيئاً من صلوته . [ومنها رواية عبد الله بن سنان] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء .

[ومنها ما عن قرب الاسناد] عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض يغمى عليه أياماً ثم يفيق ما عليه من قضاء ما ترك من الصلوة قال : يقضى صلوة اليوم الذي أفاق فيه و مقابل هذه الروايات روايات آخر دالة على وجوب القضاء على إختلاف يسير محمولة على الندب فان هذه الاخبار صريحة في العدم وتلك ظاهرة في الوجوب مثل :

[خبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام] قال كل ما تركته من صلواتك لمرض اغمى عليك فيه فاقضه إذا أفتت [ورواية محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضى ما فاته ، يؤذن في الأولى ويقوم في البقية .  
[ومنها رواية منصور بن حازم] عن أبي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه قال : يقضى

كل ما فاته .

[ومنها موثقة رفاعه] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المغمى عليه شهرأ ما يقضى من الصلوة ؟ قال يقضيها كلها إن أمر الصلوة شديد .

[ومنها موثقة سماعة] قال سألته عن المريض يغمى عليه قال إذا جاز عليه ثلاثة أيام فليس عليه قضاء وإذا اغمى عليه ثلاثة أيام فعليه قضاء الصلوة فيهن . [ومنها رواية حفص بن البختري] عن أبي عبدالله عليه السلام قال في المغمى عليه يقضى صلوته ثلاثة أيام . [وروايته الأخرى] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المغمى عليه يقضى ما فاته .

[وروايته الأخرى] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يقضى صلوة يوم .

[وروايته الأخرى عنه عليه السلام] قال يقضى الصلوة التي أفاق فيها . [ومنها رواية أبي بصير] قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل اغمى عليه شهرأ أيقضى شيئاً من صلوته ؟ قال يقضى منها ثلاثة أيام .

[ومنها رواية أبي كهمس] قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام و سئل عن المغمى عليه أيقضى ما تركه من الصلوة ؟ فقال : أما أنا وولدي وأهلي فنفعل ذلك .

[ومنها رواية منصور بن حازم] عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله عن المغمى عليه شهرأ أو اربعين ليلة قال : فقال إن شئت أخبرتك بما أمر به نفسي وولدي أن تقضى كلما فاتك .

[ومنها رواية حفص أيضاً] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المغمى عليه قال : فقال يقضى صلوة يوم .

[ومنها رواية إسماعيل بن جابر] المحكية عن الذكري قال سقطت عن بعيري فانقلبت على أم رأسي فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علي فسألته عن ذلك فقال : اقض مع كل صلوة صلوة .

هذا مضافاً الى ما في هذه الروايات من التفصيلات التي لا يصح أن يكون مناطاً للتكليف فان القضاء ان يجب فهو في جميع الايام وإلا فلا كذلك فلا ربط له بزمان

دون زمان ولا بايام من دون أيتام ومن مخالفتها في نفسها من حيث الاطلاق و التقييد ومن مخالفتها لقاعدة كلما غلب الله عليه من أمر فالله اولى واعذر بالعدر ومن مخالفتها لقاعدة عدم صحة التكليف في حال الغفلة والجهل بالاولوية ومن مخالفتها لقاعدة عدم صحة عقاب المغمى عليه في تلك الحالة فاذا لم يصح العقاب لم يكن عليه تكليف .  
وبالجملة لا وجه لصحة التكليف في هذه الحالة فالاولى رد علمها إلى اهلها ثم ان الاعضاء إن كان بأفة سماوية فلا إشكال و كذا إن كان بفعله لكن لضرورة كما إذا كان في مقام المعالجة وأما إذا كان عمدا وبلا وجه فالقوى وجوب القضاء كما مر في الجنون ويمكن حمل ما دل على القضاء على ذلك ايضا فتأمل .

(و) الرابع (الحيض و) الخامس (النفاس) إجماعا بل كاد يكون من ضروريات المذهب في صورة استيعاب الوقت و ان لم يستوعبا من اوله كما إذا ادركت بما وسع الصلوة او الصلوتين ولم تصل او من آخره كما إذا طهرت كذلك فيجب قضائها بلا كلام ثم لا إشكال فيما إذا كان بمقتضى الطبع والعادة و أما إذا كان بفعالها كما إذا شربت دواء لحدوث الحيض او للسقط فان كان لضرورة اقتضت فلا إشكال و إلا فالاحوط قضاء الصلوات الفائتة .

(و) السادس (الكفر الاصلي) اي ما فاته في حال الكفر لايجب قضائها إذا اسلم و عن المفاتيح نسبتها إلى ضرورة الدين للنبي الاسلام يجب ما قبله و لانه يناسب مع الشريعة السهلة السمحة و لانه يوجب تمايل الكفار الى الايمان بخلاف خلافه و فيسقط القضاء عنهم و إن كان مقتضى القاعدة ثبوته لانهم مكلفون بالفروع كما يكلفون بالاصول بل ظاهر الاسقاط هو رفع ما ثبت فلو ماتوا على كفرهم لكان ذمتهم مشغولة فنتيجة الايمان رفع عقاب ما ترك فلا إشكال في الحكم و احتررت بالاصلي عن المرتد مطلقا فيجب عليه القضاء لكونه السبب للفوت كما سيأتي هذا تمام الكلام في الكافر .

وأما من انتحل بالاسلام من الفرق المخالفة فهل يكون بمنزلة الكفار في السقوط إذا استبصر إذا لم يأت بما هو وظيفته في حال المخالفة أوتى به باطلا أولا فان قلنا بان



المخالفين كافرين كما عرفت في بحث صلوة الاموات القول به عن بعض الاعلام فلا إشكال في الجب بعد الاستبصار سواء لم يأت بما هو وظيفته في حال العمى أو أتى به صحيحا على مذهبه وباطلا في الواقع أو باطلا مطلقا فانه إذا جب فيما لا يأتي به اصلا ففي غيره بطريق اولى وأما ان لم نقل بكفرهم فقد يشكل الامر من حيث ان النص قد ورد في الكفار فلا يعم المسلمين مع انه بسوء اختيارهم مع وضوح الحق لديهم و اعمالهم العناد والتعصب في ترك ما هو الحق عندهم كما اعترفوا علمائهم بذلك كما عرفت في محله ومن حيث ان النص في الكفار لسهولة الامر عليهم وهو يعم المخالفين فيتعدى من ظاهر النص إلى ما فيه ملاكه .

و يدل عليه [رواية الفضلاء] عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالوا في الرجل يكون في بعض هذا الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب و يعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلوة صلاها او صوم اذكوة او حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكوة لابدان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية .

قال في مجمع البحرين الحرورية بضم الحاء وفتحها و هم طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر موضع يقرب من الكوفة كان أول مجتمعهم و تحكيمهم فيه وهم أحد الخوارج الذين قاتلهم علي عليه السلام و كان عندهم من التشدد في الدين ما هو معروف وفي الحديث الحروري هو الذي يبرء من علي بن أبي طالب و يشهد عليه بالكفر انتهى .

[و خبر معاوية بريد العجلي] عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة فاصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب إلى و كل عمل عمله و هو في حال نصبه و ضلالتة ثم من الله عليه و عرف الولاية فانه يوجر عليه إلا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لأهل الولاية و أما الصلوة و الحج و الصيام فليس عليه قضاء إلى غير ذلك .

لكن صريحها هو عدم القضاء فيما يأتي على مذهبهم صحيحا فلا يدل على ما إذا  
 تر كوا ما هو وظيفتهم إلا بالملاك الذي عرفت فتأمل فان الظاهر من قوله الاسلام  
 يجب ما قبله هو كون الاسلام وما قبله شيئين متغايرين وهو الكفر فلا يعم ما لم يكن  
 كذلك فانه لو لم نقل بكفر هؤلاء كانوا مسلمين و لو بحسب الظاهر فقوله الاسلام  
 لا يعم نفسه فالقدر المسلم من حال المخالفين عدم القضاء فيما اتوا به صحيحا على مذهبهم  
 واما لو كان ما اتوا به باطلا عندهم او لم يأتوا به اصلا فيجب عليهم القضاء نعم ظاهر  
 بعضها السقوط ولو لم يأتوا بوظائفهم مثل المنقول عن الكشي من سقوط القضاء رأسا .  
 قال : قال سليمان بن خالد لا بي عبدالله عليه السلام وأنا جالس إني منذ عرفت هذا  
 الامر أصلي في كل يوم صلوتين أقضى ما فاتني قبل معرفتي فقال لا تفعل فان الحال  
 التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلوة وقد حكى عن الذكرى انه نسبة  
 إلى الشذوذ والضعف .

ويمكن حمل قوله عليه السلام من ترك ما تركت بالترك على وصف الصحة لامطلقا فانه  
 إذا فعل باطلا صدق عليه انه تركه لانه بمنزلة العدم فما عن العلامة من الاستشكال في  
 الحكم بسقوط القضاء من حيث ان ما اتوا به باطل من حيث الاخلال بالاجزاء والشرائط  
 صحيح لولا النص بالسقوط بل لا يبعد القول بالسقوط مطلقا في حال تركهم العبادة  
 لانهم لا يكونون أشد حالا من الكفار .

و في الجواهر قال لكن مع ذلك فالانصاف ان احتمال سقوط القضاء أصلا و  
 رأسا فعلوا او لم يفعلوا فضلا عن ان يخلوا بترك شرط و نحوه لا يخلو من وجه  
 خصوصا الفرق المحكوم بكفرها منهم انتهى ، فالاحوط هو القضاء فيما لم يأت بها  
 أو يأتي باطلا .

ثم ان الظاهر من الجب هو سقوط جميع العبادات دون ما يتعلق باموال العباد  
 فيجب عليه رد ما كان عليه من حقوق الادميين و الزكوة من العبادات لصريح الاخبار  
 و وقوعها في غير موضعها و كذا حدث الجنابة فلو كان الكافر المسلم في حال إسلامه

جنباً يجب عليه الغسل للصلوة لأنها مشروطة بالطهارة الصحيحة بعد الإسلام فلا اعتداد بما فعله من غسل الجنابة بل الوضوء المستبصر أيضاً لبطالانه عند الشيعة فلو استبصر في حال طهارة يجب عليه إعادة وضوئه .

ثم إن المتيقن من الجبّ هو الأعمال الموقّعة التي فات وقتها فلو كان عليه واجب موسع لم يفعله ثم أسلم فالظاهر بقاءه على ذمّته .

(و) السابع (عدم التمكن من فعل ما يستبيح به الصلوة من وضوء أو غسل أو تيمم) كما عن المنتهى والتحرير وعن التنقيح أنه منسوب إلى المفيد في رسالته إلى ولده وهو قوى جداً لعدم صدق الفوت المتوقع على التكليف ولا تكليف بالإداء لعدم تحقق الصلوة إلاّ بالظهور فيسقط مع عدمه فالوجه للإداء نعم لو كانت الطهارة شرطاً في حال التمكن لا مطلقاً بحيث يسقط الشرط في حال العجز دون المشروط كان الواجب هو الإداء ح لا غير ولكنه خلاف .

ومنّه يظهر فساد ما عن المرتضى ره في الناصريات عن جده من القول بوجود الفعل وعدم القضاء فالأقوى سقوط الإداء والقضاء كما عن الرياض .

قال في المعتبر ما لفظه مسألة فاقد الطهارتين سقط عنه الصلوة لقوله لَا يَلْبِغُ لاصلوة إلاّ بظهوره وفي وجوب القضاء قولان أحدهما الوجوب وبه قال الشيخ ره و علم الهدى ره والآخر السقوط وهو أحد قولي الشيخ والمفيد ره وهو أشبه لانهما صلوة سقط وجوبها في وقتها فلا تجب بعد خروجه ولأن القضاء تكليف مبتدأ يتوقف على دلالة الشرع وحيث لا دلالة فلا قضاء نعم يستحب القضاء تفصيلاً من الخلاف وهو مرادنا هنا بالاحتياط انتهى .

وبالجملة وجوب القضاء فرع وجوب الإداء وهو مفقود وليعلم أن السقوط إداء وقضاء فيما لم يكن فقدّه بسوء اختياره أو بجعله كذلك في امكانه لا يجد الطهورين وإلاّ فيجب عليه القضاء بل لعله عوقب عليه أحياناً فتدبر .

(وقيل) كما عن السرائر واللعمعة والبيان وظاهر الروضة والمدارك والمرضى والشيخين (يقضي عند التمكن) دون الإداء لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه أما القضاء

فلصدق الفوت وعدم صحة سلب الفوت عنه ولان مقتضى الاخبار وجوبها على الساهي و  
النائم مع عدم توجه التكليف عليهما اداءً فلا يتوقف صدق الفوت على التكليف بالاداء  
ولان الظاهر منها إصالة القضاء في الصلوة لشدة أمرها خصوصاً الصحيح عن أبي جعفر  
عليه السلام الواردة في تفسير قوله تعالى: "إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً  
ولا تفقههم على وجوب القضاء على شارب الخمر ولهذا الامر قوى القضاء في الجواهر  
وحكى عن الروضة نسبتته إلى صريح الاخبار .

كخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير ظهور أو نسي  
صلوات لم يصلهم أو نام عنها ، قال : يقضيها إذا ذكرها في أى ساعة ذكرها من  
ليل أو نهار الحديث .

وفي الجميع ما لا يخفى لان الاولين مصادرة وقياسه على الساهي والنائم مع الفارق  
لوجود النص فيهما ولان المقتضى فيهما موجود دون المقام مع ان القضاء بالامر الجديد  
والتشديد بامر الصلوة ناظر الى التأكيد في أمرها وعدم تركها بحال في صورة التكليف  
بها فلا ينافي سقوطها عند عدم القدرة على اتيانها صحيحاً وشارب الخمر هو السبب في  
ذلك بل يؤخذ بأشد الأحوال .

والعجب نسبة ذلك الى الاخبار مع ان خبر زرارة اجنبي عن ذلك وتوهم ان قوله  
صلى بغير ظهور ظاهر في فاقدتهما في غير محله فان المراد هو الصلوة بغير ظهور مع  
وجوده وهو الظاهر من الحديث فالنسيان تارة يتعلق بالطهارة و اخرى باصل الصلوة  
ونظيره خبره الاخر قال إذا نسيت الصلوة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات  
فأبداً باولهن الحديث فالروايتان ظاهرتان فيمن صلى بغير ظهور نسياناً وقد مر تمام  
الكلام في مسألة التيمم فراجع .

(و) قد ظهر ان (الاشبه) بل الاقوى هو (الاول) وان كان الاحوط هو القضاء  
وقد ظهر ان السقوط من باب عدم المقتضى (وما عدا ما تقدم يجب معه القضاء كالاختلال  
بالفريضة عمداً وسهواً) بلا كلام (عدا الجمعة) لما عرفت من انه إذا فات ولم يؤد في  
وقتها صلى ظهراً اداءً وقضاءً (والعيدين) لما عرفت ايضاً هناك (وكذا) يجب القضاء

بسبب (النوم لما استوعب الوقت) لصدق الفوات هنا لان المقتضى للتكليف موجود و  
المانع هو النوم بخلاف الفاقد للطهورين حيث لا مقتضى للتكليف هناك ففي الحقيقة  
كان نومه سبباً للفوت مع ان النوم غالباً ناش من عدم المبالاة بامر الصلوة ومن ذلك  
يمكن حمل حديث رفع القلم على من زاد نومه على المتعارف جمعاً بينه و بين  
ما دلّ على القضاء .

ويؤيده انه قريب بالاغماء ، ويؤيده ايضاً ان المناسب للمجنون هو الاغماء  
وان كان ينافيه عموم النوم الشامل للمتعارف وغيره .

وكيف كان فمقتضى القاعدة و ان كان سقوط التكليف بالنوم لعدم صحة  
التكليف في حال الغفلة ولحديث الرفع الا ان النص دلّ على القضاء ح (ولو زال  
عقل المكلف بشيء من قبله كالمسكر وشرب المرقد وجب القضاء) بلا كلام (لانه)  
اي المكلف (سبب في زوال العقل غالباً) ولو قد ينفكك عنه بسبب في الشارب لا يؤثر  
فيه نعم لو كان شرب المرقد للضرورة كما إذا كان في مقام المعالجة فيتحقق به الاغماء  
فهو كما عرفت من سقوط التكليف لو كان في تمام الوقت (ولو أكل غذاءً مؤذيًا قال  
إلى الاغماء لم يقض) إذا لم يعلم بذلك وإلا فكالسابق .

(ولو ارتدّ المسلم) الذي انعقد في حال كون أحد أبويه مسلماً او ولد كذلك  
او بلغ مسلماً (أو اسلم الكافر ثم كفر) وهو المسمى بالمرتد الملى (وجب عليه القضاء  
زمان ردّته) بلا كلام فيه وانا بالخلاف والاشكال في الفطري حيث ان المشهور على  
عدم قبول توبته وحيث كان المختار عندنا هو القبول ظاهراً وباطناً فلا يجوز قتله بعد  
التوبة فلا فرق بين الملى والفطرى ولعلّه الظاهر من العبارة حيث جعل المرتد في  
مقابل الملى فظاهره كونه الفطرى و عمدة الاشكال فيه انه لو لم يقبل توبته ظاهراً  
وباطناً لم يصح منه الصلوة وغيرها لكونه كافراً فسقط القضاء لعدم امكان اتيانه .

وفيه انه لايجرى إذا قبل بقبوله باطنا فانه مسلم وطاهر و ان كان يجب قتله  
على الحاكم و يثمر فيما إذا لم يقدر الحاكم على قتله فيعيش و يصلي إذ لا ملازمة  
بين وجوب قتله وبين طهارته وإسلامه في الواقع كيف لا وهو لازم هذا التفصيل و اما

إذا قلنا بقبوله مطلقاً فالظاهر أنه بمجرد التوبة كان مسلماً لا يجوز قتله و توهم أن حدوث الارتداد ولو انما موجب لذهاب ماله وبينونة زوجته ووجوب قتله فاسد من حيث أنه في الأوليين وجود سبب الذهاب والبينونة فعودهما لا يمكن إلا بسبب جديد سواء كان كافراً أو مسلماً بخلاف الأخير فإن المسلم من وجوب القتل هو الاستمرار على ارتداده فإذا قلنا بقبول توبته صار مسلماً فينفي وجوب القتل فإنه معلق على الكفر فبمجرد الإسلام يرتفع بخلاف الأولين حيث يحتاج إلى عقد جديد وهبة من الوارث أو تكسبه [فإن قلت] هو أول الكلام [قلت] وكذا العكس .

[فإن قلت] لازم ذلك عدم جواز إجراء حد القتل على المسلم [قلت] مضافاً إلى أن الفارق هو النص هناك بخلاف المقام .

لما عرفت من عدم استفادة حكم القتل ولو بعد التوبة من الأخبار لاطلاق بعض ما ورد في قبول توبته ولأنه موافق للسماحة السهلة ولأنه مما يوجب المحبة والميل إلى الإسلام أن إجراء الحدود موضوعه الإسلام وهو باق بعد صدور ما يوجب الحد معنى يجب حد المسلم إذا زنا مثلاً وهذا المعنى محفوظ فإنه حد للمسلم المزني بخلاف المقام فإن موضوع الحد هو الارتداد وهو ينفي بالتوبة فيكون مسلماً مع أن في سائر الحدود أيضاً لا يصح بعد التوبة كما إذا ثبت بعد توبته عند الحاكم فراجع ما تقدم منافي بحث المطهرات ، ثم أن المرتد إن صادف مع زمان الجنون والاعماء فلا يجب عليه القضاء كما مر .

(وأمّا) الثاني وهو حكم القضاء فإنه يجب قضاء الفائته إذا كانت واجبة)

بلا كلام من غير فرق بين اليومية وغيرها لعموم من فافته فريضة فليقضها كما فاتته .  
ولقوله <sup>(عليه السلام)</sup> يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها فبمجرد صدق الفوت يجب القضاء سواء كان بنسيان أو ضرورة أو خوف أو حبس أو إخلال بركن أو جزء أو شرط أو رياء ونحوها هنا مسألان :

الأولى أنه إذا فاتت عن المكلف فائته واحدة أو فوائت هل يكون قضائها عند الذكر فوراً أو لا بل يجوز التراخي ويعبر عن الأول بالمضايقة وعن الثاني بالمواسعة

الثانية ان الفائزة والحاضرة هل تقضى مترتبة بمعنى تقديم الفائزة على الحاضرة اولاً . وقد يتخيل اتحاد المسئلتين فانه ان قلنا بالفور الذي يعبر عنها بالمضايقة كان لازمه تقدم الفائزة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وإلا فلا ولذا قد يستدلون للترتيب بما يدل على الفور و بالعكس وكذا يستدلون للتوسعة بما يدل على عدم الترتيب و بالعكس فزعم إبتناء القول بالترتيب على المضائق وعدمه .

والظاهر حصول الانفكاك بينهما فالحق عدم التلازم بين المسئلتين فانه ان قلنا بالفور و كان تذكره قبل الوقت فلا إشكال وان كان في الوقت وقبل اداء الحاضرة يجب تقدمها على الحاضرة من حيث انه مقتضى الفورية في الفائزة و نتيجة ذلك انه لو قدم الحاضرة ح ايضاً لصحت لعدم الاشتراط و ان عصى في تأخير الفائزة الا إذا اشترط الترتيب ايضاً كما انه لو قلنا باشتراط الترتيب و تقدم الفائزة لا يقتضي ذلك الفورية اصلاً فانه ان كان التذكير بها قبل الوقت فلا إشكال و ان كان بعد الوقت فيجوز له تأخيرها عن اول الوقت الى ان لا يتضيق وقتها فيصلى في آخر الوقت مقدماً الفائزة على الحاضرة فينفكك كل من المسئلتين عن الاخر .

و كيف كان فظاهر المصنف ومن تبعه بقوله (ويجب قضاء الفائزة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت الحاضرة) حيث فصل في ذلك الحكم بين الفائزة الواحدة و المتعددة الظاهرة في التفصيل هو الترتيب دون الفورية فان هذا الكلام يشمل آخر الوقت ايضاً فيستفاد منه انه لو صلى و لو كان في آخر الوقت لزم تقدم الفائزة على الحاضرة فلو كان مقصوده فورية الفائزة لكان عليه التعبير بوجود الفورية في الفائزة .

ولازم ذلك جواز تأخير الفائزة من اول وقت الحاضرة اختياراً الى ان يتضيق وقت الحاضرة فهذه العبارة منه صريحة في نفي الملازمة .

وبالجملة عبارات المصنف في الكتاب وفي غيره لا تخلو عن اجمال قال في المعتبر اما الفائزة على الحاضرة فالاولى تقديمها على الحاضرة انتهى فان ظاهره استحباب تقديم فائزة واحدة على الحاضرة خصوصاً جعله في مقابل ابى جعفر بن بابويه حيث جعل الافضل تقديم الحاضرة ثم استدلل له بقوله بالتيمم فابتداء بالتيمم فانتك مع ان هذا

الاستدلال للوجوب لا للندب فلعله حمل الامر فيها على الندب .

ثم قال وهذا يدل على الصلوة الواحدة و أما الفوائت فقد انفق الاصحاب على ترتيبها ثم نقل قول العامة بوجوب الترتيب ايضا دون الشافعي بقوله ولم يشترطه الشافعي بالقياس على قضاء رمضان و لان وجوب الترتيب على خلاف الاصل فيكون منفيًا وقال ابو حنيفة ترتب ما لم تدخل في التكرار وقال احمد ترتب وان كثر ثم شرع في بيان الاستدلال للوجوب .

و كيف كان فالترتيب على أقسام الاولى الترتيب بين الحواضر فقط الثاني الترتيب بين الفوائت فقط الثالث الترتيب بين الفائتة الواحدة والحاضرة وعدمه بين الفوائت و الحاضرة الرابع الترتيب بين الفائتة والحاضرة مطلقا وان كانت النوائت كثيرة ، الخامس الترتيب بين فائتة يومه وأليلته وبين الحاضرة و لو تعددت .

أما الترتيب بين الحواضر كالظهر على العصر والمغرب على العشاء فمما لاخلاف فيه بين المسلمين والظاهر خروجه عن العبارة لان الكلام في الفوائت و هي والحاضرة و ان امكن التعميم فالحاصل من العبارة و ان كانت في غاية الاجمال هو وجوب الترتيب بين نفس الفوائت مطلقا بمعنى وجوب قضاء السابق على اللاحق والتفصيل بين الفائتة الواحدة والحاضرة بوجوب تقدم الفائتة على الحاضرة دون الفوائت المتعددة والحاضرة صرح الى أحد فردي التفصيل فيما يأتي و الى الاخر بقوله ما لم يتضيق وقت الحاضرة فانها صريحة في انه في صورة سعة الوقت يجب قضاء الفائتة او لا و اشار إلى ترتيب الفوائت بعضها على بعض بقوله ( و ترتب السابقة على اللاحقة ) قال في المسالك بعد العبارة المراد من العبارة ان السابقة من الفوائت يجب تقديمها في القضاء على اللاحقة منها فاذا فاتته ظهر و عصر و جب تقديم الظهر في القضاء على العصر و هكذا انتهى .

و على هذا كان معنى العبارة هكذا (كالظهر) الفائتة (على العصر) الفائتة (والعصر) الفائتة (على المغرب) الفائتة (و المغرب) الفائتة (على العشاء) الفائتة .  
وفي الجواهر جعل قوله كالظهر على العصر هو الظهر والعصر الادائي ولذا قال



بعد العبارة بالاخلاف في الحواضر بعضها على بعض كالظهيرين انفسهما والعشائين كذلك الى ان قال وكذا لاخلاف معتد به فيه بالنسبة للفوائت بعضها مع بعض بمعنى وجوب فعل السابق فواتا وان كان عصرا مثلا على اللاحق وان كان ظهرا ثم شرع قده في بيان نقل الاجماع الكثيرة على تقدم الفوائت بعضها على بعض وكيف كان فلا إشكال في كون المراد هو تقدم الفوائت بعضها على بعض .

وقد يستفاد ذلك من المدارك ايضاً قال بعد قوله وترتب السابقة ما لفظه المراد انه يجب تقديم السابقة على اللاحقة في الفوائت و الحواضر وبهذا المعنى صرح في النافع فقال وترتب الفوائت والحواضر والفائتة على الحاضرة إلى ان قال لاخلاف بين علماء الاسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض و أما الفوائت فقال في المعتبر ان الاصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوائت انتهى .

و معنى ذلك ان الواجب هو قضاء السابق فالسابق احتج من ذهب الى عدم الفورية والترتب مطلقا كان نفس الفوائت اومع الحاضرة او حاضرة اليوم بالكثيرة الاتية الدالة على تقديم ايتهما شئت ومتى شئت ومتى احب واحتج من ذهب الى الترتيب بين الفوائت بانها فاتت مترتبة فيقضى كذلك لقوله بِحَيْثُ من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وهو يعم الفريضة وكيفيةها ولان النبي ﷺ فاتته صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا وفعله بيان فيجب متابعتها و لانه قول العامة سوى الشافعي قياسا عدم الترتيب بصوم رمضان ويرد على الاولى ان الظاهر منه كون التشبيه من حيث الكمية مثل ان يكون الفائتة تماما او قصرا او من حيث الكيفية كان يكون جهرا او اخفانا وغير ذلك من الشرائط والصفات المختصة بها كاشتراط تقدم الظهر والمغرب على العصر والعشاء بقوله بِحَيْثُ الا ان هذه قبل هذه فلو اريد قضاء الفوائت فلامحالة يتقدم الظهر والمغرب على العصر والعشاء فانهما فاتتا كذلك .

وأما غير ما ذكر فلا بداهة ان الاوقات ظرف لانيانها فيها فان الشارع جعل الصبح والظهر مثلا وقتا لايقاع الصلوة فيها وهكذا الصبح والظهر من الغدو هكذا

الى تمام العمر فلولم يكن دليلاً على القضاء لكان ظاهراً في وحدة المطلوب فاذا دل الدليل على المطلوبة في خارج الوقت علمنا بتعدد المطلوب و ان كونها في اوقاتها مطلوب وفي الخارج عنها مطلوب آخر فاذا فات وقوعها في اوقاتها بقي مطلوب آخر وهو اصل الوقوع في اى وقت و اى زمان ففي القضاء اصل الوقت غير مطلوب فضلاً عن تقدم هذا الوقت على الوقت الاخر فاذا سقط ظهر المقيد بالامس بذهاب الامس سقط حين قضائها تقدمها السابقة فلا يكون متقدمة على الظهر الفائتة بعدها .

فاذا فاتت صلوة ظهر رمضان الماضي بقي أصل الفريضة على ذمة المكلف وسقط وقوعها في ظهر رمضان الماضي فاذا سقط سقط تقدم هذا الظهر على الظهر رمضان الاثني فانه من خارج المحمول الذي ليس له ما بجذاء في الخارج بل انتزع من نفس ذات الوقت والزمان فكما ان الفوقية والتحتية ليس لهما ما بجذاء في الخارج بل انتزعت من مجرد كون شيء فوقاً وكون شيء تحتاً فكذلك زمان المتقدم او المتأخر ليس الاً امراً انتزع من مجرد شيء قبلاً و شيء بعداً كرمضانين في المثال فاذا ارتفع الفوق و التحت ارتفع الوصف لبداهة ان الانتزاع من شيء فرع ثبوت هذا الشيء فاذا مضى بحيث لم يكن ارجاعه باختيارنا سقط وصف تقدمه ايضاً فان قوامه بقوام منشاء الانتزاع فصلوة زمان المتقدم انما يصح إذا كان اصل ارجاع الزمان بالاختيار و إلاً فكيف يمكن جعل الصلوة صلوة زمان المتقدم فانه امر مستحيل إذ ليس امراً يكون قوامه بالقصد بل بواقعه وليس له واقع إلاً بارجاع الزمان المتأخر وجعله متقدماً .

وليس بمثل الحاضرة فان المصلي جعلها صلوة الظهر الحاضر وهو في محلته بل لولم يقصده ظهر الحاضر وقع منه قهراً بل لو قصد خلافه وقع ايضاً له لولم يكن قاصداً لصلوة ظهر غيرها بخلاف الوقت الماضي .

و الحاصل لا يلاحظ في القضاء اصل الوقت لاستحالاته فقوله فليقضها كما فاتته معناه إفضاؤها بجميع الاجزاء والشرائط سوى الوقت ولازمه سقوط وصف تقدمه وتأخره إن هو فرع أصل الوقت وحيث قد اشتبه ذلك على الاكابر فلا بأس بالتطويل والتوضيح بما هو اكثر مما ذكر فنقول إذا فات عن المكلف صلوة ظهر رمضان ثم صلوة ظهر

الشوال ثم ذى القعدة ثم ذى الحجة ثم المحرم فهذه خمس صلوات .  
 وحيث دل دليل القضاء على الاتيان في خارج الوقت علمنا ان المطلوب ح نفس  
 الصلوة فيلغنى قيده وهو كونها في ظهر رمضان و شوال و ذى القعدة و هكذا .  
 و إذا سقط ظهر هذه الشهور لعدم امكان ارجاعه سقط تقدم رمضان على الشوال  
 و هو على ذى القعدة و هى على ذى الحجة وهو من البدهييات فالصلوة المتعلقة بزمان  
 سابق إذا سقط زمانها سقط سابقيتها لانها فرعها ومنتزعة منه .  
 و بالجمله القائلون بالترتيب ذهبوا الى بطلان الصلوة إذا اخل به فالترتيب اى  
 تقدم السابق شرط فاذا فقد الشرط فقد المشروط وعلى ما ذكرنا فالامر بالعكس لان  
 الشرط غير اختياري فيستحيل الاتيان به والشرط الغير الاختياري موجب لكون  
 المشروط غير اختياري فالصلوة المشروطة بايقاعها متقدمة المتفرعة على ارجاع زمانها  
 المستحيل كيف تكون صحيحة و ليس في البين إلا مجرد نيّة السابق فالنيّة  
 كيف تجعل الصلوة صلوة زمان المتقدم مع انه ليس من الزمان عين و لا اثر فضلا  
 عن تقدمه .

[فان قلت] فكيف ينوى صلوة الظهر في الحاضرة [قلت] ان وقتها حاضرة على الفرض  
 ويكون المصلي في وقت وجب عليه صلوته فينوى صلوة الظهر الحاضرة بخلاف الفائتة  
 حيث لا يصح ان ينوى صلوة ظهر سنين سابقة على سنين لاحقة لعدم بقاء وقت  
 ينوي فيه .

[فان قلت] ليس معنى ذلك ايقاعها في ذلك الوقت كى بر ذلك بل معناه انه حيث  
 على عهدته صلوة زمان السابق فالسابق فيجب عليه قصده .

[قلت] فعليه يرجع الى ان عليه صلوات زمان السابق فالسابق فيجب عليه الخروج  
 عن عهدتها فاللازم هو قضاء صلوة ظهر سابق مثلا اى قصد صلوة سنة ماضية اما كون  
 قضائها اولاً فلا فالمصلي الذى عليه صلوات متعددة من الظهر من ازمته سابقة .

مثلا يمكن ان يأتى بالفائتة التى قضاها في الامس ثم ليوم بعده وهكذا على عكس

ماقال المشهور وجعل آخر قضاؤها اول صلوة فاتت منه مع قصده في حين الايتان قصد قضاء اول ما فاتت عنه فالمصلى في اواخر عمره قضى ما فاتته في شبابه بحيث كان آخر صلواته ما فاتته في اول بلوغه لكن قصد كلاً بما فات في وقته المخصوص.

وان شئت اجعل كونها في زمان سابق من قبيل عليك بهذا الجالس حيث كان التقيّد داخلا و القيد خارجا فيكون ذلك من قبيل الاعراض الطارئة على الصلوة و الخارجة عنها فيكون ما فاتته اول زمان تكليفه وصف ومعرّف لتلك الصلوة كفائمة يوم انكسف القمر او فائتة يوم الحرب فيبقى على ذمته تلك الفائتة اما قصد تأخر كونها عن التي تقدم على يوم الحرب فلاصلوات الازمنة السابقة كلّها من قبيل قول الشاعر تقيّد جزء وقيد خارج فلوسئل عنه كم على عهدك من الفوائت يقال صلوات ايام شبابي ادايام مرضى فهذا الوصف يشير الى ان الفوت من تلك الايام فيجب عليه قضاء صلوات فاتت عنه ايام شبابه او مرضه . واما كون اللزوم في قضاائه قصد كون صلوة ايام شبابه السابقة فالسابقة فلا .

وبالجملة فالمسلم قضاء الظهر السابق فالسابق مثلا و ليس ذلك إلا من قبيل قول الغائل على فوائت صبح مثلا والحاصل ان اريد نيّة قضاء صلوة فاتت في الازمنة السابقة فالسابقة فهذا ليس معناه جعل الاول فالاول بل يمكن جعله العكس وان كان معنى نيّته هو جعلها من صلوة تلك الازمنة فهو لغو محض بعد زهاب هذا الوقت .

ويرد على الثاني ان الفعل لالسان له ويمكن اتيانه عَلَيْهِ السَّلَامُ الفوائت مرتبا على وجه الاستحباب لو سلم اصل الفوت فالعمدة ح ما يستفاد من الروايات .

فمنها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال : يتطهر ويؤذن و يقيم في أولهن ثم يصلي و يقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلّي بغير أذان حتّى يقضى صلواته .

ومنها صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : إذا نسيت الصلوة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فأبدأ بأولهن فأذن لها وأقم ثم صلها ، ثم صل ما بعدها باقامة إقامة لكل صلوة الحديث .

ولا يخفى ما في الاستدلال لذلك بهما أما الأولى منهما فهي ظاهرة بل كالصريح في ان المراد بيان كفاية اذان واحد للأولى منها ولا يحتاج الى ان يؤذن للجميع بخلاف الإقامة حيث قال بالتيمم يؤذن ويقوم في اولهن وظاهره اول ما يراد قضاؤه لا اول ما يفوت والمعنى ان اول ما يراد قضاؤه يؤذن ويقوم له بخلاف غيره بل ذيلها ايضاً ظاهرة في ذلك حيث قال حتى يقضى صلوته اي اتي بالأذان لأحدها فيأتي بالباقية حتى تمت .

أما الثانية فهي وان لم تكن ظاهرة في اول ما يراد قضاؤه بل يحتمل اول ما يفوت ايضاً إلا أنه يرتفع اجمالها بالأولى وبقرينة الاكتفاء بالأذان الواحد لها فهي ح كالأولى في ان المراد من ذكر الاول هو بيان كفاية اذان واحد للجميع إذا اذن لأول فيكون المراد من الاول ما يراد قضاؤه لا أول ما يفوت وأين هذا من دلالة الحديث على الترتيب بمعنى بطلان اللاحقة لو قدمها على السابقة فتدبر .

واحتج من ذهب الى التفصيل بتقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة كالمصنف في قوله المتقدم ويجب قضاء الفائتة الخ .

ومن تبعه كصاحب المدارك برواية صفوان بن يحيى عن أبي الحسن بالتيمم قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر قال قال أبو جعفر عليه السلام وكان ابي يقول ان امكنه ان يصلّيها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها وإلا صلى المغرب ثم صلّيها .

قال في المدارك والمعتمد ما اختاره المصنف لنا على وجوب تقديم الفائتة المتحذة مارواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الى ان ساق الرواية ثم اشار الى شق الاخر من قول المصنف ( فان فاتته صلوات لم يترتب على الحاضرة ) بما هو لفظه .

وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوائت مع التعدد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال إذا نام رجل او نسي ان يصلّي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم

العشاء قبل طلوع الشمس و هذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب فان اقل مراتب الامر الاباحة و ثم للترتيب ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بقبليية طلوع الشمس .

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصلها انشاء بعد المغرب و انشاء بعد العشاء انتهى .

وفيه مواقع للنظر الاول لما سيأتى من انه من الاخبار الدالة على ضيق وقت المغرب والمشهور لم يعملوا بها الا بحمل الضيق على ضيق وقت الفضيلة و المعنى ان امكنه قبل فوت وقت فضيلة المغرب صلى الظهر و إلا فلا بل صلى المغرب لدرك فضيلة الوقت فهو على خلاف المطلوب ادل .

الثانى ان سوق الرواية ظاهر في استحباب تقديم القضاء في صورة درك وقت الفضيلة ايضاً والكلام في الوجوب .

الثالث ان من له ذوق سليم بمذاق الشرع يعلم عدم الفرق بين هذه الرواية و ما استدلبه للشق الاخر من التفصيل إذ في الاولى كان محل الحاجة ومورد سؤال السائل فوت الظهر و في الثانية فوت المغرب والعشاء ولا عناية في كون السؤال في الاولى عن الواحدة و في الثانية عن الاثنتين لامن الراوى ولا من الامام بل المقصود هو السؤال عن فوت الفريضة والفرض هو الجواب فيهما بجواز تقديم الحاضرة فلا نظر فيهما الى التفصيل المذكور بل الروايتان من روايات الموسعة وعدم اشتراط الترتيب مطلقاً و سيأتى ما هو بمفادهما في اخبار الموسعة المطلقة مثل رواية ابى بصير والحلبى فانظر .

الرابع نقله صحيح ابن مسلم مع ان السؤال فيها عن فوت صلوة النهار ويحتمل كونه ظهراً او عصرًا او كليهما وليس نصاً في التعدد الا بالاطلاق الشامل لهما فلا يكون دليلاً الا على عدم الترتيب بل هذا القول اضعف من الجميع فلا بد اما من القول بعدم مطلقاً و اما كما ( قيل ) كثير بذلك بانه ( تترتب ) ايضاً كما في صورة وحدة الفائتة فالفرق في تقدم الفوائت بين وحدتها و كثرتها و المسئلة من المعضلات كما في نفس الفوائت المجردة ايضاً ( و ) ان كان ( الاول ) اى عدم الترتيب ح ( اشبه ) قال في

المختلف ما لفظه مسألة الظاهر من كلام الشيخين القول بالمضايقة وهو وجوب ترتب الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وقد صرح في المبسوط على ذلك فقال ان علم ان عليه قضاء وادى فريضة الوقت في ادله فانه لايجزيه، أما المفيد فقال من فاتته صلوة لخروج وقتها صلاحها كما فاتته و لم يؤخر ذلك إلا يمنع تضيق وقت حاضرة وقال السيد المرتضى في الجمل كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات إلا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة و يخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب ح الابتداء بالحاضرة و التعقيب بالماضية و اوجب في المسائل البرسيية الاعادة لو صلى الحاضرة في أول وقتها او قبل تضيق وقتها الخ .

ولا يخفى ان الظاهر من العبارات هو التقدم والضيق مطلقا ولو في صورة كثرة الفوائت وايضا العبارة صريحة في ان المضايقة هو ترتب الفائتة على الحاضرة و انهما متلازمان .

و كيف كان فقد كان كثير من عبارات الاصحاب ظاهراً بل صريحاً في المضايقة و الترتيب بمعنى تقدم الفائتة مطلقا على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة كما اذا كانت الفوائت كثيرة فيوتى بها الى آن ضيق الوقت على الحاضرة وهذا القول مع كثرة قائله لايساعده الدليل ولا الشريعة السهلة ولازمه عدم جواز اقامة الفرائض في اوقاتها فضلا عن غير الصلوات كما هو صريح المحكية عن ط فانها صريحة في عدم اجزاء الفريضة قبل الفائتة قال في المعتبر ما لفظه وقال الثلثة واتباعهم تقدم الفوائت ما لم يتضيق الحاضرة ولو بدء بالحاضرة مع ذكر الفوائت لم تصح الحاضرة و اعادها عند تضيق وقتها او مع انتهاء الفوائت .

ثم استدل لهم من طريق الاصحاب بروايات منها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام سئل عن رجل صلى بغير ظهور الخ ثم شرع في رد الاصحاب بقوله لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو امر على الاطلاق وقوله لَا تَلْبَسُوا إذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين و لان الاصل عدم وجود الترتب ولانها مع

الكثرة تستوعب الوقت فلا يحصل الترتيب بخلاف الصلوة الواحدة ثم استدل لعدم وجوب الترتيب من طريق الاصحاب بما تقدم بمثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يامن من الموت .

ثم شرع في الجواب عن ادلة الوجوب ايضا بامور الاول انها اخبار احاد لا يخص القرآن الدال على وجوب الاقامة من اول الزوال وانه خطاب لجميع الامة لا لخصوص النبي ص ويؤيده الاخبار الدالة على ما روى عن الائمة حين سئلوا عن هذه الآية .

فقالوا ان الله افترض أربع صلوات اثنتان حين تزول الشمس حتى تغيب واثنتان حين تغرب الشمس حتى ينتصف الليل .

الثاني ان اخبارهم غير دالة على موضع النزاع لان غايتها وجوب الايمان بالفائتة مالم يتضيق الحاضرة ونحن نقول بموجبه إذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم يتضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ما لم يتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات يصلى في كل وقت مالم يتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنائز وليستا مرتبين على الحاضرة ترتيبا يمنع الحاضرة .

الثالث انها معارضة بما ذكرناه من الاخبار فيكون العمل بما ذكرناه ارجح لانه ايسر وابعد من الحرج وأخبارهم عسر وحرج الى ان قال على ان القول بالضيق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان يأكل شبعاً وان ينام زائداً عن الضرورة ولا يتعشى الا لاكتساب قوت يومه له ولعِياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى تخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفه والتزام سفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شهرين في يومه استكثره الناس وقد جاء في أخبار الائمة ما يدل على السعة .



منها رواية أبي بصير الى ان ساق بعض الروايات المتقدمة الدالة على السعة و بالجملة الظاهر من عبارته عدم وجوب ترتب الفوائت على الحاضرة واحدة كانت اولا خلافا لما في الكتاب من التفصيل الغير التام كما عرفت نعم يمكن ان يريد من ادلة نفي الترتيب صورة تعدد الفوائت بقرينة قوله بخلاف الصلوة الواحدة .

ولقد اجاد في رد ادلة الوجوب وهذه الاجوبة مع ما يأتي من الاجوبة عن اخبار المضايقة وغير ذلك مما يوجب القطع بتقدم اخبار الموسعة و عدم اشتراط الترتيب فدعوى الاجماع على المضايقة وترتب الفائنة او الفوائت لاخبارهما دون اثباته خرط القتاد مضافا الى صحة الجمع بينهما بما يوافق التوسعة و عدم الاشتراط فح لا بالنالي بمخالفة الاجماع و هؤلاء الاجلاء فانها ليست اول قارورة كسرت في الاسلام بل امثال هذه الاشتباهات و المتنافيات من الاعلام لكثير و منشاء الجميع كانا صنمى قريش الذين عبس عنها بالجبت والطاغوت ولولا فعلهما لما وجد هذه الاختلافات فالاعلام الذين هم نوابق الدهر وتالى تلو المعصوم في الزهد و التقوى قد خافوا من طرح هذه الاخبار الكثيرة جدا فلامنص لهم من هذه الاختلافات و الاجماع و لكن الله نمن علينا بالتأمل و التدبر في هذه الاخبار و طربن استخراج الحكم من مجموع هذه المختلفات التى صارت القوم صرعى و في استفادة الحكم منها حيارى وله الحمد والشكر وذهب العلامة في المختلف الى التفصيل بين فائنة اليوم و عدمها مع ثبوت الترتيب بين نفس الفوائت فقال و الاقرب عندي التفصيل و هو ان الصلوة الفائنة ان ذكرها في يوم الفوات و جب تقديمها على الحاضرة مالم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت و يجب تقديم سابقها على لاحقها و ان لم يذكرها حتى يمضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائنة او تعددت و يجب الابتداء بسابقها على لاحقها و الاولى تقديم الفائنة الى ان تضيق الحاضرة .

اما الحكم الاول و هو تقدم الفائنة ان ذكرها في يومها فيدل عليه مارواه صفوان في الصحيح عن أبي الحسن الى ان ساق الرواية التى استدلت بها في المدارك لتقدم الفائنة في صورة وحدتها وظهورها في كون الفائنة فائنة يومها بلا إشكال إلا ان حكمه **بالتيمم** باتيانها

قبل المغرب غير ظاهر في الانحصار كما انه غير ظاهر في صورة الوحدة كما عرفت مع ما عرفت في الحكم باللزوم فلا يكون الصحيحة دالة على تفصيله كما انّها غير دالة على تفصيل المصنف ثم استدل لما رامه باخبار آخر .

منها صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة و ساقها الى آخرها ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه عليه السلام قال وان كان المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل ان يصلى الغداة ان كان الامر للوجوب و إلا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقاً كونه للوجوب في كل شيء ولان كل صلوة متأخرة يجب ادائها بعد المتقدمة عليها للوجوب الترتيب و لانها ظهر يوم مثلاً فيجب بعد صبحه انتهى وقد عرفت ما في الجميع خصوصاً الاخير بما لا مزيد عليه .

وكيف كان فهذا التفصيل ايضاً في غير محله و لا يستفاد من الاخبار اصلاً فالحق عدم وجوب تقدم الفائتة مطلقاً .

ولذا قال ابنه في الايضاح الاقوى عندى عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مطلقاً وان كانت من يومها انتهى .

ثم افاد في وجه الحكم الثاني الذي هو المعركة العظيمة بين الفقهاء وهو عدم تقدم الفائتة إذا ذكرها في غير يوم الفوات فقال بما هو حاصله يدل على ما اخترناه من جواز تقديم الحاضرة في اول وقتها المنقول والمعقول ثم تمسك للمنقول من الكتاب بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بتقريب ان الامر للوجوب وعدم اختصاص الخطاب بالنبي عليه السلام و كون المراد بها اليومية فيدل الاية على التخيير بين الايتان بالصلوة في كل جزء من أجزاء الوقت فتخصيص أحد الاجزاء به ترجيح من غير مرجح او تخصيص من غير دليل [لا يقال] المخصص ما دل على تضيق وقت الفائتة [فانه يقال] المخصص يدل على وجوب قضاء الفوائت في كل وقت ما لم يتضيق وقت الحاضرة والاية تدل على وجوب الحاضرة من أول وقتها الى آخره فليس ترجيح أحد الواجبين اولى من الاخر فيبقى المكلف مخيراً في الجمع بينهما بان يقدم

ما يشاء منهما لا يقال وجوب اليومية موسع و وجوب الفائتة مضيق لقوله ﷺ فليقضها إذا ذكرها فيقدم المضيق فانه يقال مضافا الى البرائة عن التضييق ان وجوب القضاء متعلق بالذكر وليس في الحديث ما يدل على كونه مضيقا و لو كان كذلك لما صح تأخير القضاء الى ان يذهب شعاع الشمس في قوله في صحيحة أبي بصير ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم تمسك للآثر بقول الصادق ﷺ في صحيحة ابن سنان فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء حيث امر ﷺ بالبداة بالصبح الحاضرة فانه لو لم يكن الامر للوجوب فلامحالة يكون للنذب او الاباحة و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك ثم تمسك له بالمعقول بوجوه غير تامة عمدتها انه لو كان الترتيب واجبا لزم احد المحالين اما جواز الصلوة قبل وقتها .

واما القول بتعدد تكليف مائتة وحدته بيان الملازمة لو صلى الحاضرة لظن ضيق الوقت فبان خلافه ان وجب عليه الاعادة لزم الثاني والا لزم الاول .

وفيه ان من قال بعدم جواز قضاء الفائتة إلا عند ضيق وقت الحاضرة لا يقول بان وقت الحاضرة بالضيق صار مضيقا بل مقصوده توسعة وقت الحاضرة الا انه لا يجوز الاثيان مع وجود الفائتة إلا إذا ضاق وقت الحاضرة بحيث إذا خالف وصلى قبل الضيق كان عاصيا فقط او بطل صلوته من حيث انه قدمها على الفائتة مع سعة وقت الحاضرة ولازمه انه لو جهل ذلك وظن الضيق وكان في الواقع موسعا صح الحاضرة لوقوعها في وقتها الموسع كما انه لا يلزم الاعادة فلا يلزم أحد المحذورين و الحاصل عدم الحاضرة إلا عند ضيق وقتها لا يجعلها مضيقة كيف و هو خالف و قوام احد المحالين بصيرورتها من الواجب المضيق .

ومثل ان الترتيب يستلزم لسقوط وجوب نية القضاء بيانه ان المقتضى لوجوب النية هو التمييز بين الافعال الصالح وقوعها في الوقت الواحد ولا شك في ان الحاضرة عند القائل بوجوب المضايقة غير جائزة في اول الوقت فالوقت مختص بالفائتة فيستغنى عن نية القضاء وغير ذلك .

ولا يخفى ان هذه الوجوه بل لعل كلها وجوه استحسانية مع انها غير واردة فان

القائلين بالمضايقة على اختلاف كلماتهم من انهم هل يريدون بها الفور و الترتيب  
 او احدهما دون الاخر انما هو مقصودهم تقدم الفائنة وحيث ان الغالب في الفائنة هو  
 الواحدة او الاثنتان بل و لو كانت فائنة يوم باجمعها فلا جرم لا يوجب تقدمها على  
 الحاضرة مما يوجب تضيق وقت الحاضرة سواء كانت من يومه الحاضر او ايام سابقة  
 وانما يوجب ضيق الحاضرة في صورة الكثرة كمن كان عليه سنون كثيرة من الفوائت  
 فهذه الاشكالات انما يسرد أكثرها على هذه الصورة لا غير ففي صورة قلة الفائنة  
 لا يحتاج الى معرفة الوقت ولا الطول الى ان ضاق الوقت و اختصص الوقت بالفائنة  
 كما في الاخير بداهة ان عدم جواز الحاضرة في اول الوقت لا يوجب لكون الوقت  
 للفائنة فالوقت للحاضرة وانما لا يجب او يحرم ابقاؤها في وقتها بالعرض لوجوب  
 تقديم الفائنة .

نعم الانصاف ورود بعض هذه الاشكالات مثل قوله ان الترتيب لو كان واجبا  
 لعلمه الكل لانه مما يعم به البلوى لاشترك المكلفين في الاحتياج إليه لعدم خلو  
 مكلف ولو في مدة عمره من أحد الاعذار الموجبة لفوت صلوته فاللازم هو العلم به مع  
 انه منتف فيبقى الوجوب و ايضا لو وجب الترتيب ليوجب في آخر الوقت لدلالة  
 النصوص على تعيين الحاضرة عند ضيق وقتها وهو باطل بالضرورة و ايضا ان الفائنة  
 اما ان يتعين لها وقت لا يجوز تأخيرها عنه اولا والاو باطل والا يلزم كونها قضاء  
 ايضا لولم يفعل في وقتها المعين وهو باطل بالاتفاق لعدم صيرورتها قضاء إلا بالنسبة  
 الى الخروج عن وقتها المضروب لها في الشرع فتعين الثاني فيجب الاتيان بها في اي  
 وقت احب و ايضا ان القول بتعريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من  
 الافعال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفى الاول بيان التنافي ان حرمة الحاضرة في  
 اول الوقت لاجل الاشتغال بغير الفائنة وهذا المنط موجود في كل شيء يضاد فعل  
 الفائنة من الفرائض كالحج واداء الزكوة وقضاء الديون وطلب الرزق الواجب احتج  
 للقول بالمواسعة بوجوه احدها الاصل و قرره شيخنا الانصاري في رسالته الموسعة  
 والمضايقة بوجوه الاول البراءة عن التعجيل فانه وان لم يكن تكليفاً مستقلا بل هو

من انحاء وجوب الفعل الثابت في الجملة وهذا المقدار يكون في بادى الرأى موهما للاحتياط لكن الوجوب بنحو التضييق فيه ضيق لم يعلم ثبوته من قبل الشارع فان الناس في سعة ما لم يعلموا .

ولا يخفى امكان جعل الشك في تكليف مستقل لوضوح ان الشك يرجع الى الشك في وجوب زائد على اصل الوجوب .

[فان قلت] انه تكليف واحد لا يعلم كيفيته فيكون مقتضى الاحتياط هو الفور [قلت] ليست الفورية وعدمها مما لها مدخل في المكلف به فيرجع الى الوجوب الزائد .

الثانى الاستصحاب لو تذكر فوت الفائنة في الاثناء فيستصحب الصحة إذا شك في طر و الفساد بالتذكر ونتيجة ذلك عدم وجوب العدول كما هو صريح الفائلين باشرط تقدم الفائنة .

وقد يرد بان ذلك إذا كانت الاجزاء الواقعة في حال نسيان الفائنة صحيحة واقعا وأما لو كان وجوب تقدم القضاء واقعا موجبا لفساد الحاضرة واقعا وح فالتذكر كاشف عن ان المطلوب في الواقع وجوب القضاء فصحة الاجزاء السابقة على التذكر صحة ظاهرية عذرية ترتفع بارتفاع العذر وهو التذكر فلا ينفع بحالها الاستصحاب وبعبارة الاخرى الشرط تاره واقعى مطلقا ولازمه البطلان ولو تذكر بعد الفراغ و اخرى ظاهرى مطلقا ولازمه الصحة ولو تذكر في الاثناء وثالثة يكون ظاهرى علميا بالنسبة الى الجهل المستمر الى تمام المشروط كما في النجاسة فانها مانعة علما إذا استمر الجهل الى تمام الصلوة دون ما إذا تذكر في الاثناء فمانعية النجاسة عند ظهورها فلا مانعية اصلا إذا استمر الجهل بها الى بعد الصلوة فلو كان المقام كذلك فلا ينفعه الاصل ويرد عليه انه لو لم يعلم كيفية جعل الشرط يجرى الاصل لانه موضوع لصورة الشك و الفرض عدم العلم باشرط اصل الترتيب فضلا عن كيفية اشراطه فالصلوة المتذكر في اثنائها الفائنة صحيحة و يرد على هذا الاصل ان الصحة لا تنفع بحال الاشرط او المضابفة وعدمها فان الفرض هو الاستدلال على احدهما فهذا الاستصحاب

غايته اثبات صحة ما بيده وأما بالنسبة إلى عدم الاشتراط أو عدم المضايقة فمن أظهر أفراد الاصل المثبت وأقواها كما هو مقصود القائلين بالمواسعة أو عدم الاشتراط .

و الحاصل ان اللازم هو لحاظ الاصل في نفس المسئلة لا صحة فعل الحاضرة فان المقصود من الاصل فيه ان كان عدم العدول الى الفائتة فهو اجنبى عن المقام وان كان إثبات مسئلة الفورية أو الاشتراط فهو مع انه مثبت لا ينفع اصلا .

[الثالث] اصالة اباحة فعل الحاضرة و عدم حرمتها إذا شك في حرمتها من جهة الشك في وجوب فورية الفائتة وعدمها بناء على ان الامر بها ح يقتضى فسادها وهو فعل الحاضرة فيكون هذا الشك مسببا عن الشك في وجوب الفورية .

والاصل عدمها فان اجراء الشك في المسبب موجب لرفع الشك عن السبب كما لو غسل ثوب النجس بالماء المشكوك الكبرية الذي كان كرا فاجراء اصالة الكبرية يوجب رفع الشك عن نجاسة الثوب المغسول بهذا الماء .

قال الشيخ ره في رد<sup>١</sup> هذا الاصل بما هو لفظه ويرد على الاصل اولا ان فساد الحاضرة ان كان من جهة القول بان الامر المضيق يقتضى عدم الامر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة إذا كان من العبادات فاصالة الاباحة و عدم التحريم لا ينفع في شيء بل الاصل هو عدم تعلق الامر بذلك الضد في هذا الزمان .

وحاصله ان كانت الفائتة على الفور فلا امر بالحاضرة وان كانت على التراخي فالامر بها قد كان فحيث لا يعلم ذلك فلا يعلم ثبوت الامر بالحاضرة و عدمه و ح مقتضى الاصل عدم الامر بالحاضرة لان الشك فيه .

ولا يخفى ما فيه فان ذلك يصح لولم يكن الشك في حرمة الحاضرة وحليتها مسببا عن الشك في وجوب الفورية وعدمها ومعه يجرى الشك فيه فلا شك بعده في الحاضرة .

توضيح ذلك انه لو علمنا بوجوب فورية القضاء أو عدمه فلا يشك في الحاضرة وإذا لم يعلم ذلك كان عدم العلم موجبا للشك في الحاضرة و انه مباح فعله أو حرام قبل الفائتة فح لا يجرى اصالة عدم تعلق الامر بالحاضرة بل اصالة عدم وجوب الفورية لان الفرض ان هذا الشك منشأ الشك في الفائتة وهذا الشك علة له فاذا رفع

العلة و السبب يرتفع المعلول قهرا .

ثم قال قده و ان كان من جهة ان الامر المضيق يقتضى حرمة الضد فمرجع الكلام الى الشك في حرمة الحاضرة و اباحتها و الاصل الاباحة و عدم التحريم ففيه انه ان اريد اصالة البرائة فيرد عليه اولاً ان حرمة الضد لو ثبت في الواجب المضيق فانما تثبت عند المشهور من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل المضيق فيجب .

و الظاهر عدم جريان الاصل في مقدمة الواجب إذا كان شك فيها مسببا عن الشك في وجوب ذبها أو عن الشك في أصل وجود المقدمة في المسئلة الاصولية انتهى . وفيه اولاً ان اراد عدم جريان الاصل في المسبب و جريانه في السبب فهو المطلوب فانه إذا قال الاصل عدم الفورية فيثبت حلية الحاضرة و ان اراد عدم الجريان مطلقا ففيه ان الشك السببي فحيث كان علة للشك المسببي فمادام امكن رفع الشك الناشئ من جانب العلة يجب رفعه كى يرتفع المعلول من غير فرق بين موارد السببي .

وثانيا كون ترك الضد مقدمة لفعل الشيء قد ثبت بطلانه في الاصول .

وثالثا ان النهى انما يقتضى الفساد إذا كان أصليا لاتبعيا كما في المقام .

فالحق عدم اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده الخاص نعم مقتضاه عدم الامر بضده في زمان هذا الشيء و قد يرد بعدم الضير فيه بعد كون ملاك الصحة هو المحبوبة الذاتية ولو لم يتعلق الامر به لمانع لكن الظاهر ان جميع ذلك فيما لم يكن النص بخلاف المقام لدلالة النصوص على جواز الاتيان بالحاضرة على ان المقصود إثبات التوسعة و عدمها فاللازم هو الاستدلال فيها من اول الامر فاذا ظهر الحكم فيها يكشف حكم المسبب قهرا بخلاف الاصل فانه ربما يجرى الاصل و لكن دل النص على خلافه .

الثاني لزوم العسر والجرح على الفور اما في صورة كثرة الفوائت فواضح كذا في القليل منها بل في الواحدة فربما تذكر بما لا يمكن أو تعذر اتيانها فورا .

الثالث سيرة المسلمين على الموسعة فانه كثيرا ما كان ذمة المكلفين مشغولة بفائتة أو فوائت و مع ذلك لا يبادرون على الاتيان و فيه انها قد يكون من حيث عدم

المبالات بالدين كما في الحاضرة وغيرها .

الرابع الاخبار وهو العمدة وهي على طوائف منها الواردة في خصوص المقام .  
فمنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال :  
يصلها (يقضيها) ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء .

منها صحيحة الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى  
يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء .

منها صحيحة ابن أبي يعفور قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار يجوز  
قضائها اى ساعة شئت من ليل أو نهار .

منها صحيحة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال اقص صلوة النهار  
اى ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء وما توهم شيخنا الأ نصارى من ان  
المراد من صلوة النهار هي النافلة النهارية بقرينة صلوة الليل التي هي نافلة الليلية  
كما ترى من حيث ان الثانية شاعت في النافلة فينصرف الذهن إليها دون النهارية  
فلا يقاس احدهما بالآخرى بل لفظة القضاء شاعت في الفرائض دون النوافل لعدم  
كونها بنحو اللزوم كى يحتاج الى السؤال عن قضائها قال قده في رسالته في الموسعة  
بعد نقل هذه الاخبار ما لفظه ويرد عليها ان الظاهر من صلوة الليل والنهار في هذه  
الروايات نافلتها إذ الغالب التعبير عن الفرائض باسمائها كالظهرين أو المغرب  
العشاء مع ان الظاهر من فوت صلوة النهار فوتها في النهار وفوت صلوة الليل في الليل  
وح لا إشكال في ان الحكم قضاء الاول في الليل والثانى في النهار وهذا منه عجيب  
مع صراحة الاخبار كما اعترف به بقوله اقص صلوة النهار اى ساعة شئت من  
ليل أو نهار .

و بالجمل صراحتها الموسعة المطلقة من دون ريب و السر فيه مضافا الى  
صراحة اى ساعة شئت هو التعبير غالبا عن مطلب واحد بعبارات مختلفة فكما يعبر  
عن الفرائض تارة بالظهر والعصر يعبر عنه اخرى بصلوة النهار .

ومنها رواية جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : فتوت الرجل



الاولى والعصر والمغرب و ذكرها عند العشاء الآخرة ، قال : يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت ، ثم يقضى ما فاتته الاولى فالاولى .

و هذه الرواية مضافا الى كونها مصرحة بخلاف ما زعم قده من ان التعبير بالنهار ظاهره نافلة النهار صرح بالمطلوب مع بيان علمته سواء كان المراد هون ذكره عند غيبوبة الحمرة المغربية أو بمقدار أربع ركعات بنصف الليل أو بالفجر بداهة ان الانسان لا يأمن الموت و لو بمقدار طرفة عين فكيف يطمن ببقائه الى مقدار قضاء الفوائت ثم الفريضة بل قاعدة تقديم الاهم ايضاً يقتضى ذلك فان الفائتة فاتت على الفرض و انما اللازم قضائها بدليل فلا فرق بين وقوعه مقدما أو ماخرا بخلاف الحاضرة لحضور وقته الذي يمكن فوته بالموت عن اختيار .

و منها ما عن أصل الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام و استحسنته خمس صلوات يصلين على كل حال و متى أحب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع طلوع الشمس و غروبها و صلوة ركعتي الاحرام و ركعتي الطواف الفريضة و كسوف الشمس عند طلوعها و غروبها و اورد عليه الشيخ بانها في مقام دفع توهم المنع عنها عند طلوع الشمس و غروبها .

وفيه ان كونها كذلك لا ينفي الموسعة خصوصا مع قوله متى أحب فان المعنى متى أحب ولو كان عند طلوع الشمس و غروبها و انكاره مكابرة واضحة و يتلوه في الضعف احتمال كونه من مستنبطات الحلبي دون الرواية .

ومنها ما عن الجعفي في كتاب الفاخر الذي ذكر في أوله انه لم يرويه الا ما اجمع عليه وصح عنده عن الائمة من قوله والصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل وقت صلوة بدء بالتى دخل وقتها وقضى الفائتة ما أحب و اورد عليه بانه لعله من استنباطه دون الرواية و هو في غاية البعد وان كان لا يضر ايضا من مثله فهو بمنزلة الرواية لو فرض كونه كذلك بل لعله ايضا مما يؤيد المطلوب .

و منها رواية عمارة المشتملة على مسائل متفرقة ففيها قال سئلته عن الرجل

يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا و يصلي كما يصلي في الحضر .

والمراد هو ظهر الدابة في حال السير والتقيد بالليل لاجل انه محل الاستراحة و السكونة و القرار دون النهار فانه للسير وقطع المسافة فيصير الحاصل جواز القضاء لكن يؤخير . إلى الليل في وقت الاستراحة في المنازل وغيره فيقضي على الارض كى لا يخل بالطمأنينة ان قلت التأخير لحصول الشرط و هو الاستقرار لا للجواز قلت لو كان فوراً سقط الشرط كما في الحاضرة المضيقه و اورد عليه الشيخ بانه لا دلالة لها إلا على عدم جواز فعل الفريضة على الراحلة وأما وجوب النزول عنها لاجل القضاء ان يمكن وعدمه ان لم يمكن فلا تعرض لها في الرواية .

ولا يخفى ما فيه فان صريح الرواية هو السؤال عن القضاء الذي فاته في الحضر و ما احتمله قدمه ليس في الرواية دلالة عليه بوجه .

ومنها المروية عن كتاب غياث سلطان الورى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيها فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء و يصلي صلوة ليلته تلك والدين كالصريح في الفريضة و اورد عليه الشيخ بعدم ظهور الدين في الفريضة بل لا يبعد عند من له ذوق سليم ان يراد من الدين في مقابل صلوات ليلته تلك صلوات سائر الليالي فيكون حاصل الجواب ترجيح اداء نافلة تلك الليل على قضاء نافلة سائر الليالي انتهى .

و حاصله ان المقصود من الدين نافلة لياليه الماضية وحاصل سؤاله ان من عليه نوافل لياليه الماضية و قام لقضائها فخاف ان يدركه الصبح فقات نافلة ليلته الحاضرة حيث لم يصل صلوة نافلة تلك الليلة ايضاً فاجاب الامام عليه السلام بتقدم نافلة ليلته الحاضرة ثم بعدها يقضي نافلة الليالي الماضية .

ولا يخفى ما فيه يعرفه من له ذوق سليم فانه سؤالاً وجواباً اجنبي عن هذا المعنى لان الدين ظاهر في ثبوت امر عليه يعاقب على تركه وليس الا الفرائض فليس السؤال إلا عنها و ح يحتمل ان يكون المراد من قوله ولم يصل صلوة ليلته هو نافلة

ليلته ويحتمل كونه فريضتها اى المغرب والعشاء فيكون حاصل المراد فقام لقضاء دينه فخاف فوت صلوة ليلته الحاضرة سواء كانت هي المغرب أو العشاء أو نافلة هذه الليلة واجاب عليه السلام بتقديم صلوة ليلته الحاضرة مطلقا ثم قضاء الدين الذى على ذمته وح ان كان المراد بقوله ولم يصل هو الفريضة فدلالته على المطلوب واضح وان كان نافلة ليلته فيدل على المطلوب ايضاً بالاولوية فانه إذا كان اللازم تقديم نافلة الحاضرة على الفائتة فتقديم الفريضة عليها بطريق اولى فافهم واغتنم .

و منها ما ارسله الواسطي في كتابه عن الصادق عليه السلام من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاتته اتم<sup>ت</sup> التى هو فيها ثم قضى ما فاتته وحكى عنه نسبه إلى أهل البيت في موضع آخر من كتابه وهو يدل<sup>ت</sup> على نفي الاشتراط والغورية .

ومنها ما عن أصل الحلبي من قوله ومن نام أو نسي ان يصلي للمغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصلها فليصلها و ان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء .

ومنها صحيحة أبي بصير ان قام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة أو نسي فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصلها جميعاً فليصلها وان خشي ان يفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة و ان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ثم ليدع العشاء الاخرة حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصل العشاء .

وهي صريحة في عدم الاشتراط وكذا الغورية بالنسبة الى الحاضرة بل قوله وان خاف ان تطلع الشمس صريح في ان وقوع الصلوة في اوقات مكروه مما يوجب تؤخر الواجب عن هذه الاوقات فلو كان وجوب الفائتة فوراً لكان الواجب هو الاتيان ولو وقع في اوقات مكروه .

وحكى نحوها عن رسالة السيد بن طارس عن كتاب الحسين بن سعيد ونحوها

ما عن الفقه الرضوي مسندا إلى العالم بزيادة قوله وان خاف ان تعجله طلوع الشمس ويذهب عنهما جميعا فليأخرهما حتى يطلع الشمس و يذهب شعاعها ودلالاتها على نفي الحكمين واضحة قال الشيخ فالانصاف ظهورها في المدعى نعم لانهض لرد تفصيل المختلف انتهى .

و سيأتي الكلام في تفصيله و الايراد على الخبرين بدلالاتهما على بقاء وقت العشاءين الى الفجر وهو قول متروك في غير محله لانه مستفاد من الروايات .

ومنها موثقة عمار قال سئلته عن رجل يفوته المغرب حتى يحضر العتمة فقال إذا حضر العتمة و ذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبتدئ بالمغرب بدء و ان احب بدء بالعتمة ثم صلى المغرب بعد الخبر بيانه ان فوت المغرب مبنى على ذهاب وقته بغيوبه الحمرة المغربية فصار قضاء ومع ذلك خير الامام في التقديم و التاخير فهي صريحة في جواز تقديم الحاضرة و كون الامر بيد المصلي فيدل على الموسعة بقول مطلق و كذا على عدم اشتراط الترتيب ثم لا بد من حمله على ما إذا لو اختار القضاء لم يفت الاداء ولو بادراك ركعة من العشاء .

ومنها المرورية عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال و سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الاخرة قال يصلي العشاء ثم يصلي المغرب و سئل عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر قال يصلي العشاء ثم يصلي الفجر و سئل عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدء بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة .

ولا يخفى ان المراد من الرواية أما بقاء وقت العشاءين الى الفجر بقريضة قوله نسي العشاء فان ذكر الطلوع لاجل انه تذكر في وقت فات وقت الفريضة فهو قريضة على بقاء الوقت الى الفجر فهو المراد من قوله في الصدر فالمقصود من قوله حتى دخل وقت العشاء هو وقتها المختص بها وهو مقدار بقاء أربع ركعات إلى الفجر و من المعلوم انه ح لازم تقدم العشاء لضيق وقته فصدرها خارج عن محل الاستدلال .

وعلى هذا لا يرد ما اورده شيخنا المرتضى الانصاري من ان ظاهرها فوات

وقت المغرب للناسي مع سعة وقت العشاء وهو خلاف المشهور والادلة و ارادة آخر وقت العشاء يوجب الحكم بوجود تقدم العشاء انتهى اذ فيه انه لَا يَجُوزُ امر ايضا بتقديم العشاء حيث قال لَا يَجُوزُ يصلى العشاء ثم يصلى المغرب فمعنى نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء هو دخول وقته المختص الذي هو مقدار اربع ركعات الى الفجر والفرض انه ٤ امر باثبات العشاء نعم لا بد وان يحمل وقت العشاء على الذي لا يمكن الجمع بينهما كما اذا لم يبق الامتداد اربع ركعات الى الفجر والالزم تقدم المغرب ثم العشاء ولو بادراك ركعة منه .

[فان قلت] قوله يصلى العشاء ثم يصلى الفجر صريح في المضايقة [قلت] حيث كان صريح الذيل هو تقديم الحاضرة فيرفع به اليد عن ظهوره قبله و يحمله على الندب بعد وضوح عدم امكان العكس و يمكن ان يراد بدخول وقت العشاء وقته الممتد الى نصف الليل او ثلثه مع ذهاب وقت المغرب حيث دل كثير من الاخبار على ذهاب وقته بذهاب الحمرة المغربية وح يكون صدره ايضا دليلا للمقام اذ الفرض توسعة وقت العشاء ح بحيث لو قدم المغرب لايفوت وقت العشاء ومع ذلك امر بتقديم الحاضرة و هو العشاء فتأمل .

ولا يرد ايضا اشكال الشيخ من فوات وقت المغرب للناسي دون العشاء فان ذلك صريح هذه الاخبار فمن عمل بها لا بد له من القول بفوات وقت المغرب بذهاب الحمرة المغربية و بقاء الوقت لهما الى مقدار ادائهما الى الفجر للمضطر مفاد روايات آخر ثم قال قده هذا مع ان الضابط المذكور لا يخ من اجمال لان المشبه به المشار اليه بقوله كك كل صلوة بعدها صلوة يحتمل ان يكون الحاضرة و يحتمل ان يكون الفائتة و وجه الشبه اما الحكم بالتقديم واما الحكم بالتأخير انتهى موضع الحاجة و يمكن رفع الاجمال عن المشبه والمشبّه به وذلك لان المشبه به حاضرة ظهر قبلها فائتة صبح فانه مورد السؤال فح المراد بالمشبه كل حاضرة قبلها فائتة .

كالمغرب اذا تذكر نسيان الظهرين او العشاء في وقته الموسع اذا تذكر نسيان المغرب بناء على فوات وقته بذهاب الحمرة المغربية او الفجر اذا تذكر نسيان العشاء

فوجه الشبه ح هو تقديم الحاضرة على الفائتة فيدل على التوسعة وعدم اشتراط الترتيب فحاصل الضابط ان المصلي اذا تذكر حين الحاضرة فوت فائتة كان عليه الاتيان بالحاضرة ثم قضاء الفائتة هذا هو المستفاد من الذيل و كذا الصدر على وجه و حيث انه عليه السلام حكم بتقديم الحاضرة في الصدر والذيل فيكون هو قرينة على رفع اليد عن الحكم بتقديم الفائتة في الوسط فالخبر دليل واضح من دون اجمال لا في المشبه به ولا في وجه الشبه و اما جعل المشبه كل صلوتين مترتبتين كالظهر الذي بعده عصر و هكذا فغير صحيح بناء على امتداد الوقت لهما فانه في الوقت المشترك وجب تقدم الاول وفي المختص وجب تقدم الثاني لكون الوقت له و كذا لا يصح جعل صلوة بعدها نافلة فان الكلام في تقدم الفرائض قضاء و اداء دون النوافل و يدل عليه ايضا ما دل على جواز الاتيان بالنوافل لمن عليه القضاء فان ذلك يوجب لناخير القضاء قطعاً فلو كان وجوبه فوراً لا يجوز تأخيره لاجل النوافل مثل صحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال : يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة .

و موثق عمار ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لكل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلا العصر فانه تقدم نافلتها فتصيران قبلها و هي الركعتان اللتان تمت بهما الثماني التي بعد الظهر ، فاذا أردت أن تقضي شيئاً من صلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ، ثم أفض ماشئت الحديث . و منها ما يظهر من الموارد المتعددة المتشتملة المختلفة من قضاء الصلوات اذا فاتتها و قضاء الحائض في موارد مشكوكه فعلمت بعد ذلك بعدم كونه حياً والمستحاضة و غير ذلك بل كثيراً ممن يكون على ذمتهم القضاء من الاقياء يرون انهم يشتغلون بالمباحات فضلاً عن المستحباب ولا يتبادرون الى القضاء فلو كان الامر في الفورية شديداً لماصح منهم المساهلة و تأخير الواجب والمشترط بالترتيب . وبالجملة ظاهر هذه الروايات الصحيحة هو الموسعة وعدم الاشتراط و يدل عليه ما اشتمل على نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كرواية سعيد الأعرج قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام

يقول : إن الله أنام رسوله ﷺ عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ، ثم قام فبدأ فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الحديث .

و غيرهما فانه لو كان القضاء بالفور لما اُخِرَ رسول الله ﷺ بفعل النافلة حيث لا يؤخر الواجب بفعل المندوب نعم يقع الكلام فيها بعد صحة اسانيدھا من حيث اشتمالها على نوم النبي ﷺ عن صلوة واجب هو في حد نفسه نقص له و للائمة الاثنى عشر فهو يتلو تلو سهو النبي الذي لا يمكن الالتزام به عقلا و ان كان هو دونه ايضا بعد كون كل منهما خارجا عن الاختيار بل قديداً النوم عن الواجب اهم و انقص من السهو فيستحق التعبير والذم بالاول و استدل على المضايقة .

بامور [الاول] اصالة الاحتياط فانه مع الفور يأمن عن العقوبة بخلاف التراخي وفيه ان الشك في الوجوب شك في التكليف الزائد على اصل القضاء والاصل هو البرائة كما عرفت .

[الثاني] الاجماع الحاصلة من الاعاظم المتقدمين خلفا عن سلف بحيث اذا راجع الفقيه بكلماتهم يقطع بالحكم اذ قل "مسئلة تكون بهذه المثابة من القوة عندهم و فيه ان منشاء هذه الاجماع هو هذه الروايات التي كانت بايدينا ولا يفهم منها المضايقة والترتيب بوجه أصلا بل يفهم خلافه فما فهموا منها ليس حجة بوجه وليس له دليل سواها لو سلم اصل الاجماع ولم نقل بوهنها لكثرة المخالفين و قد عرفت عدم دلالتها عليهما خصوصا مع احتمال كون احدهما من باب الاستنباط مثل دلالة الامر على الفور كما عن السيدين ومثل ما عن الحلّي من دعواه اجماع القميين والاشعر بين على الحكم لاجل مقدمتين احديهما ذكر الثقات روايات المضايقة والثانية بناؤهم على وجوب العمل بما يروونه من اخبار الثقات فيستفاد من المقدمتين هو الاجماع على المضايقة وهو كلام مستنبط من الاخبار لا يسمن ولا يغنى من جوع لمن كان هذه الاخبار في يده مع انه لا يصح ان من روى اخبار المضايقة روى اخبار الموسعة ايضا و مقتضى هذا الدليل هو العمل بالثانية فالاجماع عليها دون المضايقة على ان الذين روى روايات الصادرة عن الائمة روى من حيث حفظها وعدم اندراسها

ومن حيث انها يكون مدارك الاحكام عند الاصحاب فينقلون لذلك الغث والسمين و يكون فهمها و استنباطها موكولا الى الناظر والمتأمل فيها وليس ما افادوا من فهمها حجة لاحد الا ما فهم منها بنفسها و لذا يكون الحجة للغير ح نفس الروايات اذا استندوا اليها واستدلوا بها فالرواية حجة من حيث عمل الاصحاب بها وإماما فهموا منها فلا وبالجملة الاجماع مع احتمال كونها من استنباطات المجمعين لا يكون حجة ودليلا اصلا .

[الثالث] اطلاق ادلة القضاء بدعوى ظهورها شرعا و عرفا في الفور وفيه منع كما حقق في الاصول [الرابع] الادلة الخاصة كتابا وسنة منها قوله تعالى اقم الصلاة لذكركى بناء على ما نسب الى المفسرين من انه في الفائتة كما عن الذكركى لقول النبي ﷺ من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكركى و في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فانكنت تعلم انك ان صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابتدء بالتي فاتتك ان الله عز وجل يقول و اقم الصلوة لذكركى انتهى .

ولا يخفى ما في الاستدلال بلحاظ الاية فان الاستشهاد بها انما يصح و يحسن اذا كان المقصود هو الاتيان باصل الصلوة سواء كان الحاضرة او الفائتة لانها اقامة ذكر الله و كونها تسيبها و تحميدا و تكبيرا و قراءة و كلها ذكر الله او كون المصلى ذا كرا لله تعالى فح يصح قوله لذكركى اى لطلب ذكركى .

ومنها خبر يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس يصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلى حين يستيقظ قلت : أيتوتر او يصلى الركعتين قال : بل يبدء بالفريضة و فيه أولا انه في مقام تأكيد الفور و محبوبية دون الوجوب بحيث عصى لو يؤخر و ثانيا لو سلم فهو معارض مع جميع ادلة الباب .

ومنها قوله في صحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها و صلوة ركعتي الطواف الفريضة



وصلوة الكسوف والصلوة على الميت فهذه يصلين الرجل في الساعات كلها وفيه انها في مقام عدم كون القضاء موقتا بوقت وان الاثيان به حسن في كل مورد من ليل او نهار و نحو ذلك و نحوها صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها ، قال : يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار الحديث .

و روايته الثالثة عنه عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة (إلى أن قال): فسي أن يصلها حتى ذهب وقتها ، قال : يصلها الحديث .

ومنها الروايات الأتية الدالة على تقدم الفائتة على الفريضة وفيه ما عرفت من ان اشتراط تقدم الفائتة اجنبى عن الفورية و يمكن ان يؤخر جوازا الفائتة والفريضة عن أول وقتها و يصلى في آخر الوقت بمقدار لم يتضيق وقتها ومع ذلك وجب تقدم الفائتة شرطا أو تعبدًا فالاشتراط معناه كلما اردت الاثيان بالفائتة و الحاضرة وجب تقدم الاولى في أي زمان من وقت الحاضرة فلا تدل هذه الروايات على تقدم الفائتة على الحاضرة و كونهما في أول الزوال كما لا يقتضى الفورية كون الفائتة في الوقت نعم اقوى ما يكون دليلا للمقام هو صحيحة أبي ولاد الواردة في حكم المسافر القاصد للمسافة في أول الأمر وقد رجع عن قصده قبل البلوغ إلى المقصد وفيها فان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك ودالاتها بمكان من الوضوح لا يحتاج إلى البيان ولكن يرد عليه مضافا إلى معارضتها مع جميع أخبار الباب و إلى أنه لم يعمل احدها على موردها و هو قضاء ما قصر تماما فورا في السفر الذي بدى له و إلى ان التمام لم يكن قضاء كى يكون قضاء ما قصر لبقاء الوقت أنه اجنبى عن محل البحث إذ الكلام فيما كان عليه فائتة لزم قضاؤها فورا قبل الحاضرة لو كانت ومورد الرواية هو بطلان ما فعل اولا والوقت باق يجب اعادتها

فهو نظير ما اذا صلى ثم توجه في الوقت الى بطلانها للاخلال بشرط .

او جزء فيجب عليه الاعادة ح مادام الوقت باقيا فهو مع مورد القضاء متباينان ومنها صحيحة زرارة الالية انشاء الله .

و منها رواية ابي بصير عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبءء بالتي نسيت الا ان يخاف ان يخرج وقت الصلوة فيبءء بالتي انت في وقتها ثم تصلى التي نسيت وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم حتى دخل وقت العصر ان اراد به وقته المختص به فلا مورد للظهر لضيق وقت الحاضرة و لم يقل احد ح بتقدم الفائئة ولا يجوز تفويت وقت الحاضرة وصيرورتها ايضا قضاء وان اريد به وقت فضيلته فهو خلاف الظاهر ولو سلم كانت الرواية ح مجملة ولا يصح التمسك بها في مقام الاستدلال بدون القرينة مع ان رواية الموسعة قرينة على حمل الامر على الندب فلا تكون دليلا .

ومنها رواية البصرى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي صلوة او نام عنها صلىها حين يذكرها فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي و ان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بر كعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها الخبير .

قوله اتمها بر كعة الظاهر ان المراد هو ركعة زائدة على ثلاث ركعات المغرب فلا جرم كان المراد فيما اذا كان في المغرب فذكر نسيان رباعية فيجب عليه العدول الى الرباعية مع زيادة ركعة على ثلاث ركعات هذا غاية توضيحه والافمع الجمود على اللفظ كان قوله اتمها بر كعة غير خال عن الاجمال حيث يحتمل كون اتمام المغرب بر كعة فهو عبارة اخرى عن قطع المغرب و ابطاله ،

وهو بعيد في الغاية او بحمل الاتمام بالر كعة فيما اذا صلى من المغرب ركعة فيتمها بر كعة اخرى فيكون بمنزلة عدول المغرب بالنافلة و قطعها و هو ايضا مضافا الى قطع العبادة المنهى كان نقضا للغرض اذ المقصود عدم تاخير الفائئة وهو حاصل

ح مع انه لا يناسب قوله ثم صلى المغرب فانه ظاهر فيما صلى الفاتمة فلا بد وان يكون اتمها راجعا الى الفاتمة فح يدور بين ما ذكرناه اولا وهو خلاف الظاهر كيف وهو يحتاج الى تقدير لفظة زائدة على ثلاث ركعات والحمل على كون الفاتمة رباعية و بين ارادة اتمامها بر كعة فيما صلى منها ركعة وكانت الفاتمة ايضا ثنائية وبالجملة الرواية دائرة بين ما هو خلاف الظاهر وبين ما هو ليس بمراد .

ورواية معمر بن سخي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصلها قبل ان يصلى هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وفيه ان الظاهر منه هو كون الصلوتين مترتبتين كالظهر والعصر والمغرب والعشاء ومن المعلوم انه اذا ظهر بطلان الاولى لزم اعادتها قبل الثانية فما دام لم يضيق الثانية لزم تقدم الاولى لمكان الترتيب ولا اقل من احتمال ذلك ومعه لا يصلح للاستدلال .

فتدبر ومنها يعلم حال ما عن الدعائم قال روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من فاتته صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتت و صلى التي هو منها في وقت وان لم يكن من الوقت الا مقدار ما يصلى التي هو في وقتها بدأها وقضى بعدها التي فاتت وذلك لانه .

مع احتمال كون ذلك في المترتبتين لا يصح الاستدلال مع امكان حمل جميع هذه الروايات على الندب ان لا كلام في استحباب تقديم الفاتمة من احد خصوصا مع وجود القرينة على ذلك ومنها .

المحكى عن كتب الاصحاب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم له قال لا صلوة لمن عليه صلوة وفيه انه قد كثر استعمال هذه التراكيب في نفي الكمال خصوصا مع وجود القرائن الكثيرة على ذلك وبالجملة لم يكن في هذه الاخبار ما يكشف عن المضايقة اصلا نعم عمدة الدليل عليه ما دل على تقدم الفاتمة والعدول من الحاضرة اليها في صورة النسيان ما لم يتضيق وقت الحاضرة فهل هذه الاخبار ناظرة الى المضايقة و فورية

القضاء اولى الترتيب و تقدم الفائتة على الحاضرة و ان لم يجب الفور كى يحتمل كون ذلك ايضا طريقا للجمع وجعل مثلها راجعا الى الترتيب فقط وما مر على عدم الفورية فقط على تأمل في ذلك بل منع لما عرفت من دلالة اكثرها على عدم الترتيب بين الفائتة والحاضرة او جعل هذه الاخبار معارضا مع ما مر كما لعله هو الظاهر لعدم امكان الجمع بينهما الا على مطلوبة الفور والترتيب دون الوجوب و كيف كان فعمدة الدليل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذ انسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن و اذن لها و اقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقال قال ابو جعفر عليه السلام فان كنت قد صليت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة في اى ساعة ذكرتها ولو بعد العصر و متى ما ذكرت صلوة فاتتك صلها وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و انت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع و ان ذكرت انك لم تصل الاولى و انت في صلوة العصر و قد صليتها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم وصل العصر و ان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخلت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب و ان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر فان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب و ان كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم و صل المغرب و ان كنت ذكرت و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم فصل العشاء الآخرة و ان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة و ان كنت ذكرت و انت في الركعة الاولى او الركعة الثانية من الغداة فانوها العشاء.

ثم قم فصل الغداة و اذن و اقم و ان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب و العشاء ابدء باوليها لانها

جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلها إلا بعد زهاب الشمس قال قلت لم ذلك قال لأنك لست تخاف فوتها ولا يخفى أن عمدة ما يرد عليها على ما أفاد شيخنا المرتضى قوله عَلَيْهِ ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فإنه ظاهر في تضييق وقت المغرب و فواتها بزوال الحمرة المغربية و هو خلاف المشهور القائلين بامتداد الوقت إلى انتصاف الليل بل إلى الفجر إلا بمقدار ادائهما فلا بد من جعل زهاب الحمرة آخر وقت فضيلة المغرب دون وقت اجزائها فالمعنى ح أنه لو لم يفت وقت فضيلة المغرب .

فصل العصر أولاً و إلا فلا لكون درك المغرب في وقت فضيلتها أولى و هذا المعنى عين عدم الفورية و عدم اشتراط تقدم الفائزة على الحاضرة و إلا فلا معنى للمحاذة عدم فوت وقت الفضيلة مع بقاء وقت الاجزاء فيجب تقدم الفائزة ولو فات وقت الفضيلة .

و الحاصل مقتضى الجمع بين ما دل على تضييق المغرب و بين ما دل على توسعتها هو حمل فوت وقتها بزهاب الحمرة على فوت وقت فضيلتها فح كان المراد ما ذكرناه وهكذا سائر فقراتها فعليه كان الأمر بالعدول في هذه الموارد للاستحباب ولا ينافيه كونه في بعض الفقرات للوجوب كالعدول من العصر إلى الظهر إداءً فإن القرينة على الحمل على الندب فيها موجودة دون صورة كونها إداءً و مما يدل على عدم الفور قوله عَلَيْهِ في آخر الرواية لأنك لست تخاف فوتها فعلم عَلَيْهِ عدم الفور بعدم خوف الفوت فيظهر منه أنه ما لم يتخوف الفوت يجوز له التأخير و لولا كون الترتيب و تقدم الفائزة على الحاضرة خصوصاً فيما إذا كثرت الفوائت امرأ عسر يا حرجياً في الغاية لا يمكن التفكيك والقول به دون الفور جمعاً بينها وبين ما دل على عدم الفور لعدم ثبوت الاجماع المركب لما عرفت من امكان الانفكاك لكنه في حد نفسه أمر لا يصل محبوبة إلى حد اللزوم والوجوب لعدم وجه له يعرف ضرورة عدم مناسبة لتقدم قضاء عصر سابق على ظهر لا حق فضلاً .

عما إذا كان واجباً بل المتيقن بقاء عصر و ظهر على ذمته و اما مجرد كون

احدهما في الزمان السابق والأخر في الزمان اللاحق لا يوجب لكون القضاء كذلك هذا مضافاً إلى ان الظاهر من الصحة كون الفوائت من يوم واحد ولا يلزم منه عسر و حرج غالباً دون فوائت أيام فالتعدى منها إلى جميع المـوارد والقول باشتراط التقديم بمعنى بطلان الحاضرة لو تؤخر دون اثباته خرط القناد نعم في قضاء الظهرين أو العشائين لا بد من تقدم أولهما قضاء كما في ادائهما لعموم فليقضها كما فاتته و مما يرد على الصحة جعل العصر الواقعة ظهراً مع ان قوام الظهرية والعصرية إنما هو بالقصد ومن البديهي ان الشيء بعد تحققه لا ينقلب عما وقع فالعصر المتحقق في الخارج لا يصير ظهراً بعد وقوعها مضافاً إلى قولهم صلى الله عليه وسلم الصلوة على ما افتتحت فيجب رد علمه إلى أهله على ان قوله صلى الله عليه وسلم فابدأ بأولهن لا يظهور له في أولها فوانا بل المراد الأول الذي اريد قضاؤه كما في الجواهر وذلك بقريئة قوله صلى الله عليه وسلم وأذن لها فانه صلى الله عليه وسلم في مقام كفاية اذان واحد لا أول ما أراد قضاؤه أيّاً ما كان فائبات كونه اول ما يفوت كى يثبت الترتيب يحتاج إلى دليل غيرها بل العرف اقوى شاهد عليه فانه إذا قال قائل بان عندي عشرة دنائير او ارطال زيتا فقييل له إت بأولها كان المراد به أول ما يتدء القائل بازائه و آتيانه .

[فان قلت] ليس بينها ترتيب بخلاف المقام .

[قلت] هو مصادرة إذ الكلام فيه هذا وهذه هي الروايات الدالة على الترتيب المقتضية لبطلان الحاضرة في سعة الوقت لها وقد جمعها شيخنا المحقق الأنصاري في رسالته المضايقة و اجاب عن عمدة ادلتها و هي صحيحة زرارة و قد ظهر الجواب عن غيرها .

أيضاً مضافاً إلى عدم معارضتها مع ما مر من أدلة الموسعة فانها أكثر واضح و اصرح في التراخي وعدم الترتيب منها . وقد عرفت ان الروايات الأمرة بالعدول محمول على الندب و أنه في صورة امكان درك الفضيلة يستحب تقديم الفائتة بل لولا ذلك كان مقتضى الجمع بين الأخبار المختلفة هو ذلك و نعم ما قال في الجواهر

بقوله ولا ريب في اقتضاء العمل بأخبار المضايقة على الوجه الذي يدعيه الخصم تخصيص عموم آيات و روايات لا تحصى و طرح صحاح مستفيضة و أخبار معتبرة و حمل بعيد جدا لجملة من أخبار آخر و اعراض عن اصول مقررة و حكم معتبرة و مؤيدات كثيرة بخلاف العكس فانه يمكن رجوع أخبار المضايقة إليه على أحسن وجه و اجمله كما يعرف بالتأمل فيما مضى مما قدمنا بل لو اغضينا عن ذلك كله كان مقتضى الضوابط المقررة في تعارض الأخبار المتكافئة انها تفرض بمنزلة الكلام الواحد من متكلم واحد ثم ينظر فيما يظهر منه مما يقرب حمله عليه و من المعلوم انه لو صنع ذلك كان استفادة جواز تقديم كل من الحاضرة و الفائتة منه أوضح شيء انتهى .

(و) من جميع ذلك ظهر انه (لو كان عليه صلوة فنسيها صلى الحاضرة لم يعد) ما فعله ولا يجب العدول إليها لو تذكر في الاثناء لما عرفت في الجواب عما دل على العدول (و) ان يسحب (لو ذكرها في اثنائها) بانه (عدل) من الفائتة اللاحقة إلى الفائتة السابقة (و من الحاضرة إلى) الفائتة (السابقة) نعم هذا العدول عند أصحاب القول بالترتيب كما عرفت ولكن نحن بحمد الله في سعة من ذلك (ولو صلى الحاضرة) في سعة الوقت (مع الذكر) للفائتة (اعاد) مطلقا عند أصحاب المضايقة و الترتيب و عدم الوجوب مطلقا عندنا (ولو دخل في نافلة و ذكر ان عليه فريضة استائف الفريضة) بمعنى انه لا يجوز العدول من النافلة إلى الفريضة (و يقضى صلوة السفر قصرا ولو في الحضر و صلوة الحضر تماما ولو في السفر) .

و في الجواهر بلاخلاف بيننا في شيء منه وعن المدارك أنه قول العلماء كافة الامن شذ و عن الذكري لا خلاف فيه بين المسلمين في الحكم الثاني منه الامن المزنني فالقصر لو قضيت في السفر ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة قال : قلت له : رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر ، قال : يقضى ما فاتته كما فاتته إن كانت صلاة السفر أدأها في الحضر مثلها ، و إن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته .

و رواية عمار قال : سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن المسافر يمرض ولا يقدر ان يصلي المكتوبة قال : يقضى إذا اقام مثل صلاة المسافر بالتقصير .

و روايته الأخر عن أبي عبدالله عليه السلام [ في حديث ] قال : سألته عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر ، هل يقضيها و هو مسافر ؟ قال : نعم يقضيها بالليل على الأرض ، فأما على الظهر فلا ، ويصلي كما يصلي في الحضر .

وخبر زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأختر الصلاة حتى قدم فهو يريد يصليها إذا قدم إلى أهله فنسي حين قدم إلى أهله أن يصليها حتى ذهب وقتها ، قال : يصليها ركعتين صلاة المسافر ، لأن الوقت دخل وهو مسافر ، كان ينبغي أن يصلي عند ذلك .

وخبره الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا نسي الرجل صلاة أو صلّاها بغير ظهور وهو مقيم أو مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص منه ، من نسي أربعاً فليقض أربعاً حين يذكرها مسافراً كان أو مقيماً ، و إن نسي ركعتين صلي ركعتين إذا ذكر مسافراً كان أو مقيماً .

و صريح الروايات ان العبرة بحال الامر لا بحال الايمان وهنا فروع [الاول] انه لو حصل الفوات في اماكن التخيير فهل يثبت هذا التخيير في اماكن القضاء او فيما لو قضاها في اماكن التخيير او لافيه وجوه من انه فات كذلك فيبقى في حال القضاء مع ان القضاء وان كان بامر جديد الا انه تابع للاداء والفرض انه كان ادائها تخييراً فكذلك قضاؤها وبالجملة الامر بالقضاء يكشف عن ان المطلوب كما كان في اتيانها في الوقت فكذلك في خارجه فيقضى نفس الماهية التي كانت في الوقت مع ان مقتضى الاستصحاب .

ومن ان ثبوت التخيير حكم شرعي ثابت لتلك الامكنة الشريفة المر تفعة قطعاً في غيرها ولا يبقى الاحكم نفس السفر فيقضى قصراً وحديث يقضى كما فاتة و تبعية القضاء للاداء لا يقتضى ازيد من ثبوت التخيير لو قضى في تلك الامكنة والاستصحاب انما



يجرى ايضا اذا قضى في تلك الامكنة بل مقتضى الاستصحاب التقديرى عدم التمام في غير تلك الامكنة فيقال لو اتى بها في غير تلك الامكنة لما صح التمام اداءً فكذلك قضائها والحاصل التشبيه باعتبار الاوصاف الحقيقية للفعل لا العرضية و من المعلوم ان التمامية انما تكون من ناحية الامكنة الشريفة وقد ارتفع بالخروج عنها والاستصحاب موضوعه كون المصلى في تلك الاماكن فلا يبقى الا الاثيان بنفس ماهية الصلوة والفرض هو الفرض نعم لو قضاها في تلك الامكنة كان التخيير باقيا لوحدة الملاك .

[الثانى] انه لا اشكال في ان التشبيه في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من فاته فريضة فليقضها كما فاتته شامل لجميع الخصوصيات الكمية الثابتة في المشبه به و هل يعم الخصوصيات الكيفية مثل الجهر والاخفات الاقوى هو ذلك [الثالث] لا اشكال في ان العبرة في القضاء هي الهيئات الاصلية والاجزاء والشرايط الثابتة لها بعناوينها الاولوية كالقيام والطهارة المائية والركوع والسجود المتعارفي دون العارضية الثابتة بعناوينها الثانوية فمن صلى في حال العجز متميماً قاعداً مؤمياً ففات عنه بعضها في تلك الحال يجب قضائها بعد رفع العذر متوضاً قائماً راکعاً ساجداً او غير ذلك لانه و ان فاتت عنه في تلك الحالة الا ان الفرض ان الرخصة لاجل العذر والفرض انه مترفع بالصحة فيجب مراعاة العناوين الاولوية نعم لو قضاها في حال العذر ياتى بها كما ياتى بادائها في تلك الحالة .

[الرابع] لا اشكال كما عرفت في صحة قضاء الصلوات اللتى فاتت في حال المرض في حال الصحة و هل يجوز عكسه بان يقضى في حال العذر ما يفوته عنه في حال الصحة فالحق هو التفصيل بين رجاء زوال العذر فلا وبين عدمه فيجوز بل قد يجب كما لوطن الموت و ياتى بما هو تكليفه فعلاً .

[الخامس] من فاتته صلوة في حال شدة الخوف فهل يقضيها قصراً او تماماً فيه و جهان من انه تركت قصراً فيعمتها فليقضها كما فاتته ومن انها لاجل الخوف و قد زال فان الخوف عذر يوجب الفرض تسهيلاً للامر كسائر الاعذار الموجبة لذلك وليس من قبيل السفر الذى يبدل الموضوع وينوعه و فرق بين قوله المسافر يقصر و بين

قوله اذا خفت قصر صلواتك والثاني قوى .

[السادس] لو كان اول الوقت حاضراً او آخره مسافراً وفات عنه صلواته فهل يراعى في القضاء حال الفوت او حال التعلق و كذا العكس فيه و جهان من ان العبرة بحال الوجوب .

ومن ان المعيار هو حال الفوت لقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فاذا كان في اول الوقت حاضراً ولم يصل ثم سار مسافراً يبدل موضوع الحاضر بالمسافر فيجب عليه القصر فلوفات عنه في تلك الحالة يجب عليه القضاء قصراً كما انه اذا كان اول الوقت مسافراً ثم صار حاضراً تبدل موضوع المسافر بالحاضر والثاني هو الحق كما عن الجواهر فمعيار القضاء هو حال الفوت اذ هو المكلف بالاداء في تلك الحالة فلو صار المكلف من اول الوقت الى اخره مسافراً وحاضراً مكرراً كان العبرة بحال الفوت (و اما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير معينة قضى صبحاً ومغرباً واربعاً عما في ذمته) و في الجواهر على المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً وبطل عليه مرسل علي بن أسباط ، عن غير واحد من اصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من نسي من صلاة يومه واحدة ولم يدرك أي صلواته هي صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً .

ومرفوع الحسين بن سعيد قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدري أيتهما هي قال : يصلي ثلاثة وأربعة و ركعتين فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً ، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى وضعفهما منجبر بعمل الاصحاب ولا اشكال ح الامن حيث الجهر والاختفاء وهو سهل على ما قدمناه في محله مع ان الاشكال فيهما اجتهاد في مقابل النص واما اشكال التردد يدني النية حيث لا يعلم كونها ظهراً او عطراً او عشاء فيسهله النية عما في ذمته واما اشكال عدم التمكن من قصد القرية اذ هو الاثنيان بقصد الامر فلا يعلم المكلف امر المولى بخصوص احدهما فهو أيضاً غير مضر بعد حصول القطع بالامتنال و اتيان ما هو على ذمته بعد الفراغ (وقيل) كما عن أبي الصلاح و ابن حمزة (يقضى صلاة يوم و الاول مروى)

كما عرفت بخلاف الثاني وان كان اسلم من اشكال الجهر والاخفات (و) كيف كان فالأول ( هو الاشبه ) للنص المنبجر بالشهرة كما عرفت دون الثاني و لو فاته من ذلك ( اي صلاة فريضة من الخمس مرات لا يعلمها قضى كذلك ) اي ثلاثية و رباعية و ثنائية لكل يوم على المشهور أو صلاة يوم على القول الآخر ( حتى يغلب على ظنه انه و في ) اي حتى يصير الوفاء مظنوناً و الحاصل هل يجب حصول القطع بالوفاء اذ يكفي الظن كما هو ظاهر العبارة فيأتي الكلام فيه .

( الثانية إذا فاتته صلوة معينة ) كصبح أو ظهر ( ولم يعلم كم مرة كرّر من تلك الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء ) بما كان في ذمته ( ولو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ) وعددها ( ولا عينها ) وانه أصبح أو ظهر أو عصر ( صلى أياً ما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة ) وقد يشكل في فهم العبارة و انه هل المراد بها حصول العلم بخلاف المسئلتين المتقدمتين فيكفي فيهما الظن حتى يرد عليه بعدم الفرق بينهما أو كانت هي كسابقيها بقرينة قوله في الجملة أي حتى يعلم في الجملة لاجتماع الجهات فيكون الكل سواء و أنه يكفي فيها الظن بالوفاء لا يبعد تعين الثاني من العبارة و هل هو يكفي في الواقع أو يجب حصول القطع حتى يقطع بفرأغ ذمته عما اشتغلت به فيه وجهان لذلك ولانه من الأقل و الأكثر الاستقاليين فاذا فعل مقدار اليقين فالشك في الباقي شك في أصل التكليف فالاصل هو البراءة و المسئلة محل خلاف بين الاعلام و عن شيخنا المرضى نسبة الأول في أصوله إلى المشهور .

و عن التهذيب أما ما يدل على أنه يجب ان يكتر منها فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب و إذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك إلا بان يستكثر منها و جب انتهى و حكى ذلك عن التذكرة لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البرائة قطعا إلا بذلك .

و ربما يتمسك له بصحيح بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علمه من ذلك ولا يخفى

ما فيه فانه اولاً في النافلة فلا يكون واجباً كى يجب قضائها فضلاً عما اذا كان بمقدار يقطع بفراغ ذمته نعم للمصلى ان اراد الفضل والثواب هو الاثيان بنحو الندب بمافات عنه هذه النوافل المستحبة و كل ما كان اكثر كان اولى والكلام في وجوب مقدار لولم يأت به لعوقب عليه بخلاف مثله فان هذا المقدار ممّا لم يحتمل على ذمته وانه يكفى ما أتى به او كان بحيث يقطع بعدم شيء على ذمته وثانياً ان الظاهر من الرواية اذالم يدر كم عليه من الصلوات من حيث كثرتها قضي مقدار كثير بحيث لا يعلم كم صلى كثرتها فيكون الحاصل من عليه صلوات كثيرة فليقتض صلوات كثيرة ولا يفهم من ذلك كونه الاحتياط المذكور و كونه بحيث يقطع بعدم اشتغال ذمته بعد ذلك .

و عن المحقق الاردبيلي و صاحبه المدارك والذخيرة اختيار الثاني اى الاخذ بالقدر المتيقن و عن شيخنا المرتضى انه قواه ووجهه قد عرفت لعدم العلم بمازاد عن المتيقن فان العلم الاجمالي ينحلح الى علم تفصيلي وهو وجوب الاقل المتيقن وشك بدوى وهو ما زاد عن المتيقن .

كما اذا علم بصيرورة عدة شياة من مائة شياة موطوءة للانسان و قد اشتبهت فيما بينها ثم علم بالعلم او العلمى بانها من بياضها وشك في كونها من السواد ايضا بحيث يكون من البياض مسلم ومن غيرها مشكوك فينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي و هو كونها من البياض وشك بدوى بكونها من غيرها فينحصر الاجتناب ح عن البياض منها دون غيرها ولعله هو الاقوى كما اذا كان الشك في الاقل والاكثر الاستقاليين كالصيام والديون فان كل واحد من امثال المذكورات تكليف مستقل شك فيه [ان قلت] انحلال العلم فيما اذا تغاير التكليف كما اذا كانت الصلوة اداء غير التي كانت قضاء وليس كذلك فان القضاء ولو كان بامر جديد الا انه يكشف عن مطلوبية ما هو مطلوب في الوقت في خارجه ايضا فكونه في الوقت مطلوب و في غيره ايضا مطلوب فالذى في خارج الوقت عين ما هو في الوقت فلا تغاير بينهما فلا ينحل العلم الاجمالي قلت ان انحلال غير مربوط بالتغاير والاتحاد بل راجع الى القلة والكثرة سواء كانتا متحدتين او مختلفتين فمن قطع باشتغال ذمته بالخمسين وشك في الزائد يجرى الاصل

في الزائد في حقه نعم انما الكلام في اصل الانحلال و انه هل يكون من قبيل امثال المذكور اولا ووجه الثاني ان من علم ان في مدة عمره نرك منه الصلوات رأسا اوتى به باطلا للاخلال بجزئه او شرطه كيف يمكنه القطع بمقدار و شك في الزائد منه و وجه الاول لعل انكاره مكابرة مع الوجدان فانه كثيرا ما يحصل للانسان القطع في مقدار والشك في الزائد سواء كان في امر عبادى او مالى او نحو ذلك ففى امثال القطع بالخمسين معناه انه لا يكون اقل من ذلك والشك في الزائد فهذا امر قد يتحقق لكثير من الناس في امورهم المتعلقة بالدنيا والاخرة اخذا واعطاء فالظاهر ان الانحلال لا ينبغى الارتياح فيه ولولم يكن يمثل امثال الغنم ولو امكن تطبيقه عليه ايضا كمن علم اجمالا باشتغال ذمته بصيام ايام من رمضان ثم علم بان ما ترك منه كان في عشر الاول منه و يشك في انه هل يكون مضافا الى العشر الاول من عشرين آخرين ايضا اولا وهكذا الامر في الصلوات .

قال في الجواهر اللهم الا ان يدعى انحلال ذلك في الفوائت الى اوامر متعددة ضرورة كون الفوات تدريجيا و ان كانت جميعها تندرج تحت الامر بقضاء الفوائت فكل ما علم منها وجب امثاله ولا مدخلية له بغيره وما شك فيه فالاصل براءة الذمة منه خصوصا في مثل الصلوة التي قد ثبت عدم الالتفات الى الشك فيما خارج وقتها بل قد يدعى استمرار طريقة الاصحاب على التمسك بالاصل في امثاله من الدوران بين الاقل والاكثر في الديون والصيام وغيرهما و هو قوى جدا انتهى و هو قوى كما قواه ثم ان الفرق بين هذا الفرق و صلوة واحدة من ايام هو مجرد العلم بانها من ايام غير معلومة والا فمن حيث الشك في العدد وخصوص الصلواتية سواء ويثمر في وجوب الترتيب لو قلنا به فانه في الاولى يمكن جعل الفائمة الاولى من اليوم الاول الذى فاتته عنه و هكذا بخلاف الثاني .

المسئلة ( الثالثة من ترك الصلوة مرة مستحلا قتل ان كان ولد مسلما ) بان يكون فطريا وقدمر تمام الكلام في قبول توبته فراجع ( و استنبط ان كان اسلم عن كفر ) بان يكون مليا ( فان امتنع قتل فان ادعى الشبهة المحتملة ) مثل ادعاء الجهل

ونحوه (درى عنه الحد) لان الحدود تدرء بالشبهات (وان لم يكن) التارك للصلوة مستحلابل عن عصيان (عز ر فان عاد عز ر فان عاد نالته قتل) كما هو الشأن في سائر الكبائر التى لم يكن حدها القتل من غير اختصاص لذلك بالصلوة وان كان امرها اشد .

لخبر يونس المحكى عن الذكري عن ابي الحسن الماضى عليه السلام اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا حد شارب الخمر مرتين قتله في الثالثة وخبره الاخر عنه عليه السلام من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة ومضره ايضا قال قلت اكل الربا بعد البيئنة قال يودب فان عاد ادب فان عاد قتل (وقيل) قتل (في الرابعة) لا ريب في كونه (هو الاحوط) في الدماء ولانه موافق للشرعة السهلة ولا يمكن توبته بعد الثالثة فيزبد على عدد المسلمين المطلوب في الشرع ولقوله صلى الله عليه وآله لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان اوزنى بعد احصان او قتل نفس بغير حق والمقام ليس من احدها ولانه روى في اكثر ما يقتل في الثالثة ايضا انه يقتل في الرابعة مثل ما حكى عن المبسوط .

انه قال روى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وعن ابي خديجة عن الصادق عليه السلام في المرأتين في لحاف واحد القتل في الرابعة وطرس جميل انه روى بعض اصحابنا قتل شارب الخمر في الرابعة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الزانى القتل في الرابعة فالرابعة مقتضى الجمع في الاخبار بل لعل القوى هو بعد الرابعة ايضا الاستتابة فان تاب فلا يجوز قتله لما حكى عن المبسوط انه قال لا يقتل في الرابعة ايضا الا بعد ان يستتاب فان امتنع قتل وحكى عن الفاضل موافقته و يؤيده ان الواردة في الرابعة ايضا مطلق فيصح تقيدها بادلة التوبة والمعنى ح انه يقتل في الرابعة مع كونه جسوراً وبنائه على العود بخلاف صورة ندامته وعزمه على عدم العود .

ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض لوجوب القضاء عن الميت على الولي وهو اكبر اولاده مع انه قد تعرض لصومه عليه في كتاب الصوم فهل فرق بينهما فان عدم التعرض

هنا للصلوة مشعر بعدم دلالة دليل ولا بأس بالإشارة إليه اجمالا و قبل الخوص فيه لا بد من التنبيه على مقدمة وهو ان مقتضى العقل والنقل مثل قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى هو عدم الوجوب اما العقل فواضح فانه يحكم بان كل نفس مرهون بعمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة ولا معنى لتحمل تكليف الغير بعد كونه رهينا باعمال نفسها و اما النقل فمقتضى الايتين عدم تحمّل الغير وزر اخرى و عدم كونه رهينا بعمل الغير وهو ايضا مقتضى الاصل العاكم بعدم التحمّل الا ما كان المكلف تحمّل عن طيب نفسه اذا عرفت هذا فالكلام تارة في القاضى واخرى في المقتضى وثالثة في المقتضى عنه ورابعة في اصل الوجوب اما الاخير فقد عرفت ان مقتضى الاصل والعقل والنقل عدمه فلا بد من دليل به نخرج عن تحت القاعدة فهل يجب على الولى مافات عن الميت مطلقا او مافات في حال العذر الشرعى او العرفي اولا اما وجوب القضاء في الجملة فالظاهر هو المشهور بل ادعى عليه الاجماع ويدل عليه رواية عمّار بن موسى عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال : لا يقضيه إلا مسلم عارف .

ورواية ابن سنان المحكية عن ابن طاووس عن الصادق عليه السلام قال الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميت يقضى عنه أولى الناس به و صحيح حفص بن البختري المروية عن الكاظم عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم ، قال : يقضيه أولى الناس به قلت فان كان اولى به امرءة فقال عليه السلام لا الا الرجال .

اما رواية ابن سنان فهي صريحة في ان الواجب هو خصوص صلوة دخل وقتها ولم يصلها في اول الوقت فمات فهذا مع انه لا اشكال فيه كان في الجملة على القاعدة ان الثابت من الاخبار استفادة اكثر من هذا الحق على الولد مع انه لا عسر في قضائها ولا خرج وهي صلوة واحدة وبينه وبين مطلق صلوات فانت عنه لمرض وسفر ونحوهما بون بعيد اذا العذر ان كان بحيث يوجب ارتفاع التكليف عنه فلا يجب عليه شيء كى يقضى عنه والافكان على نفسه اتيانه فيما امكن فلولم يفعل عصي و كان على نفسه كسائر اعماله ولاوجه لتحمله الغير عنه والعجب ممن يحكم بالتحمّل و وجوب

القضاء عنه مطلقا ولو ترك في مدة عمره جميع الصلوات عمدا واما الرواية الثانية فلولم يكن المراد بها الاولى فلاجرم قد تحمل عليها فان قوله عليه صلوة يصدق على الصلوة الواحدة فائبات اكثر من ذلك يحتاج الى دليل والظاهر القوى عدم مصداق للعذر الذي امكن تحمله الغير سوى ما في الرواية الاولى والالزم عليه عليه السلام بيانه و سيأتي انشاء الله في باب الصوم زيادة بيان لذلك عند تعرض المصنف لبيانه واما القاضى فعن الشيخ و اكثر من تأخر عنه اختصاصه باكبر اولاده الذكور وقوله عليه السلام اولى الناس به يدفعه فان المراد بهذه الاولوية هي الاولوية بالميراث وهو يعم جميع من له هذه الاولوية نعم قد خرجت النساء عنه لصحيفة حفص البخترى المتقدمة فالقدر المتيقن خروج النساء وبقي الباقي من سائر الورثة كما لعل المتيقن من بينهم ايضا هو الاولاد فالظاهر هو وجوبه على جميع اولاده الذكور البالغين في حال موت ابيهم على الكفاية بحيث لو فعل واحد منها لسقط عن الباقي ولولم يفعل لعوقب الجميع فلا يسقط الا باتيان واحد منهم واما الذين كانوا صغارا في حال الموت فان كانوا واحدا فواضح فيجب عليه عند البلوغ واما المتعددون فيجب على اول من بلغ منهم دون الباقي وظهر مما ذكرنا حال المقضى و هو خصوص صلوة دخلت وقتها و لم يفعلها حتى يدر كه الموت دون الزائد عليه فضلا عما اذا تر كها عمدا واما المقضى عنه فهل هو خصوص الاب اريعم الام ظاهر قوله عليه السلام في الرجل اختصاصه بالاب وظاهر قوله عليه السلام قبل ان يموت الميت هو العموم ويؤيد الثاني اشتراكها في الملاك بل كون الام احق بذلك من الاب كما يستفاد من الاخبار بل يشاهد بالعيان لتمثلها الحمل والرضاع و سائر ما يكون به قوام حيوة الابن فالظاهر هو العموم و تمام الكلام في الصوم انشاء الله .

هذا اخر ما اوردناه في هذه الاوراق وقد تمت بيد الحقير الذليل العاصي المقنقر الى رحمة ربه محمد رضا المحقق الطهرانى تولدا ومسكنا في يوم الثالث عشر من شهر رجب ١٣٩٣ و يليه انشاء الله المجلد العاشر في الجماعة و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .



## فهرست المجلد التاسع من حقائق الفقه

الصفحة	العنوان
٣	فيما هو المعيار في الاسلام والكفر
٧	في ان الامامة من اصول الدين
١٥	في عبارة ابن قتيبة و ما يرد على الشيخين
٢٢	فيما استدل على إمامة أبي بكر من الايات والاعخبار وما يرد عليهم
٥١	في ان العدل ايضاً من اصول الدين
٥٣	في الولاية التكوينية و التشريعية
٥٤	في اختلاف الاخبار في الصلوة على ابن ستة سنين
٦١	اختلاف الاخبار في عدد التكبيرات في الصلوة على الميت
٦٣	في وجوب الادعية الواقعة بين التكبيرات
٦٥	في عدم وجوب السلام في صلوة الاموات
٦٧	في الصلوة على المنافقين
٦٨	في اشتراط القبلة في صلوة الاموات
٧٣	في ان الصلوة بعد التكفين و التغميل
٧٥	فيما لم يوجد للميت كفن
٧٧	في سنن هذه الصلوة
٨١	فيما يكره في هذه الصلوة
٨٧	جواز الصلوة على القبر إلى يوم دليلة
٨٩	فيما إذا حضرت جنازة اخرى في اثناء الاولى
٩٢	في صلوة الاستسقاء
٩٣	فيما يرد في الترغيب بالدعاء و مسألة البداء وحل المعضلات فيه

الصفحة	العنوان
١٠٧	في صلوة الاستخارة
١١٣	في نوافل شهر رمضان
١٢٢	في صلوة أمير المؤمنين و فاطمه <small>عليهما السلام</small>
١٢٥	في صلوة جعفر و غيرها
١٣١	في خلل الصلوة وما يتعلق بالجاهل القاصر والمقصر
١٧٢	فيمن ترك التشهد وسجدة واحدة
١٨١	في الشكوك ومن شك في عدد الثنائية
١٩٧	فيما يتحقق به الركعة و انه الر كوع أو اكمال السجدين
٢٠١	في الشك بين الاثنتين والثلاث
٢٠٩	في الشك بين الاثنتين والثلاث و الاربع
٢١٣	في الاشكالات الواردة على البناء على الاكثر
٢١٥	في الشك بين الاربع والخمس ولزوم البناء على الاقل
٢٢٥	في كلام الاردبيلي ره والشهيد في الالفية في البناء على الاقل
٢٢٨	فيما يتعلق بصلوة الاحتياط
٢٣٣	في سهو الامام و المأموم
٢٤٠	في من كثرة سهوه
٢٤٧	في سجدتي السهو و موارد التي وحبنا فيها
٢٥٥	في وجوب القضاء لمافات عن المكلف في حال الاغماء و الجنون و نحوهما
٢٦٧	في المواسعة و المضايقة
٣٠٢	في ان المسافر يقضي قصرا في الحضر و بالعكس
٣٠٣	في من فاتته صلوة يوم قضي ثلاثية و ثنائية و رباعية
٣٠٥	في وجوب قتل تارك الصلاة في الثالثة أو الرابعة
٣٠٦	في وجوب القضاء على اكبر اولاد الميت

تمثال مؤلف کتاب



## فهرست الخطاء و الصواب

والصواب	الخطاء	الصفحة
لم يزالوا	لم يزالوا	١٩
التي هي هي	التي هي هي التي هي	٢٥
والليلة	ليلية	١١٤







Princeton University Library



32101 047105653

2271  
.3553  
.827  
mujallad 9

RECAP