

الحكام الصالحون

بمختار آية الله العظمى شيخ الشريعة الإسلامية

مؤلف

الميرزا آية الله الشيخ محمد مجتاز الشيرازي

قارئ

(١٢٨٩-١٣٩٢)

نمبره ۱۰۵۷۷
۳۵۵۷۷

بحث آية الله العظمى شيخ الشريعة الاصفهاني

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۱۹۳۵۴
ریخ ثبت:

احکام الصلاة

تأليف العالم الرباني آية الله

الشيخ محمد حسين السبجاني

قدس سره

منشور في عام ۱۳۹۲

منشورات



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الهيئة التأسيسية

« الإصلاح الثقافي فوق كل اصلاح ،

الامام الخميني

لقد كانت الثقافة الاسلامية بجميع ابعادها و مجالاتها هي السبب في تقدم الامة الاسلامية في جميع مناحي الحياة ، وبلوغها ذروة الحضارة و الرقي بعد ان كانت تعيش في احط مستويات التأخر والانحطاط .

و قد استطاعت هذه الثقافة بفضل جامعيتها و شمولها للجوانب الروحية والنفسية الى جانب النواحي الجسدية والمادية، أن تضمن بقاء تلك الحضارة واستمرارها مدة طويلة تزيد على اثني عشر قرناً من الزمن رغم كل المحاولات المضادة .

ولكن ما ان ترك المسلمون هذه الثقافة وتجاهلوا تعاليمها حتى سقطت وسقط مجدها العظيم وتغلب عليها شذاذ الافاق فكان اول ما يجب ان يقوم به المصلحون هو اعادة هذه الثقافة بجميع أبعادها الى الحياة الفكرية خاصة بعد انتصار الثورة الاسلامية بقيادة الامام الخميني دام ظله بفضل الاخذ بتعاليم الاسلام وتوجيهاته .

و من هنا أخذت الهيئة التأسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة في اصفهان على عاتقها احياء المؤلفات الاسلامية المفيدة بطبعها ونشرها تحقيقاً لهذه الفكرة وذلك تحت رعاية حجة الاسلام جناب السيد كمال الدين فقيه إيماني دامت بركاته

وقد حققت الهيئة التأسيسية نجاحات مهمة في هذا السبيل من طبع مجموعة كبيرة من الكتب وتأسيس مكتبة مجهزة كاملة للقراء ، وغير ذلك من النشاطات .

وهذا الكتاب القيم «احكام الصلاة» وهي تقارير محاضرات الفقيه الكبير استاذ الخلف وأنموذج السلف شيخ الشريعة الاصفهاني بقلم العالم الربلاني والفقيه الصمداني الشيخ محمد حسين الخياباني التبريزي قدس الله سرهما .

هو احد هذه الكتب القيمة التي تقوم الهيئة التأسيسية بطبعه ونشره لما فيه من من بحوث مفيدة حول هذه الفريضة الاسلامية الكبرى .

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

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

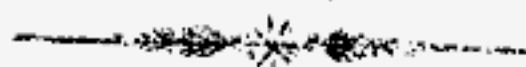


صورة المؤلف قدس الله سره

المرأ بالفكره وآرائه

ورثت للقبأ قضايا كثيرة فما انتجت تلك القضايا سوى العكس

المطبعة العلمية - قم



بقلم العلامة الحجة السيد احمد الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم حياة المؤلف

فقيه العلم والتقى آية الله الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد جعفر بن
الحاج فرج الله السبحاني الخياباني التبريزي (١)
ولد بمدينة تبريز في ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٩
وبها قضى أيام طفولته ونشأ نشأته الاولى ، وفي حوزتها العلمية بدأ بالدراسات
الدينية وقطع مرحلتى المقدمات والسطوح ومقداراً من دروس الخارج ، ومن
نميرها العذب استقى العلوم الاسلامية ، فقرأ علم الفلك والنجوم والحساب على
المرحوم الميرزا على المنجم اللنكراني ، والفقه والاصول على آية الله المرحوم
الانگجي ، والفلسفة على الفيلسوف الشيخ حسين القزويني دأى
ثم هاجر الى جوار على عليه السلام سنة ١٣٢٧ (هـ ق) ، وبقي أحد عشر عاماً
في النجف الاشرف يتلقى الدراسات العالية من خيرة مشايخ العلم بها ، وكان في
مقدمتهم الايات العظام السيد محمد كاظم الطباطبائي البزدي والشيخ ضياء الدين
المراقبي وشيخ الشريعة الاصبهاني ، وكان الاخير أشد اساتذته أثراً على مسيرته
العلمية ، لانه كان ملازماً له أكثر من عشر سنوات مستفيداً منه في دروسه العامة
ومجالسه الخاصة

(١) تجد ترجمته في علماء معاصرين ص ٣٩٦ ، نباء البشر ٥٥٩٢ ، معجم رجال
الفكر في النجف ص ١٧٧ ، كتبه د. شمس الدين ٣ / ٣١٤ ، الذريعة في مختلف اجزائها.

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

* * *

اجيز شيخنا المترجم اجتهاداً ورواية من آيات الله العظام شيخ الشريعة الاصبهاني والميرزا محمد تقي الشيرازي والسيد محمد الفيروز آبادي والحاج شيخ عبد الكريم الحائري والسيد ابو الحسن الاصبهاني والشيخ ضياء الدين العراقي . وفيما يلي ننقل قطعة من اجازة الاخير ، ومنها يبدو مكانة الشيخ الرفيعة عند اساتذته الذين تتلمذ عليهم ، قال :

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

* * *

لم يتوان الشيخ عن التأليف والتصنيف حين دراسته في النجف الاشرف و بعد ان عاد الى وطنه ، فكتب تقرير دروس اساتذته و ألف في موضوعات علمية أخرى يبدو من خلالها دقة الضبط والشمول والعمق ومن آثاره الموجودة الآن :

- ١ - ارشاد الافاضل الى مطالب الرسائل ، تعليفة على رسائل الشيخ الانصاري في جزئين ، فرغ منها سنة ١٣٦٥ .
- ٢ - نكت الكفاية تعليفة مختصرة على الكفاية كتب اكثرها في حياة صاحب

الكفاية وفرغ منها سنة ١٣٣٠ .

- ٣- توقف الاجتهاد على العلم بالرجال .
 - ٤- حاشية كتاب الطهارة للشيخ الانصارى ، غير منقحة .
 - ٥- المواعظ و الاخلاق ، لم يرتب بعد .
 - ٦- نخبة الازهار فى احكام المخيار .
 - ٧- تحديد الكروزنا ومساحة ، اتمه سنة ١٣٣٤ .
 - ٨- تعريف البيع والفرق بين الحق والحكم .
 - ٩- ملاقى الشبهة المحصورة وحكم المضطر الى ارتكابها .
- والرسائل الاربع الاخيرة هي التي طبعت اخيراً و قدسعى مشكوراً فصيلة العلامة الشيخ رضا استادى فى تهيئتها للطبع وتخرج احاديثها - جزاه الله خيراً عن العلم والعلماء .
- ١٠- كتاب الصلاة ، وما هو الذى يذف الى الطبع ويقدم الى القراء الكرام ويتضمن احكام كثير من الابواب وهو دروس تلقاه الفقيه من استاذة « شيخ الشريعة » و اضاف اليه ما سنع بخاطره عند استعراض آرائه كما صرح به فى دياجة الكتاب وقد قام ايضا فصيلة العلامة الشيخ رضا استادى بتخرج احاديثه فشكر الله مساعيه الجميلة .

* * *

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ عاد الى تبريز فى سنة ١٣٣٩ شعوراً بالمسؤولية الدينية الملقاة على عاتقه ، ومن حين رجوعه الى موطنه بدأ بالتدريس والتأليف وتربية الطلاب كما اشتغل بسائر الوظائف الشرعية والاجتماعية وكان مثالا رائعا فى العمل الجاد والزهد والتقوى وحسن الخلق وصفاء الضمير .

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

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

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

قم - ٢٠ ذى الحجة الحرام ١٣٩٨

السيد احمد الحسيني



مركز تحقیقات کاپویر علوم اسلامی

(١) وقد حك على ضخرة قبره هذان البيتان

لا سيما في العلم والعرفان

ان الذي صنع الجميل مخلد

لجميل صنع المرء عبرتان

فاذا انقضت ايام مدة عمره

رحمه الله رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد :

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

تجاوز حد المدح حتى كانه باحسن ما يثنى عليه يعاب

فهذه الاوراق والصحائف خلاصة ما استفدته من بحثه الشريف حول احكام
الصلاة ، وأضفت اليها ما سنع بخاطري عند التفكير في افكاره و كلماته ، كتبها
تذكرة لنفسى ، ولمن اراد الرجوع اليها . و ارجو من الله ان ينتفع بها أهل العلم
انه قريب مجيب .

المؤلف



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مواقيت الفرائض :

فى وقت الظهر والعصر

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

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

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

(١) سورة الاسراء ، الاية : ٧٨ .

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

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

ادلة القول بالاختصاص في اول الوقت

استدل على الاختصاص بوجوه .

الاول : الاجماع المنقول وفيه - مع انه ليس بحجة بقول مطلق و انما يكون حجة اذا كان كاشفاً عن قول المعصوم ورأيه ، لا مطلقاً وان لم يكن كاشفاً عنه كما عليه العامة حيث قالوا في اثبات حججه بانه لا يجتمع امتي على خطأ - ان الاحاطة بآراء كل مجتهد في كل عصر محال لاسيما اذا فرض وجود العوائق والموانع عن تحصيل آرائهم كما هو الحال في الاعصار السابقة وهو غير خفي على من تدبر .

الثاني : رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى يغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد

خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل (١) .
وجه الاستدلال بها ظاهر .

عدم دلالة الحديث على الاختصاص .

ان اضافة الوقت الى شيء (وقت الظهر) يكون معناها .
تارة انه ينبغي لهذا الشيء على الاطلاق اى لذاتها بمعنى عدم وجود مانع الزامى
عن ايجاده فيه فيكون ايقاعه فيه واقعا فى موقعه ومحلّه ويترتب عليه اثره .
واخرى يكون وقوعه فيه راجحاً وان كان ممكناً قبل ذلك ايضاً وقتاً له الا انه
مقرون بالمانع غير الالزامى من وقوعه فيه وحينئذ يكون ذلك الوقت وقت فضيلة،
وثالثة يكون ذلك الوقت وقتاً له من دون نظر الى وجود المانع وعدمه سواء
كان الزامياً ام غيره الا انه لو كان واقعا فيه لا بد أن لا يكون هناك مانع مطلقاً وان
كان غير الزامى .

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

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

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

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

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

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

استدلال ثالث على الاختصاص .

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

الوقت المشترك بأن يقال مثلاً ان التكليف في هذا الوقت المعين من المشترك وهو مقدار اربع ركعات اما يقع بالصلاتين الى آخر ما ذكره قدس سره .

وثانياً : ان مراده من الاختصاص هو الحكم التكليفي وهو عدم جواز الاتيان بغيره في وقته عامداً ذا كراً ولا ينافي ذلك اذا وقع نسباً لالحكم الوضعي وهو الفساد والبطالان حتى تكون باطلة في صورة النسيان .

ومن هنا يظهر مراد الشهيد قدس سره ايضا مما ذكره في الذكرى : وضرورة الترتيب يقضي الاختصاص ومراد المحقق قدس سره من قوله : الا ان هذه قبل هذه يقتضي الاختصاص .

لان المقصود من الاختصاص هو الحكم التكليفي كما مر لالحكم الوضعي اذ المناسب لوجوب الترتيب هو هذا المعنى دون ذلك لانه واجب اذا كان ذا كراً فيلائم مع ما ذكرناه من عدم جواز الاتيان بالغير في وقتها عامداً فلا ينافي اذا وقع ناسياً كما سبق آنفاً .

وثالثاً : ان المقصود من قوله ^{عليه السلام} : مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات كما في رواية داود بن فرقد (١) ان كان تحديد وقت الظهر وتعيينه فيحدد وقت الظهر بما يسكن ان يصلي المصلي اربع ركعات فيكون هذا المقدار مختصاً بها ولكنه يستلزم ان لا يجوز الاتيان بالعصر مادام هذا المقدار باقياً فعلى هذا يلزم بطلان صلاة العصر من المسافر لو صلى الظهر والعصر في هذا المقدار من اول الزوال متتابعاً من دون فصل بينهما .

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

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

استدلال رابع على الاختصاص:

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

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

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

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

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

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

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

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

ادلة القول بالاشتراك

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

(١) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ٤ ، الحديث ١ .

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

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

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

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

الا ان هذه قبل هذه فيشكل :

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

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

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

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

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

مركز تحقيق تكامل علوم اسلامی

ويظهر الثمرة بين القولين في مواضع :

الاول: اذا ظن المصلي دخول الوقت فأتى بصلاة الظهر ثم أتى بعدها بصلاة
العصر ثم انكشف ان الظهر كلها وقعت قبل الزوال ، والعصر وقعت بعده بلافصل
فانه على القول بالاشتراك تصح صلاة العصر ويجب الاتيان بالظهر بعدها بخلافها
على القول بالاختصاص فانهما تبطلان اما الظهر لوقوعها قبل الوقت واما العصر
لوقوعها في الوقت المختص بغيرها وهي الظهر .

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

تحديد آخر وقت الظهر

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

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

واستدل للقول الاول تارة بقوله تعالى: اقم الصلاة له لوك الشمس الى غسق الليل (١) وقد مربيانه فى اول الكتاب .

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

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

(١) سورة الاسراء ٧٨

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

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

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

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

ورواية ابراهيم الكرخي وهو ثقة قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام. ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو توضيح فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربع اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال : ان كان تعتمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم تقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه (٢) وامثالها مما هي صريحة ايضا في المدعى وكثيرة في نفسها .

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

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

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

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

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

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

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

الاستدلال على مختار المرتضى

استدل على قول المرتضى اعني بقاء وقت الاجزاء الى آخر النهار في العصر الى مقدار ما يبقى منه وقت اربع ركعات كما في الظهر برواية ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما . . . ولا ينبغي تأخير ذلك عملاً ولكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام . . . وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر او علة (١) .

فان قوله (ع) اول الوقتين افضلهما يدل على ان الوقت الاول افضل من الوقت الاخير كما هو معنى افعال التفضيل وهذا صريح في انهما وقتان اختياريان لكل صلاة غاية الامر ان احدهما فاضل والاخر مفضول عليه هذا اولاً .

وثانياً بان قوله (ع) ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً وقوله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الامن عذر ظاهر في الكراهة فلا يثبت المطلوب وهو عدم جواز التأخير اختياراً وعن عمد .

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

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

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

لا يبقى من الوقت الامقدار ركعة واحدة اذ ليس النفي راجعا الى الآخر مطلقا حتى لا يكون التأخير جائزا الاعن المعذور والمضطر فيثبت المطلوب .

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

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

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

ولا يخفى ما في هذه الوجوه .

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

واما في الثاني فان حمل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا ينبغي تأخير ذلك او فليس لاحد الخ على الكراهة بخلاف الظاهر بل هو اعم منها ومن الحرمة كما يقال عرفا في مقام

نهى المخاطب مثلاً : لا ينبغي صدور هذا العمل منك ولا عن مثلك وليس لك هذا الفعل في مقام النهي عنه . وأولى منه في كونه خلاف الظاهر حملها على تأخير الشخص صلاته بحيث لم يأت بها إلا إذا بقي من الوقت مقدار ركعة واحدة ليكون مصداقاً لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من الصلوة الخ .

و أما في الثالث فبعدم تسليم إطلاقه على الشغل الحقيقير اليسير أولاً ليكون مجوزاً لتأخيرها عن وقته الاختياري وثانياً أنه منقوض بما ورد في الرواية في ترك السورة والاكتفاء على الفاتحة إذا أعجلت للمصلي حاجة كما عن الحسن الصيقل قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام أيجزى عني أن أقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلاً أو أعجلني شيء فقال عليه السلام لأبأس (١) وغيره من الاخبار مع كونه مستعجلاً مطلقاً شامل لجميع أفراد العجلة ولو كانت خفيفة يسيرة فأى شيء يصلح أن يكون جواباً هنا فهو جواب هناك .

وأما في الرابع فمع أنهم ليسوا قائلين أيضاً بأن معنى الغسق شامل للوقت الاضطراري لتصريحهم بأن معناه انتصاف الليل فالانصاف أن الآية من حيث الدلالة على الوقت الاضطراري مجمل ساكت عنه كما هو بديهي للمتدبر .

(١) الوسائل ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٤ .

الكلام فى وقت صلاة المغرب

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مضافاً الى ان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار عند استتار القرص .

نقد مقالة المشهور

والحق والانصاف ان ليس بين الاخبار الدالة على اعتبار غيوبة قرص الشمس
واستتاره في دخول وقت المغرب وبين الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية
نسبة المطلق والمقيد ولا المجمل والمبين كما قالوا :

وقبل الشروع في المقصود ينبغي ان يعلم معنى المطلق والمجمل ومعنى ما
يقابلهما اجمالاً ثم يلاحظ هذان المعنيان بين الاخبار المذكورة هل هي من قبيل
الاول او الثاني اوليست من قبيلهما اصلاً حتى يظهر الحق ويرتفع الاشكال .

واعلم ان معنى المطلق هي الماهية المطلقة من غير تقييد بقيد ، بخلاف المقيد
فانه عين المطلق الا انه يكون مقروناً بشيء زائد عليه كما اذا ورد اعتق رقبة وورد
ايضاً اعتق رقبة مؤمنة او ورد اكرم عالماً وورد ايضاً اكرم عالماً هاشمياً فان الثاني
منهما يدل على ما دل عليه الاول مع كونه دالاً على شيء زائد عليه وهو الايمان والسيادة .

واما معنى المجمل فهو عبارة عن الكلام الذي ليس له ظهور في معنى بحسب
تفاهم العرف وان كان ذلك المعنى معلوماً بقرينة خارجية والمبين يكون على خلافه .
اذا تحقق ذلك ، علم انه ليست الطائفة الاولى من الاخبار (التي تدل على

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

(١) التي مرت آنفاً .

(٢) التي مرت آنفاً .

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

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

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

قلت : ان علماء الهيئة صرحوا بان من قسام على سطح الارض يرى الافق الحقيقي فضلاً عن الافق الحسى الذي هو فوق الافق الحقيقي .
ومن هنا يظهر فساد قول صاحب الرياض وصاحب الذخيرة على ما حكى عنهما

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

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

من ان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي من الارض المستوية حساً انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو اقل من ذهاب الحمرة ، فلما لم يكن في الخارج لهذا الدقيقة الملحوظة في غيبوبتها امر مضبوط في الخارج يعلم مع العلم به الا انه يعلم تحققة قطعاً بذهاب الحمرة المشرقية ولذا كان مفسراً في تحققة .
 واما رواية ابن ابي عمير فمخدوش سنداً ومتناً اما السند فلان كون مراسيله كمسانيده في القبول والاعتبار انما ينفع لو فرض ثبوت احد الامرين ؛ اما ان يعلم انه قال ان كل من احدث عنه فهو ثقة او اني لا اروي الا عن ثقة واما ان يتتبع في احوال من ارسل عنه وكلا الامرين غير ثابت واما المتن فيظهر ضعفه بالامعان فيه .

واما الثاني فلم نقف الى الان على متتبع بحاث في احوال من ارسل عنه يحصل له اليقين بوثاقة كل من يروي عنه ولو فرض وجوده يكون حجة عليه لاعلينا لاحتمال الاشتباه في تحقيقه وتنبه ، على ان الظاهر من كتب الرجال ، ان المرسل عنهم كانوا مجهولين حتى عند نفس ابن ابي عمير فكيف بنا فلاحظ حياته وحالاته في المعاجم (١) .

الكلام فى آخر وقت المغرب

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

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

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

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

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

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

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

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

وثانياً : فلكون تلك الاخبار موافقة لظاهر آية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

وثالثاً : فلكون مضامينها موافقة للمشهور .

ورابعاً : فلكونها مخالفة للعامة .

وخامساً : فللاجماع المركب ببيانه ان كل من قال في الظهرين بامتداد وقتها الى الغروب قال في العشائين ايضاً بان وقتها ممتد الى نصف الليل ومن قال هناك بالمثل والمثلين قال هنا بان وقت المغرب الى غيبوبة الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل واما القول بان وقت الظهر ممتد الى الغروب بخلاف العشائين احداث للقول الثالث وخرق للاجماع المركب .

وسادساً : فان تأويلها بان ما بعد الشفق الى نصف الليل وقت مخصوص للمعذور والمضطر بعيد بالخصوص جداً . وفي الكل ما لا يخفى .

اما في الاول فمضافاً الى وجود المخالف انه اجماع منقول وهوليس لحجة . واما في الثاني فلان الآية الشريفة لادلالة فيها لبيان كيفية الاوقات من الاختيارية والاضطرارية وانما سبق لبيانها في الجملة ولتشريعها كذلك وهذه الاخبار تكون ايضاً كذلك كما لا يخفى .

واما في الثالث فلان الشهرة هنا هي الشهرة الفتوائية لا الروائية التي هي المرجحة في باب الترجيح .

واما في الرابع فلان مخالفة العامة انما كانت مرجحة اذا كان عملهم شعاراً فيهم بحيث لا يرى رفع اليد عنه في مورد ومخالفتهم فيه ولو في بعض الاحيان كالتكثف وامثاله مع ان مرجحيتها ثابت بعد عدم امكان الجمع الدلالي في البين . واما في الخامس فلان احداث القول الثالث انما يكون باطلا اذا علم من

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

ونظير ذلك قول المحقق رحمه الله في الاستصحاب من التفصيل بين حججه في الشك في الراجع وعدمها في الشك في المقتضى بالنسبة الى القول بحججه مطلقاً وعدمها كذلك .

هذا كله مع انه يبقى الجواب بناء على قولهم عن جملة من الاخبار الدالة على جواز تأخير صلاة المغرب عن غيبوبة الشفق لخصوص المسافرين والخائف ولصاحب الحاجة كما لا يخفى لمن تدبر .
والتحقيق انه يمتد آخر وقتها الى غيبوبة الشفق للمختار والى نصف الليل للمعذور والدليل على ذلك جملة من الاخبار .

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

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

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

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

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

وانما ذلك للمسافر والمخائف ولصاحب حاجة (١) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

-
- (١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢
 - (٢) الوسائل، ابواب المواقيت الباب ٢٩ ، الحديث ٦
 - (٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٢٩ ، الحديث ٩
 - (٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١
 - (٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٢
 - (٦) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٤

من الاعتذار المجوزة للتأخير واما في غيره فلا دليل عليه .

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

نعم يبقى هنا شئ وقد مر مثله فيما سبق وهو انه كيف يصح من الشارع الحكم بالتأخير عن غيبوبة الشفق بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة لم يكن واصلاً بمرتبة الوجوب والفرض ان تأخير الواجب عن وقته كان حراماً غير جائز .
الجواب عنه بمثل ما مر سابقاً عند تحقيق وقت الظهرين من انه يمكن ان يكون

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

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

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

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

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

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

التطوع في وقت الفريضة

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

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

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

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٦١، الحديث ٦

(٣) المستدرک ج ١ ص ١٩٥

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

اذا تحقق ذلك فاعلم ان عدم جواز الاتيان بالنوافل غير الراتبة انما هو مختص بصلاة الجماعة لا مطلقاً بل عند قيام المقيم واخذه في الاقامة كما يدل على ذلك اولاً عمل العامة كما يستفاد من كتبهم حيث انهم اذا شرعوا في الاقامة اراد كثير منهم السواري وهي الاسطوانة ليتنفل فيها بحيث اذا دخل شخص بالمسجد يعتقدان الجماعة قد تمت وتفرق اهلها .

وثانياً الخبر الصحيح لمحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالي لا اراك تنطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان ننطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تنطوع (١) وكذا الخبر الصحيح لعمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان ينطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا قام المقيم واخذ في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي تصلى معه (٢) وروى الشيخ رحمه الله نحوه ايضاً عنه فعلى هذا يكون هذان الخبران حاكمين على الاخبار المطلقة الدالة على عدم جواز تطوع في وقت الفريضة لكونها خاصة بالنسبة اليها كما لا يخفى على المتتبع لخبار الائمة عليهم السلام فحينئذ لا يكون تعارض بين الاخبار .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) الذكرى ، كتاب الصلاة ، الفصل الثانى فى المواقف ، المسألة السادسة

(٢) الرواية موجودة فى التهذيب والاستبصار فراجع الوسائل - ابواب المواقف

الباب ٥٠ ، الحديث ٣ وذيله

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

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

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

التطوع لمن في ذمته القضاء :

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

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

ومرسلة معروفة لاصلاة لمن عليه صلاة (٣) .

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

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

(٢) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

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

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

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

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

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

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

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

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

هذا حاصل ما يمكن ان يقال في وجهه وتصويره .

ولكن لنا ان نقول ان الماهية اذا كان لها بحسب الواقع والوجود الخارجى
فردان احدهما صحيح والاخر غير صحيح فاذا نذر شخص تلك الماهية يكون
متعلق النذر بحسب الواقع والوجود الخارجى فردها الصحيح لامحالة و لا يكون
الفرد الفاسد متعلقا له حتى يصح امثاله والالعاد المحذور وهو الدور اذ مشروعية
الفرد المذكور متوقفة على صحة النذر عليه وصحته على كونه مشروعا عليه .
نعم قد صحح النذر في موضعين من الشرع وان لم يكن رجحان في متعلقه ودها
نذر الصوم في السفر ونذر الاحرام قبل احد المواقيت المعتبرة .

مسئلة : عن ادرك ركعة من الوقت .

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

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

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

نعم قد ورد من طريق العامة ان من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الشمس (العصر) (٣) وورد عن طريق خاصة روايتان في خصوص صلاة الغداة لا في غيرها (٤) . ويمكن الجواب عن الاولى .

بانه ورد في بعض رواياتهم ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة فعلى هذا تكون الرواية محمولة على صلوة الجماعة كما هو واضح .

ويمكن الاستشهاد على هذا الحمل بلفظ « ادرك » الذي ورد في الرواية لان الادراك لا يقال عرفاً الا لشيء كان له وجود في الخارج ليتمكن الوصول اليه ويكون متعلقاً به كما لا يخفى وهو ينطبق على صلاة الجماعة المنعقدة قبل ادراك المأموم . ولا يرد هذا على ما مر من الاخبار الواردة في صلاة الغداة من ادرك ركعة

منها لان هنا قرينة ظاهرة على ان المراد منه ادراك الوقت لا الركعة وهو قوله عليه السلام : ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة في رواية (٥) .

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

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

مسنده فلاحظ .

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

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

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

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

الصلاة الواقعة فيه اداء مثل الصلاة التي تكون واقعة في وقتها الادائي بل يجعله وقتاً تنزّل له منزلة الوقت في ترتّب الاثار التي ذكرناها من وجوب المبادرة وحرمة القطع اذا شرع بها في هذا الحال لافي الاداء والقضاء لعدم كونهما من الاثار الشرعية كما لا يخفى .

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

فى الساتر

الساتر شرط فى صحة الصلاة فى الجملة بالاجماع والضرورة وثبوت الستر للعامد والذاكر والمتمكن اتفاقى وتدل عليه اخبار عديدة وليس شرطاً مطلقاً حتى فى الناسى لعدم دليل كلى عام فى المقام حتى يشمل عليه ايضاً وامّا الايتان : نخذوا زينتكم عند كل مسجد (١) ويورى سوآتكم (٢) فالانصاف انه لادلالة لهما على وجوب الستر مع انه قدورد فى تفسير الآية الاولى ان المقصود من اخذ الزينة هو الاشياء الخمسة من المشط والسواك وغيرهما (٣) لا الستر .
والحاصل ان الدليل انما يدل على وجوبه فيما ذكرنا وانه المتيقن منه لامطلقاً فحينئذ يرجع فى مورد الشك الى اصالة البرائة .
ثم ان المعتبر من وجوبه ستر اللون من المرأة ولا اشكال فيه لعدم صدق الستر بدونه كما لا اشكال فى عدم وجوب ستر الحجم منها والا يلزم ستر تمام البدن واجبالا انه ايضاً عورة كماورد فى الخبر .
واما الشبه وهو الذى يرى عينه الا انه لا يمكن تشخيصه وتمييزه عن غيره فيجب ايضاً ستره لكونه مرئياً .

(١) سورة الاعراف ، الآية : ١ .

(٢) سورة الاعراف ، الآية : ٢٦ .

(٣) راجع نود الثقلين ج ٢ ص ١٨ .

مسألة .

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

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

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

مسألة .

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

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

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

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

اتفاقى واما وجوب ستر الاذن والعنق والشعر المرسل فهى مما اختلف فى وجوبه الا ان الظاهر عدم وجوبه فيها ايضا لعدم الدليل عليه كما لا يخفى الا انه يستظهر من قوله ^(١) **عَلَيْهَا** فى ذيل الرواية (١) وليس لها ازيد الى آخرها ، ان ستر المواضع كان واجبا الا انه لم يكن لها سائر غير الدرع والخمار حتى تسترها .

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

مركز تحقيق كتاب مير علوم اسلامي

فى الاذان والاقامة

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

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

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

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

(١) سورة التوبة ، الاية ٣

(٢) سورة البقرة ، الاية ٢٢٩ .

مع انه لم يعهد مباشرة غيره معه اوبعده كما لا يخفى .

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

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

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

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

(١) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٥٩

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

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

الآخر في ازمة الائمة عليه السلام .

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

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

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

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

في وجوب الاذان والاقامة وعدمهما :

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

فالتمسك بها لاثبات المدعى من الاستحباب لكلا الاذان والاقامة مبني على

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

(٢) المستدرک ج ١ ص ٢٤٩ .

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

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

ومنها ما روى فى الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحمداد الصلاة وانه عليه السلام
 قام مستقبل القبلة الى آخرها (١) ولم يذكر الاذان والاقامة فيه ولو كانا واجبين
 فلا بد له من ذكرهما لكونه مقام الحاجة والبيان .

وفيه ايضا ما لا يخفى من عدم كونه ذا اعلى المدعى اذ يحتمل اولاً ان يكون
 حماد عالماً بوجوبهما سابقاً فلم تكن حاجة لذكرهما بل شأنه اجل من ان يخفى عليه
 مثل هذه المسألة لعظم شأنه وعلو رتبته عن امثال ذلك .

وثانياً ان ما اتى به الصادق عليه السلام من الصلاة ليست صلاة فريضة حتى تحتاج
 الى اذان واقامة بل هي كانت نافلة فلا اذان فيها ولا اقامة بلا خلاف .

و منها التمسك بالاجماع المركب كما فى المختلف من ان علمائنا على
 قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان فى جميع المواطن والثانى انهما واجبان فى
 بعض الصلوات ، فالقول باستحباب الاذان فى كل المواطن وجوب الاقامة فى
 بعضها خرق لاجماعهم وقد ثبت استحباب الاذان باخبار صحيحة فى كل المواطن
 فتكون الاقامة ايضا كذلك والا يلزم خرق اجماعهم .

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

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

فلا بأس عليه (١) .

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

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

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

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

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

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

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

وكذا رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام سأله عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فلا بأس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء يصلي باقامته قال لا (١).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) راجع الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٥

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦

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

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

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

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

مشهوراً فيه كما ادعاه صاحب المعالم وغيره .

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

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

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

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

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

فى تكبيرة الاحرام

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فان كنت صليت ثلاثاً كانتاها تان (الر كعتان من جلوس) تمام صلاتك وان كنت صليت اربعاً كانتاها تان نافلة لك (١) وهذا المعنى واضح لمن تأمل فيها .

ثم انه اجمع تمام فرق المسلمين من الخاصة والعامة على انه يجب تكبيرة الاحرام في الصلاة مطلقاً وبدونها تبطل الا انه هل يجب تكبيرة الاحرام بلفظ الله اكبر فقط او يكفي فيها باى لفظ كان مما يدل على توصيفه تعالى بالكبرياء والعظمة وثنائه بالعز والجلالة مثل الله اعظم او الله اجل او الله اكبر او اعز او غير ذلك مما فيه ثنائه بالاكرام والتعظيم ، الاظهر هو الاول لحصول اليقين ببرائة الذمة بالتكبير دون غيره فحينئذ يكون متعيناً بل هذا من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير فحكمه واضح .

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

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

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

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

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

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

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

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

في القيام

يعتبر فيه امور

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

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

ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضاً .

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

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

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

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

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

فرع

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

فرع آخر

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

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

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

(٢) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٤٣ .

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

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

فرع ثلث

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

(١) راجع الوسائل ، ابواب القيام ، الباب الاول

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

فى القراءة

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

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

الثانية

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

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

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

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

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

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

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

فى ركعتين قال نعم اقسما كيف شئت (١) .

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

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

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

فرع :

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

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

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

بسورة اخرى او مثلها ثانياً بعدها .

واخرى الايتان بها أو اعادةتها ثانياً ولكن بعد الفاتحة .

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

واما الصورة الثانية فالظاهر انها صحيحة لحصول الجزئية والترتيب بعد الايتان بالسورة عقيب الفاتحة على الفرض .
والاشكال باشتمال الصلوة على الزيادة العمدية التى هى بنفسها مبطللة او بتقارن السورتين الذى هو ايضا مبطل عند كثير من القدماء بل عن الصدوق انه من دين الامامية .

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

هذا اذا كانت السورة المفردة بعد الفاتحة مغايرة للسورة المتقدمة عليها فى اللفظ والمفهوم واما اذا فرض كونها عينها ونفسها فانتفاء القرآن بين السورتين الذى لازمه التغاير بين مضمونيهما اظهر من ان يخفى .

مسألة

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

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

في جزئية البسملة من السور

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وقال المؤلف فى الحاشية : قوله افضلهن التأنيث باعتبار البسملة .

(٢) والاولى أن يقال : ان تميز بسملة كل سورة عن سورة اخرى ليس الا بوقوع اجزاء السورة بعدها فاذا كان الملاك هذا ، فيكفى الاتيان بنفس السورة بعد البسملة وان لم ينو كونها من اى سورة . وان شئت قلت : ان تشخص بسملة كل سورة عن اخرى يحصل .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فى الجمع بين السورتين .

ويعبر عنه بالقران وقبل الخوض فى الاستدلال لابد من تحرير محل النزاع حتى يكون محلاً للكلام وصالحاً للحكم بالمنع والجواز ولا يكون خروجاً عما وقع عليه النقص والابرام فى كلمات الاعلام فنقول : انه يتصور للقران صور ثلاث .

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

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

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

واما الثانية فلا اشكال في حرمتها وافساده للصلاة وليست قابلة للنزاع من هذه الجهة لما فيها من الزيادة التي قصد بها الجزئية وانها من سنخ الصلاة وان كانت قابلة للبحث من جهة اخرى .

فعلى هذا صارت الصورة الثالثة هو محل النزاع بين العلماء رضوان الله عليهم اجمعين وقابلة للمنع والجواز فنقول ان الانصاف انه لا قرينة في الروايات تخصصها بصورة قصد الجزئية فان قوله لا تجمّع بين السورتين وكذا اولاً تقرأ بينهما هو اعم من الاتيان بهما على نحو الجزئية اولاً و اما ما دل من عدم اداء حق كل سورة عند القران فمسلّم اذا كان في غير حالة الصلاة او كان فيها ولكن لم يركع بعدها واما في صورة الركوع والسجود بعدها كما هو الفرض فليس كذلك اذ قنادى حق كل سورة وهو واضح وكذا لادلالة لقوله **لَا تَجْمَعُ** لا تقرأ

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

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢٠٠

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

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

العدول من سورة الى اخرى

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

وتدل عليه صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ﷺ الرجل يقوم فى الصلاة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل ايها الكافرون فقال ﷺ يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٢) .
ورواية على بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التى ارادها قال ﷺ نعم ما لم تكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٣) .

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

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

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

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

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

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

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

فهى معارضة بغيرها من وجهين .

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

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

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

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٨٥

(٤) فقه الرضا ص ١١ .

(٥) راجع فقه الرضا ص ١٢ .

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

مع ان الفقه الرضوي لم يثبت كونه من الامام الرضا عليه السلام وسيوافيك بعض ما يقال في حقه في صلاة المسافر .

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

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

فهى ايضا ضعيفة لاتصلح للدليية في وحدثها في قبال ماذكر من الادلة المذكورة في المقام نعم لو كانت منجبرة بالشهرة المحققة تصلح للدليية الا ان الشأن في اثبات ذلك .

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

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

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

(٢) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١

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

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

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

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

في الجهر والاخفات

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

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

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

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هذا مع قطع النظر عن الاشكال السابق الا ان هذا القول قول الحنفية .
فالحق ما ذهب اليه المشهور من وجوبه على كل احد من المسلمين اماما كان او مأموماً وان الصحيحة المذكورة غير معتد بها لاعراضهم عنها .
الا انه قد استثنى عن هذا الحكم موارد الناسى والساهى والجاهل والذي يدل على حكم جميعها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التى مر ذكرها آنفاً (٢) وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه فقال اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه (٣) .

فى حكم الجهر والاخفات على النساء

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

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

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

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

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

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

واما استحباب جهر البسمة في حق المأموم في الصلاة الجهرية اذا كان مسبوقاً عن امام بركعة مثلاً فهل يجري عليه حكم حال الانفراد في الصلاة الاخفائية في الاستحباب اولا .

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

فى احكام الخل فى الصلاة

الكلام فىما نسى فى الصلاة من الشرائط و الاجزاء غير الركنية قبل تجاوز محلها ولم يرد على بيان حاله و كفيته نص بالخصوص .

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

منها: الاطلاقات الواردة فى المقام مثل لاصلاة الابفاتحة الكتاب (١) ولا صلاة لمن لم يقم صلبه (٢) وغيرهما من نظائرهما فانه لا مانع من شمولها للمقام كما هو واضح .

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

لا لما قيل من انه اثر عقلى لا اثر شرعى على ما فى فرائد الشيخ الاعظم قدس سره .

بل لكونه اسراءاً فى الحقيقة لا استصحاباً اى اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر مع انه يشترط فيه ان يكون الموضوع فى حالتي الشك و اليقين

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ههنا فروع

١- اذا نسى القيام قبل الدخول في الركوع

اذا نسى الشخص القيام او الاستقلال او الاستقرار فيه وقرأ الفاتحة او السورة جالساً او معتمداً على شيء كالعصا وشبهه او نسي الطائفة فيما اعتبرت فيه واتى بهما بلا طائفة ثم تذكر قبل الدخول بالركوع هل تجب اعادته مع القراءة او لا تجب لعدم بقاء محله مع فرض كون القراءة واقعة صحيحة فالمسئلة -هنية على ان هذه الاشياء هل كانت معتبرة في نفسها وباستقلالها في الصلاة او كانت معتبرة في ضمن الجزء الواجب من اجزائها بمعنى ان القيام مثلاً واجب في واجب .

الظاهر بل الحق انه لا اصل موضوعي في لمقام حتى تظهر به الحال لان اصالة عدم كونه واجبا مستقلاً معارض باصالة عدم كونه واجباً مشروطاً في ضمن واجب آخر كما ان الحال في الشك بين كون شيء جزءاً او شرطاً . لذلك اذ لا يمكن اثبات كون المشكوك شرطاً لا جزءاً وبالعكس بالاصل لسامر .

نعم يمكن التمسك على انها اجزاء مستقلة او شرائط كذلك بالاطلاقات الواردة في المقام مثل لاصالة (١) لافاتحة (١) الكتاب ولاصالة الا بظهور (٢) وامثالهما مما ورد في بيان الشرطية والجزئية فعلى هذا يسقط وجوبه بمجرد مضي محله .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وفيه اولاً النقض بالموارد التي حكموا فيها بالتدارك والرجوع الى المنسى مثل نسيان الفاتحة مع الاتيان بالسورة صحيحة مع انه يجب تدارك الفاتحة وقراءة السورة ايضاً بعدها كما هو المحقق والمعتبر عندهم و لذا اذا نسي سجدة واحدة فقام

صبر ومقامه حال الخروج فيستصحب وجود الانسان في الدار وبما ان وجود الكلى في الخارج نفس الفرد فالكلى المتيقن غير الكلى المشكوك وهذا هو الذي ذكرناه في المتن .

او تشهد او نسى التشهد فقام او غير ذلك منها .

وثانياً بالحل وهو ان معنى الترتيب عبارة عن الاضافة القائمة بالطرفين كما انها ينتفى بانتفائهما ينتفى بانتفاء احدهما ايضاً وهو معنى الاضافة وحينئذ فوقع أحدهما لايجدى فى حصولها فيكون وجوده كعدمه فيجب التدارك والرجوع الى كليهما معاً وهو الحق بلاشكال .

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

٣ - اذا نسى السجدين من الركعة الاخيرة

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

يمكن القول بالصحة بوجهين :

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

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

ويمكن ان يقال ببطلان الصلاة بسبب نسيانها لان السلام يخرجها

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

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

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

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

دون تخلل مناف يجب عليه قضائها بعد الصلاة فلو كان المحل باقياً بعد التسليم لما كان معنى لوجوب القضاء حينئذ اذ المناسب التعبير بلفظ التدارك .
ومما يؤيد البطلان عموم قوله لَا تَعَادُ الصَّلَاةُ الا من خمس الركوع والسجود اه (١) فانه بعمومه شامل للمقام وكذا مفهوم قوله لَا تَعَادُ أليس قد أتممت الركوع والسجود (٢) .

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

٣ - اذا نسى السجدين ولم يدرك انه من ركعة اور كعتين :

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

أقول ان شك المصلى فى الاثناء يحتمل الوجهين :

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

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

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٣٣

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

وعلى كل تقدير ففى المسألة احتمالات .

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

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

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

من المناقضات القطعية فحيث لا ينفع القول بانه لو كان كذا لكان كذا .

٣- انه يمكن الاستدلال على الحكم بقضائهما من دون اعادة الصلاة بوجه آخر وهو انا وان علمنا اجمالا ببقاء السجدين وانه مردد بين كونهما من ركعة اور كعتين لكن نشك في مانعتهما فنستصحب عدم مانعتهما او عدم المانعة فيهما .

والاشكال بان عدم كون الشيء مانعاً فرع كونه امراً وجودياً والحال ان عدم الاثبات بالسجدين ليس الا عبارة عن تركهما وهو امر عدمي لا وجودي فحيث لا معنى لاستصحاب عدم المانعة فلا يجرى الاستصحاب .

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

بيان ذلك ان يقال : ان هاتين السجدين المتروكتين هل كانتا متصفين بصفة المانعة والقادحية اولم يكونا كذلك ولولا جل انتفاء موضوعهما اعنى الصلاة فحيث نستصحب هذا المعنى هنا كما نستصحبه هناك .

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

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

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

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

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

٣- لو ترك السجدين وعلم قبل التشهد .

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

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

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

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

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

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

٣ - لو نسى السجدين

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

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

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

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

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

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

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

فان قلنا ان ترك الضد وهو فعل الصلاة مقدمة لفعل الضد الاخر اعني فعل الازالة مثلاً فتكون الصلاة حينئذ منها عنها فتكون باطلة، فيكون مانع فيه كذلك اذ ترك الصلاة الثانية مقدمة لاتمام الصلاة الاولى على تقدير صحتها واذا كان الترك واجبا بحكم المقدمة ، يكون فعلها منها عنها وتكون الثانية باطلة ايضاً وحينئذ يجب

لأجل تحصيل البرائة الیقینیه الاتیان بالمنافى من أحداث الحدث أو استدبار القبلة أو غیرهما ثم التکبیر للصلاة المعادة كما قبل انه لو شك فى تکبیرة الاحرام انها وقعت صحیحة أو لا لا یکتفى بالتکبیرة الثانیة لانها الفعل المنافى للاولى فتجب لها تکبیرة ثالثة واما ان قلنا ان ترك الضد لیس مقدمة لفعل الضد بل یلازم فعل الضد وهما فى مرتبة واحدة كما هو الحق وان الداعى الى فعل الازالة هو الداعى بعینه الى ترك الصلاة فیکون فعل الازالة وترك الصلاة معلولين لعلة واحدة وهو الداعى والارادة وعلى هذا فلا یكون ترك الصلاة مقدمة حتى تكون الصلاة منها عن فتكون صحیحة وكذا فیما نحن فیه اذ صحة الصلاة الثانیة وبطلان الاولی حصلنا مرة واحدة فتكون تکبیرة الحرام للصلاة المعادة محققة لترك الاولی ومفتحة للثانیة نظیر ما قال القوم ان التکبیرة الثانیة بعد الاولی وقعت صحیحة مع فساد الاولی فى آن واحد.

على انا نقول ان هنا دلیلا على بطلان الاولی وهو ان الصلاة الاولی یجوز ابطالها لما مر آنفاً وكل ما یجوز ابطالها فلیس بصحیحة فالصلاة الاولی لیس بصحیحة فتكون الثانیة مما امر به فتكون صحیحة بلا اشکال لانها انما كانت من جهة كونها مشکوكة فلما احرزنا انها مأمور بها فلا قصور فى صحتها .
الا ان الاولی فى المقام وجوب انما الصلاة لاحتمال الصحة والاعادة احتیاطاً فتكون کلثامهما مبر أن للذمة یقیناً .

٥ - لو علم فى السجود انه ترك القراءة أو الركوع

لو علم اجمالاً فى السجود انه اما ترك القراءة أو الركوع او ترك ركوعاً او سجدة واحدة قال صاحب الجواهر قدس سره یتم صلاته ویحتاط بالاعادة فى کلا الموضعین بعد قضاء السجدة بالنسبة الى الثانی منهما .

اقول وفيه: انه لادلیل للاعادة فى الصلاة الاولی اذا العلم الاجمالی انما یؤثر اذا كان له اثر بالنسبة الى کل واحد من طرفیه والمقام لیس كذلك لعدم اثره بالنسبة

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

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

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

٦ - لو علم اجمالا بفوت السجدين

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

واما القراءة فيأتى بها لبقاء محلها على الفرض .

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

الى القراءة هنا لتجاوز المحل بالدخول في الركن وليست المسألة ان مجرى الاحتياط لعدم تعارض الاصلين فيهما اما الاولى فواضح واما الثانية فكذلك لعدم ترتب اثر شرعى الاصل بالنسبة الى القراءة في المعلوم فوثها تفصيلا فضلا عن كونه مشكوكا هنا بناء على مختار من لم ير وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقصية مثل صاحب الجواهر وامثاله على انه لو فرض هنا مجرى للاحتياط فانه انما يكون بالنسبة الى الاعادة فقط لا الاعادة مع الاثبات بالفائت كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر انه لا مجال للزوم المخالفة القطعية اما بالنسبة الى فوت القراءة فلما عرفت من عدم كون المعلوم فوثها مضراً فلا وجه حينئذ للالتزام بالبناء على عدمها واما بالنسبة الى السجدين فالمخالفة احتمالية لا قطعية كي تكون مضرّة .
ومما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الجواهر في نجاة العباد في الصورة الاولى من الاشكال حيث قال فيها : ولوعلم فوات السجدين مثلاً او القراءة قبل ان يدخل في الركوع تلافهما واحتياط باعادة الصلاة من رأس وهو ظاهر نعم يمكن فرض كلامه قـس سره على وجه يكون تخالية عنه وهو ان يفرض دخول المصلي في القنوت مسع كون القراءة على فرض فوثها من الركعة التي بيده فيكون العلم الاجمالي حينئذ اما بفواتها من هذه الركعة او بفوت السجدين فتعارضت قاعدة التجاوز بالنسبة اليهما في هذا الحال فيجب الاحتياط .

واعلم ان اجراء القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاخيرتين اتفقي واما اجرائها في الاولين فبخالف فيهما الشيخ الطوسي و المفيد و جماعة قدس سرهم حيث قالوا بلزوم تحصيل اليقين فيهما من غير فرق في عدد الركعات والافعال ويجبى ما هو المختار فيهما انشاء الله تعالى .

٧ - لو علم بترك السجدين من ركعتين

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وليس عليك سهو (١) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

٧ - في الشك في الاتيان بالصلاة

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

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

(١) لا يخفى ان لازم ما ذكر عدم التخصيص بالروايات الواردة عن الصادقين عليهم السلام للمعومات الواردة قبلهما وهو خلاف المعمول به وقد بحث الشيخ الاعظم وغيره عن هذا الاشكال واجابوا عنه بوجوه فلا حظ للفرائد بحث التعادل والترجيح .

من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله (١)

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

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

وبالجملة الاتيان بالصلاة في هذا الوقت واجب سواء تمت ادلة من ادرك ركعة ام لم تتم في الدلالة على التوسعة في الوقت .

وقد سبق منا بعض من الكلام في بيان تأخير السكف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقاً فراجع.

٨ - في كثير الشك وحكمه

واعلم ان فيه مقامين .

الاول : في بيان انه بم تتحقق الكثرة .

الثاني في بيان حكمه .

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

ممن كثر عليه السهو (١) .

الظاهر ان المراد منه انه لا يصدر منه ثلاث صلوات الا يشك فيها اي ولو كان شكاً واحداً يعني لا قل من شك واحد فيها واما ما قيل ان المراد منه الشك في كل فريضة من ثلاث فرائض فهو لا ينطبق على القواعد العربية اذا المناسب حيث ان يقول **الثلث** في كل ثلاث ثلاثاً او في كل الثلاث بالتعريف كما لا يخفى . وكذا ما قيل ان المراد منه الشك ثلاث مرات في فريضة واحدة والا فالمناسب ان يقول **الثلث** في كل صلاة ثلاثاً او في كل ثلاثاً بالتنوين كما هو واضح لمن تأمل وتدبر فيها .

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

والانصاف ان السعيار فيه هو ما يسمى في العرف كثير الشك كما هو المشهور والرواية بصدد بيان احدى المصاديق العرفية للكثرة لا بصدد بيان ان مفهوم الكثرة هذا لا غير .

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

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

كالشك في القراءة في المحل ولا من حيث الاحتياط كالشك بين الثلاث والاربع مثلاً ولا من حيث الفساد كالشك في زيادة الركن فلو شك في الاتيان بشئ وعنده مطلقاً بنى على انه اتى به الا اذا كان مفسداً فيبنى على انه لم يأت به كمن شك انه زاد في الركوع او السجود اولاً والدليل على ذلك .

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

وثانياً ظهور التعليقات فيها كما في قوله ﷺ فان الشيطان خبيث معناد (٢) وغيره مما يستفاد حرمة الاتيان به لانه من عمل الشيطان .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى الرجل يكثّر عليه الوهم فى الصلاة فيشك فى الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك فى السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال عليه السلام لا يسجد ولا يركع ويمضى فى صلاته حتى يستيقن يقيناً الحديث (٢) .
ومنها رواية محمد بن علي بن الحسين قال الرضا عليه السلام اذا كثر عليك السهو فى الصلاة فامض على صلاتك ولا تعد (٣)

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

فرع متفرع على كثير الشك

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

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

الثانى انه يرجع شكه الى الشك فى الركعة السابقة انها ثالثة او رابعة فيبنى على الاربع على طبق اخباره .

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

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

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

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

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

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

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

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

الكلام فى كثير السهو الذى هو حقيقة فى النسيان

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ثم ان الاولى في المقام التفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة بان نقول ان الوجدان السليم يحكم بانه اذا استعمل لفظ مرات عديدة مثلاً ستين مرة او مائة مرة في المعنى المجازي بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلا اشكال حينئذ في انه يحتمل على ذلك المعنى المجازي واذا استعمل مرة واحدة اخرى بعد تلك المرات فيه بلا قرينة معه فلا اشكال ايضاً في انه يحتمل على المعنى الحقيقي بلا كلام فيه ولا خلاف هذا مع كون الاستعمال مع القرينة المتصلة واما اذا كان مع القرينة المنفصلة فاذا استعمل مرات متعددة في المعنى المجازي مع القرينة المنفصلة فيحمل على المعنى المجازي واما اذا استعمل تارة اخرى مجرداً عن تلك القرينة فيتوقف حينئذ في معناه قطعاً فلا يحتمل على شيء من المعنيين ولو كان ذلك بمعونة استعماله في اغلب الاوقات والموارد في المعنى المجازي

مع القرينة المنفصلة كما لا يخفى لمن تدبر .

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

و اما الثاني فلان سلم عدم مناسبة المضي مع السهو بل هو مناسب معه مثل مناسبة مع الشك فان المقصود منه هذا المضي عن الرجوع الى ما تركه بسبب السهو بعد ان صار ذا كراً كما هو الفرض كما ان المقصود منه هناك هو المضي والتجاوز عن الوقوف والتحير بمقتضى الروايات وهذا ايضا واضح .

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

واما الخامس اعني تخصيص الاكثر فانهما يرد بالنسبة الى غير صاحب الحدائق والمستند واما بالنسبة اليهما فلا اذ هما قائلان بان حكم كثير السهو مثل حكم كثير الشك على نحو التطابق من كل وجه .

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان يقال ان قوله عَلَيْهِ السَّلَام في صحيحة محمد بن مسلم (١) فانه يوشك ان يدعك بعد قوله « فاض » دليل على ان السهو بمعنى الشك اذ لو نسي الركوع مثلاً ولم يأت به بعد الذكر ويكون العمل مما يمضي فيه لم يدعه الشيطان بل يعود اليه كي ينسى منه اكثر من نسيان السجود وغيره فحينئذ فالمضي ليس ارغماً لانفه بل يكون تأييداً لحرصه واغراء لعوده ورجوعه .

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

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

مسئلة في شك الامام مع حفظ المأموم وبالعكس

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

وصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سأله عن الرجل يصلي خلف امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال عليه السلام لا . (٣)
ورواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو . (٤)

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

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

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

الالفاظ .

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

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

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

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

وهل يرجع الشاك منهما الى الظان اولا ؟ فيه اشكال .

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

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

والاشكال بان ادلة العمل بالظن مثل رواية عبدالرحمان بن سبابة وابي العباس جميعاً عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف

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

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

بيان ذلك . ان السهو المنفى فيها عبارة عن صلاة الاحتياط وهي منفية في كل واحد من السذكورات على نسق واحد ونهج قارء كما هو الحق والمختار فحينئذ لا مجال لصلاة الاحتياط لكونها منفية عن الظان لانه رأى نفسه ظاناً بالثلاثة مثلاً او

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

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

الأربعة كما لا مجال للرجوع الى الغير لانه يتصور رأى غيره موهوماً ومرجوحاً عنده كما مر آنفاً .

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

فى رجوع الشاك الى الشاك .

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

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

بيانه : ان من شك فى انها ركعة ثالثة او ثالثة شاك فى الثالثة فيرجع الى من شك فى انها ركعة رابعة فانه حافظ للثالثة وجازم بها وانما شكه فقط فى الرابعة كما ان الشاك بين الثانية والثالثة جازم بان ما بيده ليست الرابعة فحينئذ يرجع المأموم مثلاً اعنى الشاك فى الثالثة الى الامام وهو شاك فى الرابعة فان الثالثة بالنسبة اليه متيقنة وكذا يرجع الامام الى المأموم فى محفوظه فانه جازم بان ما فى يديه ليست ركعة رابعة .

الا ان فيه ما لا يخفى وهو ان معنى رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو ان يكون حافظاً بقول مطلق لا حافظاً مشوباً كما فى المقام فان الحفظ الملحوظ هنا انما هو حاصل من ضم جزم كل واحد منهما الى الآخر وهو لازم ضم جزم احداً الشاكين الى الآخر فان من يشك فى ان ما بيده هذه ثالثة اذ كما انه يحتمل ان تكون هذه الركعة منه ثالثة كذلك يحتمل ان تكون رابعة وكذلك الآخر فانه ايضاً كما يحتمل ان يكون ما فى يديه ركعة ثالثة كذلك يحتمل ان يكون ركعة ثالثة بل وليس لازم ضم جزم

كل واحد منهما فقط وانما هو لازم عقلى لجزمهما منضمّاً كما عرفت فلا حافظ مستقل فى المقام فلا رجوع .

والتحقيق ان السعتر من ادلة رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو الجزم باتيان الحافظ بما شك فى الاتيان به كى يصح رجوعه اليه فى مشكوكه وما ذكر لو لم يكن اصلاً مثبتاً حقيقة الا انه بمثابة الاصل المثبت وهو غير مستفاد من الادلة كما لا يخفى . على ان ادلة الباب لو اشتملت لهذا السعنى من الحفظ فهو موجود فيما لم يكن فى البين رابطة مع ان القائل بالرجوع لم يقل به فى صورة عدم الرابطة بل اوجب فيها الانفراد فيكون حكم كلنا الصورتين متحداً فالتفصيل فى انه ان كانت بينهما رابطة كما فى الفرض المذكور فيرجع والا فيفرد كما اذا شك المأموم بين الثنتين والثلاثة والامام بين الرابعة والخامسة او شك احدهما بين الاولى والثانية والاخر بين الثالثة والرابعة، مما لا وجدله كما هو واضح اذ على هذا يكون بعض منهما حافظاً وبعض شاكاً ايضاً فيلزم حينئذ حكمهما فان المأموم يرجع اليه فى محفوزه وهو اتيانه بالركعة الثالثة او الثانية على كلا القرضين وكذا الامام يرجع اليه فى محفوزه وهو عدم اتيانه بالركعة الخامسة والرابعة كذلك مع ان الامر هنا عندهم ليس كذلك كما مرو وكذا فى غيرهما من الموارد .

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

مسئلة :

اذا تيقن المأموم بان هذه الركعة الركعة الثالثة وكان الامام شاكاً في انها ثالثة او رابعة ولم يمكن الاعلام بينهما لبعد المكان اول مانع آخر يمنع عن الاخبار فبنى الامام على الرابعة فسلم ثم قام يصلى صلاة الاحتياط فحيثئذ هل يجوز لهذا المأموم ان يقتدى فيما يتى منه من الركعة الرابعة بالامام مع علمه بانه بنى على الرابعة فسلم فشرع بصلاة الاحتياط .

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

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

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

فد يقال نعم اما بالنسبة الى الامام فواضح و اما بالنسبة الى غيره فلما مر من كونه حافظاً بعده لانطباق اطلاق ادلة الرجوع عليه فيكون حافظاً تنزيلاً .

وقيل لا لعدم اشتغالها على الحفظ التنزيلى اصلال لما في رسالة يونس السابقة (١)

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

هنا فروع

١ - اذا كان المأموم كثير الشك .

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

هذا كله حكم الشك فى ركعات الصلوة .

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

باب المثال وهو غير مناف للتعدى كما لا يخفى .

٢ - اذا سهى المأموم فى القراءة

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

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

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

وقد حمل الفرقة الاولى هاتين الروايتين على التقية لموافقتهما للعامة الا انه يرد عليهم ان الحمل عليها انما يصح بعد عدم اكثار الجمع الدلالى فيهما فانهما اما من قبل النص والظاهر او الظاهر ولا يظهر فيجب لجمع بينهما فلامجال للحمل عليها قبل تلك الملاحظة واما بناء على مذهب من يرأى اولى المرجحات فى هذا الباب ومقدمات اياها على الجمع الدلالى كما هو الحق لا يقرر فى محله فلا وجه وجيه .

٣ - حكم الشك فى صلاة الاحتياط

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

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

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

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٥٠٤ .

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

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

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

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

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

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

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

هنا فروع

الاول: لو شك بعد الفراغ من صلاته في انه هل اتى بصلاة الاحتياط بعد العلم بتعلقها بالذمة اولا ، فيبنى على عدم الاتيان بها كما هو مقتضى الاصل اذ لم يتجاوز عن المحل والا فلا يعتنى به .

الثاني : لو علم بتعلقها بها ولكن شك في الاتيان بهاتمة او ناقصة وكان ظانا بكونها تامة يبنى على الاقل لان ادلة الظن هنا غير جارية لانها معتبرة في الفرائض المخصوصة، دونها وادلة الشك غير شاملة للقيام لان الفرض كونه ظانا فيعمل حينئذ بالاستصحاب .

الثالث: لو شك في الاتيان بصلاة الاحتياط تامة او ناقصة بعد العلم بتعلقها بها ايضاً ولكن كان ظانا بكونها تامة فيبنى على التمام لان الظن هنا يحتمل ان يكون حجة لان مرجعه الى الظن في عدد ركعات الفريضة في الواقع لا في نفس الصلاة كما هو واضح ثم لو بنينا على تعميم موجب السهو على موجب الشك لشل الاجزاء المنسية من الصلاة وسجدتي السهو كما فهمه القوم وان كان بعيداً جداً لاستلزامه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بلا قرينة دالة عليه وهو قبيح مع انها حينئذ مجملة لعدم لفظ موجب في البين كي نتمسك باطلاقه او عمومه في الشمول عليه فبناء على ما فهمه القوم من شموله لموجب السهو الذي هو حقيقة في النسيان يترتب عليه فروع ثلاثة .

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

الثاني: انه اذا علم نسيانها لكن شك في ان محلها هو هذه الركعة التي بيده او الركعة السابقة عليها .

الثالث: انه اذا علم نسيان شيء من اجزاء الصلاة لكن شك في متعلقه هل هو سجدة او قراءة .

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

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

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

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

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

وفي ان الشك على وجوه .

تارة يحدث في اثناء العمل بان يشك في ان صلاته ثلاث ركعات او اربع فيبني على الاربع بحكم الشرع فيأني بصلاة الاحتياط .

واخرى يحدث بعد العمل جزئاً فتجرب قاعدة الفراغ بلا اشكال .

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

موضوع القاعدة محروا كى تكون جارية اذ موضوعها هو حدوث الشك بعد العمل والفروض عدم احرازه فلا مجال لجريانها .

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

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

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

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

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

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

الشك فى ركعات النافلة .

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

عليك شيء (١) فانه ظاهر في التخيير لانه اذا لم يكن للشاك شيء عند شكه فيها يكون حينئذ مختاراً في البناء على الاقل او الاكثر وهو واضح .

واما كون البناء على الاقل افضل فيمكن استدلال بالمرسل وهو اذا سهى بنى على الاقل (٢) بحمله على الافضلية .

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

نعم لما كانت دلالتها في الفرائض منطقية وساكنة عن حكم النافلة فهما حينئذ يكونان حاكمين عليها بمعنى انهما يبينان مفهومها ويفسران له .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

في قاعدتي التجاوز والفراغ

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

ولا يخفى عليك ان الصدر منها الذي هو ظاهر في الشك في اصل الاتيان بالفعل وايجاده ، ينافي ذيلها الذي ظاهر في الشك في كيفية الاتيان به بعد الفراغ عن اصل الاتيان والايجاد حيث ان الخروج من الشيء فرع الدخول فيه . ومنها الصحيح : ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض . كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (٢) وقد يقال بظهور التنافي بين صدره وذيله حيث انه ظاهر في الشك في اصل الاتيان بالركوع بعد ان صار في السجود بخلاف الذيل فانه ظاهر في ان الاتيان به كان مفروغاً عنه وانما الشك فيه في كفيته وحالاته كما هو معنى التجاوز والدخول في الغير .

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

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

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

شرعاً لكل واحد من الاذكار والافعال مثل المحل المقرر لنفس القراءة اول نفس
السورة اول نفس الركوع او غير ذلك ، او المراد منه مطلق المحل ولو محل آية او
كلمة ، فيه اقوال .

ويعلم المراد ايضاً من الدخول فى الغير بالمقابلة .

والفرق بين تلك المحتملات الثلاث اظهر من ان يخفى .

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

الاثبات به باق مالم يدخل فى الركن .

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

ركناً كما اذا شك فى الاثبات بافتاحة فان محلها مالم يدخل بالسورة مثلاً وهكذا

غيرها والا فلا يجب لمضى المحل .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

به وايجاده بعد الدخول فى الغير .

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

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

كلا المعنيين المذكورين يمكن اعتبارهما هنا أيضاً كما لا يخفى .

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

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

الثاني: ان القيد الوارد في مورد الغالب لا يكون من قبيل العطف خصوصاً اذا كان العاطف لفظ ثم بل يكون من قبيل الحال او الوصف ونظائرها .

الثالث: ان اطلاقات الاخبار وعموماتها التي لم يذكر فيها ذلك القيد منصرفة الى الموارد التي ذكر فيها ذلك .

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

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

مواردها ولا يشك فيه كما لا يخفى .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تارة ان محقق الفراغ الحقيقى ، اليقين به قبل حدوث الشك او الدخول فى الغير كما ذهب اليه صاحب الجواهر وكلاهما مفقودان فى المقام .
واخرى ان محققه خصوص الانتقال عن محل العمل او مجرد الانصراف فيه بان لا يرى نفسه مشغولة بالعمل كما مال اليه غيره وهما ايضاً مفقودان .

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

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

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

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

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

وفيه اولا ان القول بان الوضوء امر بسيط لا مركب لا شاهد له بل مجرد الدعوى
اذنرى حساً انه مركب من الافعال والاجزاء .

توضيح ذلك: ان معرفة البساطة والتركيب اما بوحدة الامر وتعددته او بوحدة
الاثر وكثرته فالاول مفقود في المقام اذ كما ان الصلاة مركبة من اجزاء عديدة تعلقت بها
اوامر متعددة من الفاظ كبير وقرأ وار كع واسجد وغيرها فالوضوء ايضا كذلك فانه
ايضا مركب تعلقت بها اوامر كثيرة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الخ (١).

وكذا قوله عز شأنه وامسحو برؤوسكم وارجلكم (٢) بل الذي يتراءى منه
في الخارج انه عبارة من افعال مخصوصة متعينة متعددة كما هو ايضا مركب جميع
اذهان الناس والحاصل انه منقوض بسائر المركبات .

واما الثاني فان اثر كل مركب مركب على مجموعه وهو اثر واحد قائم
بجميع اجزائه وموجود بوجوده بحيث لو انتفى جزء واحد من اجزائه انتفى ذلك
الاثر المخصوص بلاشكال كما في فتح القلعة فلو توقف فتحها على مائة رجل يترتب
عليهم ذلك الاثر اذا اتفقوا فيه واجتمعوا عليه واما اذا انتفى بعض منهم انتفى الاثر
الخاص فلا يترتب على الباقي ذلك الاثر بالوجدان .

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

وبعبارة اخرى: ان وظيفة الشارع من حيث انه شارح ليس له ان يتصرف في
الموضوعات الخارجية بل كان له ان يتصرف في احكامها كيف شاء وارادوا لافال موضوعات

(١) سورة المائدة ، الاية : ٦

(٢) سورة المائدة ، الاية : ٦

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

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

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

الا ان الحق والانصاف ان الاشكال الاول وهو عدم وجود الشاهد على بساطة الوضوء غير وارد اذ يكفى لنا شاهداً لبساطة الطهارة دلالة الروايات اعنى قوله لَا يَتَيَّمَلُ اذا دخل الوقت يجب الصلاة والظهور (١) وكذا قوله لَا يَتَيَّمَلُ الصلاة ثلاثة اثلث، ثلث

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

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

واما الطهارة عن الخبث فهى ايضا بسيطة لاجزاء لها وهى الازالة عنه لمامر من الوجه .

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

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

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

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

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

فنقول ان ما استندوا عليه في اثبات مدعاهم امور :

الاول: جملة من الروايات منها رواية البصري قلت رجل نهض من سجوده
فشك قبل ان يسوى قائماً فلم يدر اسجد ام لم يسجد (١) .

فانه عليه السلام لم يكتف في الدخول في الغير في جواب السائل بمجرد النهوض
وقال عليه السلام يسجد مع انه اقرب من الدخول في القيام فيعلم منه انه لا بد في اجراء
العدة من الدخول في الجزء الخاص باسم وعنوان .

ومنها رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما يسجد
فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض (٢) .

وهذه الرواية متضمنة للشك في الركوع والسجود كليهما معاً وفيها ايضاً
اعتبار الامام عليه السلام الدخول في الجزء المخصوص بالاسم والعنوان .

ومنها رواية زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في
الاقامة قال يمضى قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى 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 في صلاته ثم قال عليه السلام بازرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء . (٣)

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

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

(٢) تقدم مصدر الرواية في ص ١٢٥

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

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

ومنها رواية ابن ابي يعفور (٢) الماضية .

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

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

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

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

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

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

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥

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

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

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

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

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

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

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

الكلية فلامعنى لدعوى الخصوصية كما هو واضح .
وعن رواية الموضوع انه خارج تخصصاً و موضوعاً لاسيما بناء على مذهب
من رآه بسيطاً مثل الشيخ رحمه الله وامثاله .
وعن الثانى ان الجزء المخصوص باسم وعنوان ليس اكمل الافراد حتى يوجب
الانصراف بل هو مثل غيره فى الدخول تحت اطلاق الفيروفي الفردية له .
وعن الثالث ان ارادة الجامع لا تحتاج الى القرينة بل المحتاج اليها هي
ارادة الفرد والقرينة اما مفهومة لو اريد الفرد من باب الانطباق، وصارفة لو اريد من
باب الخصوصية لانه حيثئذ يصير مجازاً .

فرع : الشك فى وجود الشرط

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

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

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

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

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

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

وبعبارة اخرى ان قاعدة التجاوز كما تجرى في نفس الطهارة او في العمل الذي شك في بعض اجزائه او في بعض شرائطه بعد الفراغ عنه كذلك تجرى في العمل مطلقا وضوءاً كان او غيره اذا شك فيه بعد الدخول في عمل آخر مرتب عليه وحيث تجرى القاعدة فيما نحن فيه في نفس الطهارة لصدق التجاوز والمضى عنها بالدخول في غيرها على الفرض فما هو ملاك فيها هو ملاك في الصلاة ايضا بعين ما ذكر . ومن منع مع ذلك جريان القاعدة في المقام فلا بد له من اثبات برهان غالب قاهر عليه ودون اثباته خرط القناد .

وبهذا التقرير ظهر القول بصحة الصلاة التي شك في اثنائها في وجود شرطها وبصحة الصلوات المتعقبة بعين ما ذكرنا في الشك في وجود الشرط بعد الفراغ من انا اذا قلنا بجريان القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاوليين كما هو مسلم عند الشيخ

رحمه الله ايضاً فاعلم منه انهما وقتاً مع الطهارة بحكم الشرع لصدق التجاوز والمضى بالنسبة الى ماضى من بعض الصلاة والى شرطه فيكون هذا المصلى حينئذ واجداً للطهارة ولوبيير القاعدة ومع هذا فما المانع من الاتيان ببقية الصلاة من الركعتين الاخيرتين بهذه الطهارة المحرزة وكذا الاتيان بما يشاء من الصلوات الاخرى .

فدعوى المانع مع القرض المذكور من صدق المضى ليست الامكابة صرفة وايضاً لا معنى لاجراء القاعدة بالنسبة الى الاوليين او لا الذى مقتضاه صحتها وكونهما واقعتين مع الشرط المعتبر فيهما شرعاً من الطهارة ثم القول بانهما باطلتان لعدم جريانها فى الاخيرتين ثانياً اذ عدم جريانها هنا لا يوجب البطلان هناك مع ان المفروض كونهما مقرونتين بالشرط وموجودتين به بل كونهما مع الطهارة بحسب ظاهر الشرع يفيد حصولها فعلاً كذلك فيصح حينئذ الاتيان بالاخيرتين بها ايضاً كما مر آنفاً .

والحاصل ان دعوى البطلان فيهما بسبب عدم جريان القاعدة مع الاعتراف بكونهما مع الطهارة وصدق التجاوز والمضى غير مسموعة كما لا يخفى .
ومما ذكرنا يظهر الكلام ايضاً فى صلاة العصر اذا شك بعد الفراغ عنها اوفى اثنائها فى الاتيان بصلاة الظهر قبلها وعدمه لاجل ملاحظة الترتيب المعتبر فى صحتها حيث ان التجاوز والمضى صادق هنا ايضاً لان مورد كل عمل مرتب على شىء شك فى وجوده بعد الفراغ عنه اوفى اثنائه والامر هنا كذلك فالقاعدة حينئذ تقتضى التجاوز والمضى عن ذلك الشىء المرتب عليه فتكون صلاة العصر صحيحة وهو المطلوب وكذلك لا يجب على الشاك الاتيان بالظهر بعدها وكل ذلك بمقتضى قاعدة التجاوز كما فى ذيل صحيحة اسماعيل بن جابر كل شىء شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليض عليه (١) .

مضافاً الى ذلك ان مساهو المعتبر عند القوم فى صدق القاعدة هو التجاوز

عن المحل والمضى عنه ولذا يقدرّون المحل فى اخبار الباب وينسبون التجاوز والمضى بالنسبة اليه كما مر فيما سبق فمرادهم عنه هو التجاوز عن المحل العمدى لا الاعم منه ومن السهو والافلابد من القول بالاثيان بالركوع اذا شك فيه بعد ماسجد لان المحل العمدى قد مضى دون السهو وليس الامر كذلك مطلقا على المختار وعلى قول من قال بتقدير المحل فى صدقها لمار فى الصحيحة السابقة من قوله عليه السلام من انه اذا شك فى الركوع بعد ماسجد فليمض (١) اذ المراد على القول به فيها وفى غيرها من الاخبار هو المحل العمدى لا الاعم فحينئذ فالمحل العمدى الذى كان مجددا فى المقام لصلاة الظهر قد مضى فيصدق التجاوز بالنسبة اليها وما بقى انما هو المحل السهو وهو غير مجد فيه فلا وجه حينئذ للقول بلزوم الاثيان بها بعدها اصلا واما الصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال عليه السلام اذا ذكر وهو فى صلاته انصرف فتوضأ فاعادها وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزأه ذلك (٢) ففيها احتمالات موجبة لاجمالها .

منها: انها ظاهرة فى الاستصحاب اعنى كونه على وضوء يقينا وشاكاً فى حدوث المضى من الحدث وغيره لانها ظاهرة فى الشك فى اصل الوجود كما هو محل الكلام والنزاع فعلى هذا تكون خارجة عن ما نحن فيه .

ومنها: انها ظاهرة فى الشك السارى لا الطارى .

ومنها: انه يحتمل ان تكون محمولة على ما حمل عليه صاحب الوسائل من ان المراد من الوضوء الاستنجاء فيكون هذا الرجل متيقنا فى حصول النجاسة وشاكاً فى ازالتها فيجب عليه ان يزيلها ويعيد الصلاة .

نعم الاحتمال الاول منها مخالف للاجماع الا انه لا يخرجها عن كونها مجملة كما لا يخفى .

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

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤٠

وحينئذ لا يصلح التمسك بها في اثبات المدعى بوجه .
ومن هنا ظهر ما في تفصيل الشيخ قدس سره في المقام من تمسكه بها للفساد .

* * *

الشك في الركعات الرباعية

اعلم ان للشك في الرباعية قسمين :

الاول ماورد فيه نص من الشرع .

الثاني ما ليس كذلك .

اما الاول فله اقسام خمسة .

الاول : انه اذا شك بين الثنتين والثلاث بمعنى ان الركعتين الاوليين كانتا محفوظتين من الشك ومتيقنتي الحصول خارجا وانما الشك والاشتباه في كون هذه الركعة المأني بها ثانية او ثالثة والاولو فرضنا كون الركعة الثانية ايضا ظرفا له لكانت الصلاة باطلة مطلقا من دون خلاف فيما بين الاعلام لعدم سلامة الاوليين حينئذ من الشك والوهم كما هو مقتضى مضمون الاخبار الخاصة والعامة مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَام اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (١) وغيره والحكم هو البناء على الثلاث فيتم بان يصلى بعد البناء عليه ركعة متصلة بها ثم يتشهد ويسلم ثم يصلى ركعة منفصلة قائما بناءً على المختار اوركتين من جلوس على التخيير بينهما بناءً على المشهور وهذا واضح لاختفاء فيه لما سيجيء من الادلة الدالة عليه .

والذي هو المهم في المقام هو ان الركعة بماذا يتحقق فهل هو مجرد الدخول في الركوع او بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه او الدخول في السجدة الثانية او بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه .

وجوه بل اقوال اشهرها الاخير .

واستدل له مضافا الى الاجماع المحكي برواية زرارة قال قلت له رجل

لا يدري اثنتين صلى او ثلاثا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه (١) .

بيان الاستدلال بها ان قوله : «بعد دخوله في الثالثة» عبارة اخرى او كناية عن احراز الاثنية والقطع بشمائيهما وهذا المعنى يلزم غالبا بالدخول في الثالثة ويقارن به و لذا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة

وبقوله عليه السلام من شك بين الثنتين و الثلاث يجب عليه الاستئناف (٢) فانه بعمومه يشمل جميع صور الشك مما مر في المقام خرجت منه صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانها صحيحة من بينها بلا خلاف وبقي غيرها تحته .

هذا بناء على عدم سراية اجمال المخصص الى العام فان المخصص في المقام هو الاجماع و هو دليل لبّي خرج منه بسببه فردما و يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الصورة المذكورة .

واما بناء على سرايته فلا يجوز التمسك بهام آخر فوق ذلك العام ايضا وهو مضمون قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثـر (٣) لكونه مخصصاً بالمجمل و هو العام الاول كما عرفت غاية الامر ان اجماله يكون بالعرض بخلافه .

وقد استدلل للمقام باستصحاب عدم تحقق الركعة قبل تحقق كل واحد من تلك الصور التي سوى الصورة المذكورة آنفاً وهي صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانه قبل الهوى الى الركوع لم تكن الركعة محققة وبعده يشك في تحققها فيستصحب عدمه الى ان يحصل لنا اليقين بتحققها و لا يحصل ذلك الا بعد رفع الرأس منها .

وفيه ان تحقق الركعة ان كان بالركوع فقد زال الشك فعلا بعده وان كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث عبيد بن زرارة

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

برفع الرأس من السجدة الثانية فلم يوجد بعد فابن الركعة التي يشك في انها ثانية اوثالثة للصلاة .

وقد استدل به هنا ايضا بوجه آخر وهو استصحاب مفسدية الشك بان يقال ان الشك لو كان موجوداً قبل الهوى الى لركوع لكان مفسداً فيستصحب الى ان يحصل اليقين بعدم الفساد وهو لا يحصل الا بعد رفع الرأس عنها .

وفيه ان مرجع هذا في الحقيقة الى الاول وليس هذا استدلالاً آخر مغايراً له فيكون الجواب هناك جواباً هنا ايضا فنقول اين الركعة التي كانت فاسدة سابقاً وشك في انها ثانية اوثالثة كي يحكم بمفسديتها فعلاً .

ويمكن ايضا ان يقال : ان الركعتين اللتين دل الدليل على اعتبار السلامة فيهما من الشك و الوهم هما الركعتان الاوليان المعروفتان بفرض الله جل شأنه في قبال ماسنه النبي ﷺ من الركعتين الاخبرتين ولاشك ولاشبهة في اعتبار السجديتين والذكر بل رفع الرأس ايضا في تحققهما كما فيما سنه النبي ﷺ ايضا كذلك لا مجرد الركعة كي يتكلم في انها هل تتحقق بالركوع او بغيره من السجود وغيره . واما التشهد والسلام فهما وان كانا مما فرضهما الله ايضا الا انهما ليسا داخلين في ماهية الركعة و حقيقتها والا تكون الثانية مباينة بالنسبة الى الاولى في الماهية والحقيقة وليس الامر كذلك لانهما متساويتان فيها بالبداية .

ثم ان لنا كلاماً في المقام وهو : ان تحقق الركعة عبارة عن الاتيان بالركوع وما اعتبر فيه من المقدمات وعن الاتيان بالسجديتين مع ما لوحظ فيهما منها و اما رفع الرأس عن السجدة الثانية فليس داخلاً في حقيقتها كالتشهد والتسليم بل هو مقدمة للاتيان بالتشهد في الركعة الثانية كما انه في الركعة الاولى مقدمة للنهوض اليها والى ما ذكرنا اعنى نخرجه عن حقيقتها ذهب جماعة من الاعلام وقواه الشيخ قدس سره .

هذا كله في بيان موضوع المسئلة و اما حكمها فتدل عليه الرواية السابقة لزرارة بناء على ان المراد من قوله «بعد دخوله في الثالثة» احراز الاثنتين كما مر

ومن قوله مضى فى الثالثة اى الثالثة المحتمل كونها ثالثة بان يبنى على انها ثالثة والمراد من قوله «ثم صلى الاخرى» يمكن ان تكون هى الركعة الرابعة المتصلة بها كما هو الاظهر فعلى هذا يكون وجوب صلاة الاحتياط مستفاداً من روايات اخر دونها ويمكن ان يكون هى صلاة الاحتياط بقرينة لفظ ثم ولما كان الاتيان بالرابعة من الواضحات لم يتذكر لها لان المراد منها الثالثة المعلوم الاتيان بها فى كلا الموردين كى تكون الرواية دالة على حكم الشك بين الثلاث والاربع ومتكفلة على بيانها دون حكم مانع فيه من الشك بين الثنتين والثلاث. فعلى هذا لو كان المراد من الاخرى فى قوله ثم صلى الاخرى صلاة الاحتياط لما مر من القرينة تكون الرواية حينئذ دليلاً على مذهب الخاصة من وجوب البناء على الاكثر فيكون عدم ذكر الاتيان بالركعة الرابعة المشكوكة من جهة كونه من البديهيات والواضحات عندهم حين البناء على الاكثر ولو كان المراد منه الركعة الرابعة المشكوكة تكون دليلاً على مذهب العامة من وجوب البناء على الاقل عند الشك والاتيان بالمشكوكة متصلة .

وبدل على ما نحن فيه عموم قوله بِالْاِثْنَيْنِ يا اعمار (اجمع لك السهو كله فى كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وخصوص المروى عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك فى الثالثة يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن (٢) .

ولا يخفى ان المراد من اليقين هنا ليس اليقين الاستصحابى وهو البناء على الاقل كى يكون موافقاً لمذهب العامة بل المراد منه هو اليقين بالفراغ اعنى البناء على الاكثر وبعده اتمام الصلاة بما ظن نقصاً منها من الركعة .

وبدل على ذلك قوله بِالْاِثْنَيْنِ وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن كما هو واضح اذ البناء على الاقل يقتضى الاتيان بالركعة المتصلة التى يقرأ فيها التسيحة لا المنفصلة

(١) مر مصدره آنفاً

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث العلاء وفيه «يصلى» مكان «فصلى»

التي يقرأ فيها فاتحة القرآن كما لا يخفى .

ويمكن ان يقال ان المسئلة مندرجة تحت اححدى محتملات المسئلة الاتية وهو الشك بين الثلاث والاربع فتشملها حينئذ ادلتها وهي ان شك المصلي قد تكون في ان ما اتى به من الركعة هل هي ثالثة او رابعة . وقد يكون في ان ما بيده منها هل هي ثالثة او رابعة ، وقد يكون في ان ما يأتي بعد منها هل هي ثالثة او رابعة وهي مندرجة تحت هذا الاحتمال الاخير .

وايضاً يمكن ان يقال: ان تخيير المصلي هنا بين الاتيان بصلاة الاحتياط بركعة قائمة وبينه بركعتين جالسا لاجل اندراجها تحتها والافليس في ادلتها تخيير بينهما فيها بل الاحتياط فيها هو الاتيان بركعة قائماً لاغير .

نعم قد يقال ان التخيير من جهة عدم القول بالفصل بين المسئلتين لكن فيه ما لا يخفى نعم لو كان في المقام القول بعدم الفصل كان له وجه وليس الامر كذلك .

مركز تحقيق كتاب ميرزا علوم استاذي

مسئلة

اذا عجز المصلي عن الصلاة قائماً فصلى جالساً ثم شك في كونها ثلاث ركعات او اربع فبعد البناء على الاكثر هل المصلي مختار في الاتيان بصلاة الاحتياط بين كونها ركعة جالساً او ركعتين كذلك اولا تخيير له اصلاً بل المتعين عليه الاتيان بالركعتين جالساً لاغير كما هو مقتضى تعذر احد افراد الواجب التخييري فانه اذا تعذر عليه الاتيان بالركعة قائماً على الفرض يتعين عليه الفرد الاخر اعني الركعتين من جلوس او الواجب عليه الاتيان بالركعة كذلك لاغير ، وجوه .

التحقيق هو الاخير لان التخيير بين الركعة قائماً والركعتين جالساً انما كان وظيفة للقادر بالقيام دون المعاجز عنه كما في اخباره من ان الركعتين جالساً تعدان ركعة قائماً، ولان صلاة الاحتياط انما شرعت لتدارك ما كان واجباً واقعاً ففات كذلك او احتمل فوته في الظاهر من الركعات، والذي فات من المعاجز واقعاً منها واحتمل

فوته هو الركة جالساً على الفرض فالمتدارك بالكسر يجب ان يكون عين المتدارك بالفتح فى الكيفية والمقدار .

و ما يتوهم فى المقام من وجوب الاتيان بالركعتين جالساً تعيينا لكونهما من افراد الواجب التخييري و المفروض ان فردة الاخر متعذر فعلا كما هو حال كل واجب تخييري مدفوع بان صلاة الاحتياط بدل عما هو وظيفة للقادر للقيام والصلاة جالساً بدل عن الصلاة قائماً فحينئذ لا تكون صلاة الاحتياط بدلاً عن بدله كى تتعين ركعتان جالساً فى حقه .

ومما يؤيد ما ذكرنا من تعيين ركعة واحدة جالساً انه ورد فى الروايات انه اذا شك بين الثنتين والاربع انه يبنى على الاربع ثم يصلى ركعتين قائماً (١) . اذ من المعلوم ان وجوبهما كذلك انما هو لاجل القدرة على القيام فاذا عجز عنه يصلى هاتين الركعتين جالساً ولذا لم يذهب احد الى انه عند العجز عن القيام يصلى الاحتياط هنا اربع ركعات جالساً فما نحن فيه ايضا من هذا القبيل . ومن هنا يظهر وجه قيام الركعتين جالساً مكان ركعة قائماً فى الاخبار ايضاً كما ظهر ان الركعتين جالساً لعذر، تحسبان ركعتين كذلك وان الركعة الواحدة كذلك تحسب ركعة واحدة كذلك .

والحاصل ان المدار فيما ذكر من الموارد هو ملاحظة حال الاتيان عند الامثال خرج منه موردان وهما صلاتا الحاضر والمسافر فانه لا يتغير كيفية فوتها عما هو عليه مطلقاً فى الحضر والسفر فالفائنة منها فى السفر يجب الاتيان بها قصرأ ولو كان حاضراً وبالعكس وبقي الباقي تحته .

ومما يدل على ما نحن فيه رواية على بن جعفر فى كتابه عن اخيه قال سألته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلى قال يُصَلِّيُ عَلَى النَاقِلَةِ وهو جالس ويحسب كل ركعتين بركة واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركة وهو جالس

إذا كان لا يستطيع القيام (١) وهو واضح .

وجه الدلالة فيها ان في قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** « واما الفريضة فيحسب كل ركعة بر كعة وهو جالس » اشعاراً بان العاجز عن القيام في كل مورد من التكليف المأمور فيها بوظيفة المعذور التي من جملتها الاتيان بصلاة الاحتياط فيها من جلوس ، يجب ان يحسب كل ركعة منها من جلوس بر كعة كذلك والا ، فلو حسب كل ركعتين منها بر كعة للزم في الصورة المفروضة من الشك بين الثلاث والاربع من جلوس ان تكون صلاته خمس ركعات بناء على بعض الوجوه والتقارير من فرض كونها ثلاث ركعات في الواقع وفي نفس الامر لم يقتضِ قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** فيحسب كل ركعة بر كعة لاصل الصلاة وغيرها من الروايات وهذا نال فاسد آخر لما ذكره وتأيد آخر لما حققناه من المختار من وجوب ركعة واحدة من جلوس يقينا في الصورة المفروضة .

الثاني: اذا شك بين الثلاث والاربع

اذا شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع في اى حال كان ولو كان قبل اكمال السجدين وانتم ثم صلى ركعة قائماً او ركعتين جالساً للنصوص المستفيضة .

كرواية أبي العباس عن أبي عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت ااربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وكرواية جميل عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** قال فيمن لا يدرى أثلاثاً صلى ام اربعاً ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٦ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

سجدة واحدة وهو جالس (١) الحديث .

وكذا نظائرها مما في كتب الفقيه والحديث .

مسئلة .

إذا كان المصلي شاكاً في الفرض المذكور في حال القيام وذكر أنه نسي أنه سجدة واحدة من الركعة السابقة عليه فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالسجدة المنسية لبقاء المحل على الفرض فحيث يجب عليه الجلوس فإذا جلس بصبر شك في المقام بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدة فمضى هذا هل تكون هذه الصلاة باطلة لعدم كون الاولتين سالميتين من الشك وعدم كونها متيقنتي الحصول في حال الاتيان كما هو الشرط على المشهور او صحيحة .

الظاهر هو الثاني لشمول عموم قوله **عَلَيْكَ** كلما دخل عليك شك في صلاتك فاعمل على الاكثر (٢) وعموم قوله **عَلَيْكَ** متى شككت فخذ بالاكثر (٣) وغيرهما فانها بعمومها شامل للمقام وخرج من هذا العموم مورد خاص وهو كون الشك طرفاً لنفس الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدة وهذا هو القدر المتيقن من الخروج وبقي الباقي تحته من الافراد التي من جملتها ما نحن فيه .

وبعبارة اخرى: ان الظاهر من الحكم ببطالان الصلاة في الاخبار عند الشك فيها قبل اكمال السجدة من الاوليين، منصرف عن الشك المفروض كونه بين الثالثة والرابعة بل مرجعه الى الشك بين الاثنين والثلاث او الاثنين والاربع وغيرهما مما كان احد طرفي الشك اولاً وبالذات هو الاثنان لاما كان راجعاً اليه اخيراً كما في المقام فان الشك اولاً وبالذات انما هو بين الثلاث والاربع كما مر لكن نسيان السجدة عين عليه الجلوس لبقاء المحل ثلاثين بها فرجع شكه الى الثنتين والثلاث ثانياً

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

بالعرض والتبع كما هو واضح .

ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في صحة الصلاة بين كونه قبل الركوع او بعده بعدان بنى على الاكثر واتى ما احتمل فوته من الركعة وغيرها من الاجزاء على نحو الاداء او القضاء واما التفصيل بين الدخول بالركن وعدمه في البطلان والصحة كما عن بعض فلا وجه له كما لا يخفى على المنصف .

الثالث : اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع

اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع بعد احراز الاثنتين يبنى على الاربع ويصلى صلاة الاحتياط بر كعتين من قيام ور كعتين من جلوس على المشهور وتدل على ذلك رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاثنتان الاربع (۱) وغيرها من الروايات .

وذهب المفيد وابو العباس والديلمي الى وجوب الاتيان بر كعتين ور كعة كليهما من قيام، فلعل نظرهم الى عدم الاعتناء برواية ابن ابي عمير لما يجيء من الوجه والى الرجوع الى قوله عليه السلام واتم ما ظننت انك نقصت (۲) فان الشك هنا مركب من الشك بين الاثنتين والثلاث ومن الشك بين الثلاث والاربع ومن الشك بين الاثنتين والاربع فكان ما يظن نقصه على الاول ركعة واحدة من قيام وعلى الاخير ركعتين كذلك .

وذهب العلامة قدس سره في التذكرة والمختلف الى وجوب ركعتين من قيام ووجوب ركعة من قيام اور كعتين من جلوس على نحو التخيير نظراً الى انه مركب من البسائط فيتعين حينئذ الرجوع الى خصوص دليل كل منها في مورده .

(۱) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۱۳ ، الحديث ۴

(۲) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ۸ ، الحديث ۴

اقول ان رواية ابن ابي عمير في المقام وان كانت مرسلة الا ان المعروف ان مراسيله كمسانيده في الصحة والاعتبار لانه لا يروى الا عن ثقة ولذا كانت رواياته معمولاً بها عند المشهور كما مر .

الا ان هذا الوجه ليس بصحيح لان ارسال ابن أبي عمير لاجل انه لا يعرف من يروى عنه الرواية وهو مجهول العين عنده ولهذا يروى الرواية ارسالاً ولا يروى اسناداً كما هو واضح .

على ان كون المروى عنه ثقة عنده كما هو الفرض لا يجدي عن كونه ثقة واقعا ولا يغني عن التحقيق عن حاله اذ من المحتمل ان يكون فيه ما هو مناف للوثاقة ولم يكن ابن أبي عمير مطلعاً عليه ولعله لو نقلها بالاسناد لاطلع عليه غيره ممن له حظ ومعرفة في علم الرجال ولعل هذا هو الوجه المشار اليه آنفاً في عدم افتاء هذه الجماعة بمضمونها حيث اختاروا غيرها عليها .
لكن مع ذلك كله نقول انه لا اشكال في صحة تلك الرواية لكونها معروفة عند الفقهاء ومعمولاً بها عندهم كما مرّت اليه الإشارة .

ثم ان المهم في المقام هو التكلم في الرواية من جهتين .

الاولى ان الظاهر من قوله **إِنَّمَا** « ثم يصلي ركعتين من جلوس » هل هو ان الاتيان بالركعتين كذلك متعين على هذا الشاك بناء على احتمال كون صلاته ثلاث ركعات في الواقع وفي نفس الامر او يتعين عليه الاتيان بركعة قائماً على هذا الاحتمال او يتخير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس وجوه الا ان الاوفق بالقواعد هو التخيير بينهما لاتعين الاول ولا الثاني كما هو واضح لان الغرض الملحوظ في ايجاب صلاة الاحتياط في الاخبار هو تميم ما فات واقعا او احتمل فوته من الركعات فلا يفرق حيثثد بين القيام والجلوس بعد ما علم الغرض منه من الايجاب . ويدل على ما قلناه ذيل تلك المرسلة من قوله **إِنَّمَا** « فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع » فانه ظاهر بل صريح في ان الغرض من جعلها تميم ما فات واقعا او احتمل فوته وهو كما يحصل في المقام بالاتيان بركعتين

قائماً وركعتين جالساً كذلك يحصل بالآتيان بركعتين قائماً وركعة واحدة كذلك أيضاً وكون الأول أقوى من الثاني كما قال به بعض لأوجه له كما لا يخفى نعم ما ذكره أحوط دون أن يكون أقوى كما هو المدعى .

الثانية :

أن لفظ « ثم » ليس مستعملاً فيها في إيجاب تقديم الركعتين قائماً على الركعة الواحدة من قيام أو على الركعتين من جلوس مطلقاً سواء كان على المختار من التأخير بينهما أو على المشهور لعدم الوجه له في المقام لأن الفأث كما يحتمل أن يكون ركعتين من قيام كذلك يحتمل أن يكون ركعة واحدة من قيام أو ركعتين من جلوس على الخلاف المذكور هنا في مرحلة الامتثال إذ المفروض أن الواقع لنا مجهول فلا وجه لتقديم أحد الوجهين على الآخر بل المراد منه مجرد الآتيان بأحد الفعلين عقيب الآخر لا حرز الواقع المجهول من دون لحاظ التعيين في التقديم كما هو واضح .

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام صاحب الجواهر من الأشكال حيث أنه بعد أن أفاد أن ظاهر النافع واللمعة والبيان وجوب تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس وبعد احتماله استفادة عدم وجوبه من ظاهر غيرهم ، قال وطريق الاحتياط غير خفى .

أقول أن استفدنا لزوم التقديم تعبدًا من المرسلة قضاء لحق العطف بكلمة « ثم » الدالة على الترتيب مع التراخي ينبغي القول حينئذ بلزوم التقديم كما استظهره من النافع وغيره لأنه احتياط ولو كان القول به من جهة احتمال أن ماتى به في الواقع ركعتين فلو قدمنا الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام يلزم الفصل حينئذ بين الفريضة وصلاة الاحتياط فإنه معارض باحتمال أن ماتى به كان ثلاث ركعات فيلزم الفصل أيضاً بينها وبين احتياطها وهي ركعة من قيام كما لا يخفى .

هذا بناء على العمل بهذه المرسلة في المسئلة وأما بناء على عدم العمل بها لبعض ما ذكرنا سابقاً فالعمل بالعمومات فيه غنى وكفاية مثل رواية عمار عن

ابى عبدالله انه قال له يا عمار «اجمع لك السهو كله فى كلمتين» الى قوله عليه السلام «فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وكذا فى رواية اخرى له عن ابى عبدالله عليه السلام سائلا عن السهو فى الصلاة فقال الا علمك شيئا الى قوله اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك فى هذه شىء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ماضيت تمام ما نقصت (٢) وهكذا غيرهما من امثالهما فانها بعمومها شاملة لما نحن فيه من المختار .

الرابع : اذا شك بين الثنتين والاربع

اذا شك بين الثنتين والاربع وقد احرز الثنتين بنى على الاربع بتشهد ويسلم ثم يصلى صلاة الاحتياط بر كعتين قائما والدليل على ذلك الاخبار الكثيرة .
مثل رواية الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا لم تدري اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شىء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجعات تقرأ فيها بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة (٣) ودلائلها على المدعى واضحة وكذا غيرها من امثالها .

الخامس : اذا شك بين الاربع والخمس

اذا شك بين الاربع والخمس بعد رفع الرأس من السجود بنى على الاربع وتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو مع تشهد خفيف فيها والدليل على ذلك ايضا كثير .

مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا كنت لا تدري اربعا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما (١) ومثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا (٢) وكذا غيرهما من امثالهما .

هذا كله حكم الشكوك التي وردت في حقها النصوص من الشرع مطلقا بسائط كانت او مركبة .

الشكوك غير المنصوصة الراجعة اليها

اما الشكوك التي ليست لها نصوص فلها اقسام كثيرة متعددة حتى قال بعض من الاعلام انه لو لوحظ الضرب فيهما يكون ازيد من ثلاث مائة قسم لكن المعروف منها ثلاثة اقسام :

الاول: منها هو الشك بين الاربع والخمس والثاني هو الشك بين الثلاث والخمس والثالث هو الشك بين الثلاث والاربع والخمس والفرض ان محل الشك في كل واحد منها هو حال القيام لا غير فيكون التكليف حينئذ فيها هدم القيام فيرجع الشك الى الشك بين الثلاث والاربع في الاول فيعمل بمقتضى النص الوارد فيه والى الشك بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين في الثاني فتشمله ادلته فيعمل على طبقها هنا ايضا والى الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدتين ايضا في الثالث فتشمله ادلته فيعمل بمقتضاها وقد علم كيفية الاحتياط والاختلاف كما مر سابقا فراجع .

هذا لو الحقناها بالمنصوصات التي عرفت حكمها كلها والافليس لها نص بخصوصة اصلا .

واما قوله عليه السلام اذا كنت لا تدر اربعا صليت ام خمسا فظاهر في ان ما وقع من

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤

المصلى اربع او خمس كما هو مقتضى التعبير بلفظ الماضى لا ان ما بيده اربع او خمس لعدم صدق هذه العبارة على من كان فى حال القيام او قبل السجود او فى حال لم يكمل السجدين معا اذ لا يقال عليه انه صلى اربعا او خمسا بمعنى انه وقع منه هذا او ذاك لان تمامية الركعة انما هى بالسجدين والمفروض عدم ايجادهما كما لا يخفى .

وأما المحكم بهدم القيام لزوما فيمكن توجيهه باحد الوجهين .

الاول : عموم قوله إِن يَلْبَسَ متى شككت فخذ بالاكثر (١) فانه بعمومه يشمل للمذكورات كلها فالأكثر فيها هو الركعة الخامسة فيجب عليه حينئذ اخذها بناء على مقتضاه فيكون القيام بعد اخذه، زيادة سهوية فيلزم حينئذ هدمه وهو واضح .
الثاني : انه يشك فى حال القيام فى ان ما وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيرجع شكه الى احدى الشكوك المنصوصة فيكون القيام ايضا زيادة سهوية فيجب حينئذ هدمه .

ولا يخفى ما فى الوجه الاول من الاشكال .

اما اولا فهو ان يقال ان مورد العمومات عبارة عن ما يكون المصلى بعد البناء على الاكثر شاكا ايضا فى انه هل نقص عن صلاته شيئا اولا ولذا قال إِن يَلْبَسَ فى ذيلها ثم اتم ما ظننت انك نقصت (٢) وليس مانحن فيه من هذا القبيل لان الاخذ بالاكثر هنا موجب لاحتمال الزيادة دون نقصان ولذا كان الهدم لازما كامرا .
واما ثانيا فبان يقال ان قوله إِن يَلْبَسَ متى شككت فخذ بالاكثر ظاهر فى ان الاكثر المأخوذ لابد ان يكون من الركعات المعتبرة فى الصلاة . اصف الى ذلك انا لو قلنا بشمول العمومات (البناء على الاكثر) للمقام يلزم تخصيصه بقوله اذا كنت لا تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتى السهو (٣) لشموله لذلك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

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

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث الاول .

المورد وغيره فيلزم حينئذ تخصيصها به مع انه آب عن التخصيص بخلاف ما قلنا بعدم الشمول فان الخروج يكون من قبيل التخصيص .

واما الثانى ففيه ان موارد الاخبار الخاصة عبارة عن كون ظرف الشك وما استقر فيه الشك كليهما واحد وفى مرتبة واحدة وليس المقام كذلك فحينئذ ان كان هنا اجماع يدل على وجوب الهدم فى المسائل المذكورة فهو والا يكون اللازم الرجوع الى القواعد وهى اصاله عدم الزيادة فعلى هذا لا يكون هدم القيام واجباً بل مقتضاها احتسابه من الركعة الرابعة لكن الاصحاب لا يلتزمون بمثل ذلك فى المقام .

نعم يمكن الاستدلال على وجوبه بقول ابى جعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعنى سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك فى الاولين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخيرين عمل بالوهم (١) .

فانه باطلاقة شامل لما نحن فيه مع ان اخبار الشك بين الثلاث والاربع وان كان ظاهراً فى غير ما نحن فيه حيث قال فيها سئلته عن رجل صلى فلم يدرأ فى الثالثة هو ام فى الرابعة اه (٢) فان الشك فى مورد الرواية غير الشك فى حال القيام بانه فى الرابعة او فى الخامسة كما لا يخفى الا ان بعضها الآخر يشمله بل ظاهر فيه لاجل التعبير فيه بصيغة الماضى وهو قوله اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً الخ (٣) فان الشك فى حال القيام فى مورد المسئلة يصدق عليه انه وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيبنى على الاربع ويتم ثم يأتى بركعة من قيام احتياطاً وسجدتى السهو .

بل يمكن ان يقال ان الخبر المذكور دليل مستقل له فى المقام لان الوهم

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

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٧ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث الاول .

بمعنى السهو كما مر وهو يقتضى التدارك وهو تارة يكون بصلاة الاحتياط واخرى يكون بسجدة السهو ويختلف باختلاف المقامات ولا شبهة فى ان صلاة الاحتياط انما ثبتت لاجل البناء على الاحتمال وجعلت فى ظرفه، فيكون معنى العمل بالوهم فى مورد المسئلة ان يبنى على الرابعة الكاملة منهما الواقعة فى احد طرفى الشك فاذا شك فى حال القيام ان ما بيده رابعة او خامسة بنى على الرابعة الكاملة لاحتمال وجودها فحينئذ يصير القيام زائداً فيهدمه فيجلس ويتشهد ويسلم ويعمل بالوهم يعنى يسجد سجدة وسجدة السهو وكذا اذا شك بين الثلاث والخمس بنى على الثلاث الكامل ويهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى الاثنين والاربع فيعمل بالوهم بالاثنيان بركة من قيام بعد الاتمام .

مسئلة

اذا شك فى حال القيام بين الخامسة والسادسة، يهدم القيام لانه معلوم الزيادة فيرجع شكه الى الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدة وقد مر حكمه ويمكن هنا التمسك بقوله عَلَى الْإِثْنَيْنِ متى شككت فخذ بما لاكثر (١) ايضا لكن بتقرير آخر غير التقرير الذى مر ذكره آنفاً من كون الاكثر من الركعات المعتبرة فى الصلاة .

وبعبارة اخرى: ان يكون ذلك الاكثر الذى هو احد طرفى الشك، آخر احتمالات الركعات فيها لاما هو خارج عنها وهو فى المقام الركعة الرابعة فيبنى عليها لا الخامسة لكونها خارجة عنها فبناء على ذلك تكون المسئلة المفروضة مشمولة لهذا العام بخلافها على التقرير السابق كما هو واضح هذا كله حكم الشكوك التى لم تكن منصوصة ولكن كانت لاحقة عليها فى حكمها .

الشكوك غير المنصوصة وغير الراجعة اليها

واما الشكوك التى ليست منصوصة ولا راجعة اليها .

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

فمنها: الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين قد يقال ان المرجح هنا هو اصاله عدم الزيادة في عدد الركعات ولا يعارضها اصاله عدم الاتيان بالوظيفة المبرئة لانها مسببة عن احتمال الزيادة في عددها فاذا ارتفع ذلك السبب باصاله عدم الزيادة فلا مجال لاجراء الاصل المسببي.

اقول: ان المستفاد من الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر وباتمام ما ظن نقصه، اعتبار العلم واليقين بعدم الزيادة فيها ولو احتملت كانت الصلاة باطلة الا انه لقائل ان يقول ان هذه الاستفادة منتقضة بالشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدين حيث امر الشخص الشاك فيها ببناء على الاربع مع ان الزيادة فيها محتملة بلاشكال .

ودعوى احتمال التخصيص هنا بان ذلك مخصص بالعمومات مدفوعة بانها آية عنه كما مر .

وربما يقال: ان المسئلة مبنيّة على ان الزيادة اما مخلّة بذات الصلاة او بهيئتها فعلى الاول يجري الاصل لعدم كونه مشتبا واما الثاني فلا يجري لان اصاله عدم الزيادة لا تثبت هيئة الصلاة لكونها مثبتة ولا اشكال ان الزيادة المخلّة بالهيئة مخلّة بالذات ايضا فلا يجري الاصل بوجه .

وفيه اولا: انه منقوض بالطهارة المستصحبة حيث انها دخيلة في الهيئة ايضا والفرق بين هذا الاصل والاصل السابق مكابرة صرفه .

وثانيا : اننا نجرى الاصل في الهيئة ونثبتها به بمعنى اننا شك في ان الهيئة هل كانت مختلّا بها او لا فالاصل عدم ورود الاخلال بها من دون حاجة الى اثباتها بواسطة اصاله عدم الزيادة وهو واضح .

ويؤيد هذا الاصل ، الاخبار الواردة في الشك بين الاربع والخمس والبناء على الاربع (١) والاخبار الدالة على ان من شك بين الاقل والاكثر يبنى على الاقل (٢)

(١) الوسائل ابواب الخل ، الباب ١٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٦٩٥

و هذه الفقرة الاخيرة من الاخبار و ان لم تكن معمولاً بها في المنصوصات لوجود المانع و هو احتمال الزيادة في الصلاة في الواقع اذا بنى على الاقل وهو الوجه في البناء على الاكثر الا انه اذا لم تستلزم الزيادة كما في المقام لا مانع من العمل بها لعدم لزوم المحذور المذكور بعد فرض رفع الزيادة بالاصل كما لا يخفى .

ويظهر من الشيخ الانصاري قدس سره في هذا المقام ان مقتضى الجمع بين عمومات البناء على الاكثر وبين مفهوم قوله **الْبُيِّنَاتُ** اذا استيقن انه زاد في صلاته استقبل (١) الذي هو عبارة عن انه «اذا لم يستيقن بنى على الاقل واتم» وادلة الاستصحاب ، ان كل مورد امكن لنا احراز الركعتين مستقلاً لافي ضمن ركعات اخر وجدانا او احتمالاً يبنى على ما احرزنا ونجري الاصل في الزائد وكل مورد لم يكن كذلك نحكم بالبطلان مثلاً اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين يبنى على الاربع لاحرازها احتمالاً ويجري الاصل في الزائد وكذلك لو شك بين الثلاث والاربع والخمس بعد اكمال السجدين ايضاً يبنى على الاربع لاحرازها احتمالاً ويجري الاصل في الزائد بخلاف ما لو شك في هذه الصورة في حال الركوع فانه حينئذ يبنى على البطلان لفقدان الشرط المذكور هنا لعدم امكان اجراء الاصل لاحتمال الاكثر ولو في ضمن الخمس ولا يمكنه البناء على الاكثر لانه لو بنى عليه لقطع بعده بان ما بيده زائدة فتلزم الزيادة وكذا نظير ذلك سائر الامثلة (٢) .

اقول المستفاد من كلامه قدس سره ان عدم جريان الاصل الذي مرجعه الى البناء على الاقل من جهة ورود العمومات عليه (اذا شككت فابن على الاكثر) فاذا لم يكن لها مجال لاستلزامها زيادة مفسدة كما مر في المثال فلأمانع من اجرائه و التحقيق في المقام ان يقال ان عموم البناء على الاكثر ناظر الى ان المضطر في

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٩ ، الحديث الاول

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص ٢٤١

الصلاة هو الذى يؤتى به بعد الشك فى انه زيادة او لا، لا الذى شك بعد الاتيان فى ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا وان الاخبار الدالة على البناء على الاقل والاخبار الدالة على ان من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدين وكذا الاستصحاب الذى مرجعه الى البناء على الاقل ظاهرة فى ان كل واحد منها ناظر الى الوجه الثانى من الشك بعد الاتيان فى ان ما وقع منه وقع زائدة على الوظيفة او لا.

فكل مورد من موارد غير المنصوصة وغير الراجعة اليها كان من قبيل الوجه الاول نحكم فيه بالبطلان كما اذا شك بين الثلاث والخمس فى اى حال كان من الحالات ولو بعد اكمال السجدين فانه بعد البناء على الثلاث والاتيان بما يقتضيه من الركعة الواحدة المتصلة يصدق عليه انه انى بالزيادة المحتملة المنفية باخبار البناء على الاكثر .

واما اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين فيحكم فيه بالصحة بالبناء على الاربع لكونها مشمولة لمفهوم رواية اذا استيقن الخ (١) وغيره من امثالها ونظائره والاستصحاب فان مقتضاه هو البناء على المتيقن وهو هنا اربع ركعات لكونه شاكاً فى ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا .

فظهر مما ذكرنا انه لا تعارض بين اخبار البناء على الاكثر وبين الاخبار الاخيرة .

وظهر ايضا ان اى مورد هو مجرى الاصل .

و ظهر ايضا ان خروج صورة الشك بين الاربع والخمس بالنص خروج موضوعى اعنى التخصيص لانه اخراج عن عموم البناء على الاكثر كى يكون من قبيل التخصيص .

وظهر ايضا سر عدم اختيار العلامة اعلى الله مقامه مختار المشهور فى الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين حيث ذهب المشهور الى

الصحة لاطلاق النص بان من لم يدر اربعا صلى او خمسا يتشهد ويسلم ويسجد سجدة
السهو (١) .

ولقوله **إِلَّا** ما اعاد الصلاة فقيه بحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها (٢) ولا صالة
عدم الزيادة ولكن ذهب العلامة الى البطلان لخروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة
كى يصدق عليه انه شك بينهما ولتردده بين المحذورين: الاكمال المعرض بالكسر
للزيادة والهدم المعرض للنقصان .

لانه رحمه الله تفطن ان مورد النص ومجرى الاصل ما شك بعد الاتيان فى
انه وقع منه زيادة على الوظيفة اولا والشك فى المقام ليس كذلك اذ الشك فى ان
ما يأتى به زيادة اولا ولا مجال حينئذ للايراد عليه بان احتمال الزيادة لو اثر ، لائر
فى جميع صورها والمحذور انما هو زيادة الركن لا الركن المحتمل زيادته .
و ظهر ايضا ضعف ما اورده المحقق القمى من الاشكال على المشهور فى
هذه الصورة اذا كان الشك فى حال القيام حيث قال المشهور بالهدم والعمل بوظيفة
من شك بين الثلاث و الاربع فاورد عليهم بانها ليست مشمولة لعموم اخبار البناء
على الاكثر ولا خصوص ما ورد فى الشك بين الثلاث و الاربع اذ موردهما او القدر
المتيقن منه ما اذا كان الاكثر الصحيح احد طرفى الشك ابتداء لا بعد الهدم وكان مما
اعتبر فى الصلاة وحينئذ يجب البناء على الاربع من دون الهدم لاصالة عدم الزيادة .
وذلك لان ذاك الاصل الذى تمسك به القمى لا اصل له لما مر من ان مجرى
الاصل هو الشك فيما وقع منه زيادة اولا ، لا فيما يأتى به .

فرع

لو حصل له شك سابق ثم حصل له شك آخر بعد دخوله فى محل آخر هل

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ وغيره

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٩ ، الحديث الاول

كان ذلك مفسداً لصلاته اولا مثلاً اذا شك في الركعة الثالثة في ان شكه بين الاثنين والثلاث كان بعد رفع الرأس من السجدين كى لا يكون مفسداً او قبله كى يكون مفسداً بنى على الصحة اذ مرجع الشك الى ان السجدين هل وقعنا منه صحيحين اولا فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة اليها بناءً على عدم اختصاصها في الشك في ذات الشيء ووجوده بل اعم منه ومن الشك في وصفه من الصحة .

فقد اتضح من جميع مما ذكرنا في طي المسائل عند ذكر ادلتها امور ثلاثة :

الاول : عدم اعتبار الشك في عدد الاولين و انه لا بد من العلم بوجودهما ودليله واضح من اعتبار السلامة والحفظ في ما فرضه الله تعالى وعدم دخول الشك والوهم فيهما نعم يجوز الاكتفاء بالظن فيهما على ما يجيء تفصيله في محله ان شاء الله تعالى .

الثاني : انه لا يجوز العلاج بما يوجب احتمال زيادة عمدية اختيارية عند الشك في الصلاة كما هو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «خذ بالاكثروا ابن عليه» فانه يعلم منه انه لو بنى على الاقل عند الشك بين الثلاث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين غيرهما من انحاء الشكوك واقسامها تلزم زيادة احتمالية عمدية اختيارية من ركعة واحدة اور كعتين على تقدير كونهما اربعا واقعا .

الثالث : اغتفار زيادة محتملة فيما وقع منه عند العلاج بالشك كما هو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا فابن على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدين» فانه ظاهر بل صريح في ان صلته لو كانت زائدة على الاربع بركعة لم يكن مضرة في الامتنال بالوظيفة المقررة في الشرع .

اذا ظهرت تلك الامور علمت منه انه لا ينبغي الاشكال في صحة الصلاة التي شك فيها قبل اكمال السجدين في ان هذه الركعة هل هي ركعة ثانية اور ركعة ثالثة فانه اذا بنى على الثلاث الذي هو الاكثر بمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا شككت فابن على الاكثر يستفاد منه انه اتى بالركعة الثانية بجميع اجزائها وشرائطها كما هو واضح

فان تصحيح المشكوك كما يكون احرازه بقاعدة التجاوز اذا مضى محله كما في الشك في الركوع بعد الدخول في السجود كذلك يكون احرازه بالبناء على الاكثر ايضا فعلى هذا فاذا بنى عليه فلازمه ما ذكر من وقوع الثانية مشتملة باجزائها وشرائطها كلها واما هذه الركعة التي هي الثالثة فيتمها بالاتيان بسجديتها ثم يصلى ركعة اخرى متصلة بها فحيث قد علم او ظن بوجود الاوليين بعد ذلك ولا يعتبر فيهما ازيد من ذلك وهو حاصل ولو كان بعد البناء واللاحاق .

وما ذهب اليه المشهور من كون الصلاة حيث بذاتة ليس له وجه اصلا .
واما قوله عليه السلام « اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة » فان الظاهر منه وجوب احرازهما عددا وفعلا مطلقا علما او قاعدا والافما الفرق بين المقام وبين ما اذا شك في ركوع الركعة الاولى وهو في الثانية حيث لا يشترطون هناك احرازه بوجود علمي بل يقولون انه مجرى قاعدة التجاوز وغير ذلك من الموارد ويعترضون على المفيد رحمه الله حيث قال ببطالان الصلاة عند الشك في افعالها واجزائها لا اعتباره العلم في عدد الركعات وافعالها من الركوع والسجود وغيرهما من الاجزاء ، بان ما هو المعترف بها هو اليقين بعدد الاوليين من الصلاة دون الافعال اذ قاعدة التجاوز جارية بالنسبة اليها فلا مانع من صحتها والحاصل ان ما هو شرط في الصحة وهو العلم بوجودهما او الظن بناء على كفايته فيهما على ما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى موجود وما هو مانع عنها وهو احتمال زيادة ما يريد الاتيان به عند العلاج بالشك ، مفقود في المقام .

وتزيد عليهم اشكالا ، رواية زرارة عن احدهما (ع) في حديث قال عليه السلام اذا لم يدرك في ثلاث هو اوفى اربع وقد احراز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك آه (١) .

وكذا ما عن زرارة عن احدهما قال قلت له عليه السلام من لم يدرك في اثنين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم فلا شيء عليه (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٤

فان اطلاقهما شامل لما نحن فيه كما هو واضح .

ودعوى ان السؤال فى الرواية الاولى عن غير المورد الذى نحن فيه فلا وجه حينئذ للاستدلال بها فى المقام مدفوعة بان الثلاث والاربع لاختصاصية لهما فى المورد كما هو ظاهر ف اذا ثبت الحكم المذكور فيه ثبت فى المقام ايضا بشقيح المناط كما لا يخفى .

الا انه يمكن التفصلى عن هذا الاشكال والتخلص عنه بوجه آخر وهو ان يقال ان الشك فى الافعال على نحوين تارة يكون الشك فى نفس الافعال وفى وجودها واخرى يكون الشك فيها مسببا عن الشك فى عدد الركعات فعلى الاول تكون الصلاة صحيحة لما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام من الشك فى التكبير وقد قرأ ومن الشك فى القراءة وقد ركع ومن الشك فى الركوع وقد سجد وهذا واضح لجريان قاعدة التجاوز فيها وعلى الثانى تكون باطلة لان الشك فيها يوجب الشك فى عدد الركعات فلا يكون حينئذ عدد الاوليين معلوما وذلك فان الشك فى الركوع هل هو ركوع للركعة الثانية او الثالثة موجب للشك فى ان الركعة التى شك فى ركوعها ركعة ثانية او ثالثة وهذا شك فى عدد الركعات وكذا الشك فى السجود يكون على النحوين المذكورين فيكون حاصل قولهم ان الشك فيها ان كان من قبيل الاول تكون الصلاة صحيحة والا فلا كما عرفت .

هنا فروع

الاول: انه لو شك بعد الفراغ من الصلاة فى ان شكه فيها كان موجبا للركعة الواحدة او الركعتين بمعنى انه بعد الفراغ لم يدرك شكه كان بين الاثنين والاربع كى يصلى ركعتين من صلاة الاحتياط او بين الثلاث والاربع كى يصلى ركعة واحدة منها .
اقول : ان الركعة والركعتين اما من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين كى يكون المرجع هى البرائة واما من قبيل المتباينين كما فى القصر والاتمام والظهر والجمعة كى يكون المرجع هو الاحتياط، الظاهر بل الاقوى هو الاخير اذ هما لا يتميزان

الابالقصد والنية وقد اشتغل ذمته بجنس التكليف يقينا لكن مردداً بينهما ومعلوم ان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة البقينية وهى لا تحصل الا بالاحتياط .

ثم انه مع ذلك كله تجب عليه اعادة الصلاة ايضاً واستثناها لعدم العلم واليقين مع ذلك ببرائة الذمة عن التكليف المتعلق بها قطعاً لاحتمال الفصل بين الفريضة وصلاة الاحتياط بالاحتياط كما هو واضح فسانه لو اتى بركة واحدة اولاً ثم اتى بركتين ثانياً يحتمل ان يكون تكليفه واقعا الاتيان بالركعتين فقط فتكون الركعة المأتى بها فاصلة بينهما وكذا لو عكس، يحتمل ان يكون تكليفه غير هذا فى الواقع.

الثانى

قال فى نجاة العباد: ولو كان شاكاً فى ما يوجب الركعتين مثلاً فانقلب شكه الى ما يوجب الواحدة فى اثناء الاحتياط او بعد الفراغ منه لم يلتفت وأتم ما فى يده نافلة فى الاول والا حوط الاقتصار فيه على الواحدة ان لم يكن قد دخل فى ركوع الثانية والافعل الواحدة ثم استأنف الصلاة احتياطاً انتهى موضع الحاجة .

اقول : الظاهر ان متعلق عدم الالتفات فى قوله «لم يلتفت» كلا الشكين من المنقلب منه والمنقلب اليه يعنى لا يلتفت بمقتضاهما اما الاول فلزواله بالانقلاب واما الثانى فلعدم اعتباره لكونه بعد الفراغ من الصلاة ولذا قال قدس سره واتم ما فى يده نافلة فى الاول اى حين انقلب الشك فى اثناء الاحتياط .

ولا يخفى ما فيه من عدم التمامية .

اما اولاً: فلان المصلى على كل حال يرى نفسه شاكاً فى المقام وذمته مشغولة باحد التكليفين حين الاتيان بالعمل اما هذا واما ذاك فمقتضاه الالتفات بالشك الحاصل فى الصلاة والاعتناء به كى يأتى بما يوجب البرائة عنه والا كان ما اتى به من الوظيفة الشرعية ناقصاً عما اوجب الشارع الامثال عليه واراده منه فحينئذ لا يكون مثل هذا المكلف ممثلاً ولا يعد عند عدم التفاته كما هو الفرض مطيعاً ومنقاداً كما لا يخفى .

واما ثانياً فلانه لما كان الالتفات على كل تقدير واجباً فلا بد حينئذ من الاقتصار

بالركعة الاولى ان لم يدخل بالثانية والافلابد من الاستئناف بر كعة بعد ابطال الركعتين
لئلا يلزم الفصل بين صلاة الاحتياط والفريضة .

وما قيل في توجيه تلك العبارة من الكتاب المذكور من انه تمخيل اولا ان
شكه كان موجبا للركعتين من الاحتياط ثم بعد الفراغ بان خلافه وانه كان موجبا
للركعة فغير موجه لصيرورة العبارة حينئذ اسوء حالا لوجوب الاحتياط بر كعة واحدة
حينئذ قطعاً فلامعنى لاتمام ما في يده نافلة .

واما ثالثاً: فلان هذا لو تم فانما يتم فيما انقلب شكه السابق بين الاثنين والاربع
الى الثلاث والاربع لا الى الاثنين والثلاث اذ لابد فيه من الاتيان بالركعة متصلة
قطعاً كما هو واضح .

ومع ذلك كله فالعبارة المذكورة محتاجة الى التدبر والتأمل في استخراج
المقصود منها كما لا يخفى .

والتحقيق في هذا القسم من الانقلاب مطلقاً سواء أكان في اثناء الاحتياط ام
بعد الفراغ منه هو بطلان الصلاة ووجوب الاستئناف له للشك في برائة الذمة عن
التكليف المعلوم تعلقه بها واقعا وعدم العلم بتفريغها عنه حينئذ مطلقاً على اى نحو
كان وعلى اى تقدير فرض كما هو غير خفى على الوفى .

* * *

الثالث

انه لو جهل كيفية الشك في الفريضة فان كان عروضة في الاثناء بطلت الصلاة
مطلقاً سواء أكانت محتملات ما جهلت كيفيته من الشكوك منحصرة في الصحيحة
ام لا ووجه البطلان عدم علمه بان اى وظيفة من الوظائف الشرعية واجبة عليه فان
عمل بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع الذى مقتضاه هو البناء على الاربع ثم
الاحتياط بر كعة منفصلة كما مر سابقاً فلعل شكه في الواقع كان بين الاثنين والثلاث
الذى مقتضاه هو وجوب الاتيان بر كعة متصلة كما هو المحتمل على الفرض وكذا
لو عمل بالعكس فيحتمل في حقه العكس وهكذا الكلام في الشكوك الصحيحة

المعتبرة فانه لو عمل بواحد منها فى المقام فيحتمل ان تكون وظيفته غيره .
لكن قديقال هنا: انه يعمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع الا ان
فيه ما لا يخفى من انها احدى المحتملات العرضية فى المقام فكيف يكون العمل
بهما متداركا لنفسه ولسائر المحتملات من الشكوك الباقية المتضادة لها لانها
تقع فى طولها والحال انها كانت فى عرضها ، اصف اليه ان تداركه لا ينفع عن
تدارك جميع الشكوك اذ من جملة المحتملات احتمال كون الشك بين الاربع
والخمس الذى مقتضاه وجوب الاتيان بسجدين للسهو .

وان كان عروضة بعد الفراغ من الصلاة ففصيل وهو انه ان كانت
المحتملات المجهولة كيفيته من الشكوك منحصرة فى الصحيحة فلا بد حينئذ من
الجمع بين وظائفها كلها بان يأتى بالر كعتين قائما وبالر كعتين الاخيرتين جالسا
وبالسجدين للسهو ومع ذلك كله تجب عليه ايضا اعادة الصلاة لان الجمع بينهما
لا يفيد اليقين بالبرائة لاحتمال الفصل بين الفريضة والاحتياط وان حصلت الموافقة
للواقع على بعض الوجوه الا انه مجهول فى البين فلا يجدى فى مقام الامثال
للحكم الواقعى وفى تحصيل البرائة اليقينية عنه كما مر مرارا فى نظير ذلك فى
السابق ايضا .

وان لم تكن المحتملات كذلك بل كان بعضها من الصحيحة وبعضها من
الفاسدة بطلت الصلاة لانه لم يدركم صلى .

ومما ذكرنا من التفصيل بين المقامين من الاثناء وبعد الفراغ يظهر ما فى
عبارة نجاة العباد من حكمه فى كليهما بقول مطلق على نحو سواء، من الاشكال
والاختلال كما هو ظاهر .

* * *

قيام الظن مقام العلم

اعلم ان المعروف عند الفقهاء قيام الظن مقام العلم فى باب الصلاة من دون

فرق بين الاوليين والاخيرتين والافعال .

اقول: لاشكال في كفايته مطلقا نصا وان كان الموجود منه هو مورد الشك

بين الاثنين والاربع او بين الثلاث والاربع الا ان الاجماع في المسئلة كاف .

واما الكلام في الركعتين الاوليين والافعال فنقول :

اما الاول فقد يقال : باعتبار اليقين واخذه فيهما على الوجه النعتى مع ان

الاصل حرمة العمل بالظن وتدل عليه روايات .

رواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى ولا يدري

واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم (١) .

و رواية زرارة قال عليه السلام في ذيلها فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ

ويكون على يقين (٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سهوت في الاوليين فاعدهما

حتى تثبتكما (٣) .

وكذا غيرها الواردة في المقام من الاخبار مثل رواية زرارة عن احدهما عليه السلام

قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى او ثنتين قال عليه السلام يعيد الحديث (٤) .

فتدل على وجوب الاعادة مطلقا ولو كان له ظن باحد الطرفين ايضا اذ هي

شاملة عليه بمقتضى متفاهم العرف وان عدم الدراية هو عبارة اخرى عن الشك وهو

في اللغة اعم من مساواة او ترجيح احد الطرفين (الظن) .

ومن هنا يظهر انه لامجال للتمسك على كفاية الظن بمفهوم صحيحة صفوان عن

ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (٥)

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

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

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ١٥

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٦

(٥) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

اما اولاً: فان مفهوم الشرط وان كان حجة على الاقوى الا ان مفهوم الجملة الاولى يفيد خلاف المقصود اذ هو صريح فى انك اذا دريت كم صليت فلا تعد وهو ظاهر فى العلم فلاشمول له للظن واما مفهوم الجملة الثانية فهى جملة حسالية وقيداً للاولى ومفهوم القيد ليس حجة على الاصح .

واما ثانياً فانه معارض بما مر من ان الرجل يصلى ولا يدري او احدة صلى ام ثنتين قال عليه السلام يستقبل الخ (١) فانه شامل على كونه ظاناً ايضاً مضافاً الى ما مر من ان العلم مأخوذ فى الاوليين على وجه الوصفية فعلى هذا لا يصح وقوع الامارة مقامه كما هو واضح .

وكذا لامجال للتمسك بالنبويين العاميين .

الاول: اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبين عليه (٢) .

الثانى: اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب (٣) اذ ليس المراد من الاحرى والتحرى، الراجع من الطرفين بل المراد منهما الالىق بصحة الصلاة من البناء على الاكثر او اجراء قاعدة التجاوز او النظر والتروى حتى يزول الشك بسببه .

مع انه لو سلمنا ذلك يرد عليه انه معارض بالروايات التى اخذ فيها اليقين على وجه الوصفية وانه ليس بصالح للقيام مقام اليقين .

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض الاساتذة (٤) مدخله فى ملحقات حاشيته على مكاسب الشيخ الانصارى قدس سره حيث قال فى تحقيق بيان النبوى الاول ما هذا لفظه :

(١) مرصده آنفاً

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) قال المؤلف فى الحاشية : هو السيد المحقق السيد محمد كاظم اليزدى دام

ظه العالى .

ودلالته واضحة: فان المراد من الاخرى هو الطرف الراجع فان المراد من الصواب هو الواقع من الفعل والترك مثلا وما هو احرى اليه هو الطرف المظنون انتهى موضع الحاجة .

وقد عرفت انه لا دلالة له عليه فضلا عن ان تكون واضحة .

لكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال في صحيحة صفوان بالتعميم بانها شاملة للرکعات كلها من الاوليين والاخرين ولا اختصاص لها بالاخيرتين كي لا تكون دليلا في المقام على كفاية الظن في الاوليين ايضا اذ لا معنى للامر بالاعادة حيثئذ بقول مطلق لان الانسب بل اللازم على هذا ان يفصل الامام عليه السلام بين الشكوك المفسدة بان يقول ان الشك اذا كان بين الثلاث والخمس حال الركوع مثلا تجب الاعادة وبين الصحيحة بان يقول ايضا انه اذا كان بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدة او بينهما وبين الاربع كذلك او بين الثلاث والاربع او غيرها من موارد الشكوك الصحيحة يجب العمل فيها على طبقها والا يلزم التخصيص الاكثر وهو اظهر

واما الجواب عن الوجوه السابقة الواردة على الصحيحة فنقول اما اخذ العلم على وجه الوصية ففيه ان المقام ليس من موارد اذمورده ما كان متعلق اليقين او القطع موجودا خارجيا بان يقال مثلا اذا تبينت بوجود شيء فلاني يجب عليك التصديق بسدرهم فان وجود الشيء امر له وجود واقعا فيكون ذلك الموجود متعلق اليقين بخلاف ما نحن فيه فان الاوليين ليستا موجودتين في الخارج بل هما توجدان بفعل المكلف وبايجاده خارجا فكيف يكون علمه ويقيه متعلقا بهما قبل وجودهما .

ولو فرض ان المراد من اخذه وجوب اطاعة والامثال فيهما علمسا لاظنا ففيه انه حكم عقلي لا دخل له باخذ العلم في الموضوع والمتعلق وانه بهذه الحيثية لا اختصاص له بالاوليين بل اكثر التكاليف الشرعية ايضا كذلك من الحجج والخمس والزكاة وامثالها اذا شك في الامثال بها كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر ان المراد من اخذه في الاخبار ليس الا اخذ على الطريقة

لاعلى وجه الوصفية فحينئذ لامانع من قيام الامارة مقامه .
مع انه يمكن ان يكون المراد منه خلاف الشك وهوى شمل الظن لانه ايضا
خلاف الشك فلا منافاة بين مفادها ومفاد الصحيحة .

واما عن المعارضة فانه غير مسلمة فى المقام لان النسبة بين قوله ان الرجل
يصلى ولا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال استقبل ومفهوم الصحيحة عموم مطلق
لان عدم الدراية فى الاول اعم من الظن والشك بخلاف المفهوم فى الثانى فسانه
خصوص الظن فاذا يقيد ذلك به .

واما عن انتاج مفهوم الشرط بخلاف المقصود لان قوله «ولم يقع وهمك على
شىء» جملة معطوفة بالواو على موقع جملة «لم تدر» لانها جملة حالية كى تكون
قبداً لها فالشرط حينئذ اعم من العلم الذى يشمل الظن لا خصوص العلم كى ينتج
خلاف المقصود .

وتدل على المطلوب صحيحة اسحاق بن عمار على المختار او موثقته على
المشهور قال قال ابو عبد الله (ع) اذا ذهب وهمك على التمام ابدأ فى كل صلاة فاسجد
سجدين بغير ركوع افهمت قلت نعم (١) .

يعنى اذا ذهب ظنك الى «اكثر» بالنسبة من ركعات الصلاة مطلقاً من غير
فرق بين الاوليين والاخرين فابن عليه وقوله «ابدأ فى كل صلاة» اشارة الى بيان
الضابطة الكلية قوله «فاسجد سجدين بغير ركوع» اى سجدتى السهو بعد الصلاة
وهو اشارة الى عدم وجوب صلاة الاحتياط .

وان ابيت الا عن ظهور قوله (ع) «على التمام» فى تمام ركعات الصلاة اى التمام
المجموعى الذى كناية عن الاخيرة فنقول .

انها باطلاقها يشمل صورة الشك بين الواحدة والاثنين والثلاثة والاربعة
لكن ظن بالاربعة حيث انه لا يعلم وجود الاوليين بل يظن وجودهما فى ضمن الاربعة

فالنسبة حينئذ بين تلك الرواية وبين غيرها مما اعتبر فيه اليقين بوجودهما عموم مطلق كما ان النسبة بينها وبين صحيحة صفوان كذلك حيث ان مفهوم الاخبار عدم كفاية خلاف العلم في الاوليين الاعم من الظن والشك ومنطوق تلك الرواية كفاية خصوص الظن فيقيد به .

ولو فرضنا كون النسبة بينهما عموعاً من وجه بان يقال ان مفادها اعم من الاوليين والاخرين فمادة الافتراق من طرفها كفاية الظن في الاخرين فتلك الاخبار ساكنة عنها ومادة الافتراق من طرفها عدم كفاية الشك في الاوليين وهي ساكنة عنه كما هو مقتضى نسبة العموم من وجه فتكون مادة الاجتماع كفاية الظن في الاوليين وعدمها فيهما فيجب الرجوع حينئذ الى المرجحات والمرجح انما هو مع هذه من الرواية من الشهرة العظيمة والاجماع المنقول وغيرها .

فان قيل لا يجوز التمسك بها في كفاية الظن فيهما لما روى عن ابي جعفر عليه السلام عن طريق زرارة ابن اعين قال قال ابو جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله ﷺ سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن القراءة ومن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخرين عمل بالوهم (١) .

قلنا ان الوهم هنا يراد منه الشك بقرينة التفريع الذي في ذيلها الذي استعمل في اعتدال الطرفين كما هو الظاهر منه عند الاستعمال لاسيما اذا لم يذكر متعلقه بخلاف ما اذا ذكر متعلقه كما في صحيحة صفوان فان مفادها مفهوماً وقوع الوهم على طرف دون الآخر مع ان هذه الرواية كانت بمرأى ومسمع للقوم والحال انهم قد اعرضوا عنها هذا .

ولكن لقائل ان يقول انه يرد على الصحيحة اولا ان مفهوم السلب الكلي لا يلزم ان يكون نقيضه ايجاباً كلياً بل يصح ان يكون ايجاباً جزئياً فكان عليه السلام قال «اذا

وقع وهمك على الاخيرتين فلا تعد و اذا وقع وهمك على الاوليين فاعد» كما اذا لم يقع من اصله كذلك .

ومن هنا قد انفتح الجواب عما يقال فى قوله عَلَيْهِ السَّلَام الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شىء (١) من ان مفهومه يقتضى نجاسة الماء غير الكر مطلقا ولو كان واردا على النجاسة. لما عرفت من ان مفهوم السلب الكلى ليس ايجابا كليا حتى يشمل ما لوورد الماء على النجس بل مفهومه ايجاب جزئى اى ينجسه بعض الشىء وهو ورود النجس على الماء غير الكر.

وثانياً سلمنا ان مفهوم السلب الكلى هو الايجاب الكلى ولكن مفهوم الصحيحة عام شامل للاولين والاخيرتين ومنطوق اخبار اليقين مختص بالاوليين فيقيد به .

وايضاً لقائل ان يقول ان رواية اسحاق بن عمار اولا : ضعيفة السند لاجل اسحاق لانه ثقة بلا اشكال بل لاجل من روى عنه كما هو واضح لمن رجع الى علم الرجال .

وثانياً فيه ضعف الدلالة لظهور التمام فى تمام الركعات واخيرتها فتختص بالاخيرتين، وليس المراد الاكثر النسبى حتى تعامها والاوليين ولذا تمسك بها الصدوق قدس سره لوجوب السجدين على من شك بين الثلاث والاربع ثم ظن الاربع ومفادها مفاد رواية الحلبي عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَام قال عَلَيْهِ السَّلَام اذا كنت لاتدرى ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شىء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الرابعة ولا تسجد سجدة السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فنشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو (٢) .

على انه ذهب جماعة من الاصحاب الى انها محمولة على الشك بعد الفراغ

(١) الوسائل ، ابواب الماء المطلق ، الباب ٩

(٢) الوسائل ، ابواب المخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

لانه موردها فبناء على هذا لا يصح التمسك بها اصلاً لعدم اعتبار الشك حينئذ بالاتفاق من الامامية .

ثم ان الذى لا معدل عنه وهو الحق والتحقيق كفاية الظن فى الاوليين والافعال كما فى الاخبارتين كذلك ويدل على ذلك وجوه .

منها مفهوم صحيحة صفوان (١) مطلقاً سواء كان مفهوم الشرط او مفهوم القيد او الوصف فان مقاد قوله عليه السلام «ولم يقع وهمك على شيء فاعد» مفهوماً، ان وقع وهمك على شيء فلا تعد، حيث انه شامل لجميع ما ذكر كله اما على مفهوم الشرط فقد مر الكلام فيه .

واما على مفهوم الوصف او القيد فقد صرح بهذا المضمون بعض الاخبار كما فى رواية عبدالله بن سبابة وابى العباس عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث و ان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وغيرها .

حيث جعل عليه السلام عدم الدراية مقسماً بين الاقسام الثلاثة من وقوع الوهم على الاقل تارة ومن وقوعه على الاكثر اخرى ومن اعتداله بينهما ثالثة وليس وجه لهذا التفصيل الا النص والتصريح باعتبار المفهوم فيها وهذا القدر كاف فى اعتباره فحينئذ يتمسك باطلاقه فى الاوليين بل هما مندرجتان تحت عدم الدراية والافلامعنى للسؤال بلفظ «كم» كما هو واضح .

على انه لو لم يكن معتبراً يلزم ان يكون ذلك القيد من الرواية لغواً اذ لم تظهر لذكره «نكته» سوى هذه النكته من الاعتبار والملاحظ .

وتوهم التعارض بينها من حيث المفهوم وبين الروايات السابقة الظاهرة

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

في اعتبار اليقين فيها مدفوع بما مر سابقا من ان المراد من اليقين فيها يقين طريقى محض فلا تصل النوبة الى التعارض كى يعامل معاملته كما توهم فتقع الامارات حينئذ مقامه ومن جعلتها الظن فلامناقة حينئذ بينهما كما لا يخفى .

ومنها: رواية الحسين بن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجيبني الى الامام وقد سبقني بركة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت فلم ازل ذاكرا لله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقني بركة قال عليه السلام فان كنت في مقامك فاتم بركة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعداء (١). فان الظاهر ان ما وقع في قلبه هو الظن فلولا اعتباره في الاولين لما يكون معنى لاتمامه الصلاة بمجرد وقوعه في قلبه ولا لتقريره عليه السلام وامره باتمام ركة على فرض عدم انصرافه عن مقامه وباعداء الصلاة على فرض انصرافه عنه بل كان له عليه السلام حينئذ الامر بالاعداء مطلقا كما لا يخفى .

و منها روايات دالة على رجوع المأموم الى الامام عند الشك وبالعكس (٢). وهناك روايات دالة على ضبط الركعات بالحصى والخاتم وعلى حفظ الغير لها (٣) فان مرجع كلها الى الظن النوعي وكذا النبويان السابقان (٤) الشاملان باطلاقهما للمقام وهما قوله اذا شك احدكم في الصلاة فلينظر اخرى ذلك الى الصواب وقوله اذا شك احدكم في الصلاة فليتحرر الصواب .

هذا كله بالنسبة الى اعتبار الظن وكفايته في نفس الاوليين واما بالنسبة الى اعتباره في الافعال فالحق انه حجة فيها ايضا من غير خلاف حتى ان ابن ادريس مع انه لم يقل باعتباره في نفس الاوليين قائل باعتباره في افعالهما وليس المخالف في المقام الا صاحب المستند لكن حاله معلوم لمن راجع الى اصوله فان له طريقا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٦ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٥

(٤) المعبر ص ٢٣١

آخر غير طريق المشهور .

واما الدليل فتارة يستدل بالنبويين السابقين فان الشك في الصلاة (الوارد فيهما) راجع الى الشك في اعدادها وافعالها على نحو سواء لانه راجع الى الشك في نفس الاتيان بالصلاة وعدمه نعم هما ضعيفان حيث لم يردا من طرقنا لكنهما مشهوران عند الاصحاب فلا مانع من التمسك بهما في المقام اذا علم انهما مستند فتواهم لا الشهرة .

واخرى بشمول ادلة اعتبار الظن في الركعات للافعال وذلك بتقريرات عديدة . منها : ان يقال ان هذه الادلة كما تدل على اعتباره فيها كذلك تدل على اعتباره فيما نحن فيه ايضا لان الركعة عبارة عن الركوع والسجود والقراءة وغيرها مما اعتبر فيها في الشرع فالقول بكفاية الظن هناك دون هنا تحكم صرف .

ومنها : هذا التقرير مع زيادة الاولوية القطعية في كفايته فيها اذا لما علم اعتباره اذا تعلق بنفس الركعة التي هي عبارة حقيقة عما ذكر وغيره ، فاعتباره اذا تعلق باجزائها يكون بطريق اولي .

ومنها : انه قد ثبت في الشرع انه ان اتى بما فرضه الله من الركعات بالظن يكون مجزيا عن الواقع ومبرأ للذمة منه فكيف حال ما ليس مما فرضه الله مما سنه النبي ﷺ منها ومن اجزائها اذا اتى به .

ومنها : كفاية الركعة المظنونة في الصلاة مع اشتمالها على ركن فكيف يعقل عدم كفايتها اذا كان فعل واحد من افعال الركعة مظنونا دون غيره من الاركان وغيرها .

ومنها : انه لو وجد مجموع الصلاة مطلقا مع الظن لكان حاله مثل حال الصلاة التي اثبت مع العلم في الامتثال وفي براءة الذمة في الشرع بلا اشكال فكيف حالها اذا وجد مجموعها مع العلم الا السورة مثلا اذا حرزت بالظن على الفرض مع ان وجوب بعض الافعال منها قد كان ضعيفا في غاية الضعف بحيث يسقط بادننى عذر و اقل شيء كالاستعجال وغيره كما مر في بحث بيان وجوب السورة فعلى هذا يكون ثبوت

المدعى اظهر كما هو واضح والقول بان الظن هناك قائم مقام العلم دون هنا مدفوع بما مر آنفا .

ونظير ما ذكرناه: ما لو قال المولى لعبده اجمع لي الف نفس بشرط ان تعلم عددهم كذلك ثم قال لو جمعتهم بالظن فهو مقبول ايضا فحيث لو جمعهم العبد عالما بعددهم الا واحد منهم فانه كان مظلونا له لا معلوما فهل يصح حينئذ للمولى ان يفرق بين كلا الموردین بان يقول ايها العبدانك في صورة الجمع بالظن كنت ممثلا بخلاف الصورة التي جمعتهم بالعلم الا واحد منهم الذي كان دخوله فيهم مظلونا وهل يصدق عاقل لو فرق ويقبل منه ذلك القول .

ومنها: ان الظن لو لم يكن حجة فيها يلزم ان لا يكون حجة في الركعة ايضا اذا تولد الظن بها من الظن بالافعال والحال انه حجة فيها فلازمه حجيته في الافعال .
ومنها: انا اذا فرضنا كون ركعات الصلاة كلها معلومة الا الركعة الاخيرة فانها كانت مظنونة بالظن المتولد من بعض الافعال بان شك بين الاتيان بالسجدين وعدمه منها وحصل علم اجمالى بان المصلى لو كان آتيا بالسجدين مثلا واقعا كان آتيا بالركعة الرابعة حيث انها كانت من لوازم هاتين السجدين وتوابعهما على الفرض ثم فرضنا انه ظن بالاتيان بهما فحيث لو لم يكن الظن حجة فيها يلزم العلم ببطلان الصلاة لانه اما يأتى بهما اولا يأتى فان اتى بهما يلزم زيادة الركن اذا المفروض انه ظن بوجود السجدين والمفروض انه يتولد منه ظن بالاتيان بالركعة الاخيرة فحيث تكون السجدة المأيتان فعلا زائدتين وان لم يات بهما يلزم نقصان الركن اذا الظن بهما ليس حجة على الفرض فيلزم نقصان الصلاة عنه وعلى كل من الوجهين يلزم المحذور المذكور فلا بد من القول بحجيته فرارا عنه فافهم .
مضافا: الى ذلك كله انه يمكن الاستدلال بحجيته فيها بامور اخر .

اولها : ان اتفاقهم حسب النصوص على حجية قاعدة التجاوز في الاجزاء يعطى حجية الظن في الافعال توضيحه انه اذا كان محل الشئ المشكوك الاتيان باقيا يجب الاتيان بذلك المشكوك والا فلا يجب كما هو مقتضى قاعدة التجاوز وعلمه ^{بأنه} لا

بقوله انما الشك فى شيء لم تجزه (١) فيستفاد منه ان ذلك انما هو من جهة الظن النوعى بان العامل مطلقا اذا اشتغل بعمل، لا ينسى الجزء المقدم ولا يتركه فى غالب الاوقات اذا جاوز عن محله ورأى نفسه مشغولة بالجزء الثانى ولذا كان دأب الاصحاب وديدنهم بعدم الاعتناء بالشك فى الاتيان بالجزء المقدم كما هو مضمون قوله عليه السلام «وهو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» والحاصل ان ما هو موجب هناك لعدم ايجاب الاتيان بالجزء بعد التجاوز عن محله، هو الظن النوعى بالاتيان به وهو موجود فى المقام على الفرض والفرقة بين المقامين كما ترى فظهر منه ان القول بحجيته هناك يوجب القول بحجيته هناك بالملك الذى اعتبر فيه بل بطريق اولى كما عرفت ومعلوم ان اعتباره فى مثل المقام من باب متفاهم العرف الا ان يثبت فى الشرع برهان قاطع ودليل قاهر على التفريق ولم يثبت ذلك كما لا يخفى .

وثانيها: قوله عليه السلام فى ذلك الباب: «انما الشك فى شيء لم تجزه» فان المراد من الشك هو المعنى العرفى اعنى تساوى الطرفين لا المعنى اللغوى وهو خلاف اليقين كما فى باب الاستصحاب فحينئذ يكون مفهومه انه اذا تجاوز عن محل الجزء السابق وكان ظانا بعدم الاتيان به لاشاكا يجب عليه الاتيان به وهذا دليل ايضا على اعتبار الظن فيها وهو غير خفى على الوفى .

وثالثها : رواية صفوان وهو قوله عليه السلام ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء الخ (٢) فان اطلاق لفظى «كم» و«شيء» شامل للركعات الثامة والناقصة من ركعة فيكون حينئذ كنساية عن الافعال فيكون مفهومه انك اذا علمت او ظننت شيئا من الصلاة ولو كان نصف ركعة او ربعها مثالا فلا تعد وهذا هو المختار هذا اذا لم نقل انها ظاهرة فيه كما قال به بعض والافحكم المسئلة يصير اوضح .

ومما يشهد لاعتبار الظن النوعى فى العمل :

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

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

رواية الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال سئلته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلاة فقال عليه السلام اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال عليه السلام فليمض في صلاته (١).

و رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة فنسى ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلاته (٢) ودلالتهما على المدعى ظاهرة .

ثم ان فيما ذكرنا غنى و كفاية في اثباته فلا حاجة بعد ذلك الى اجراء دليل الانسداد الصغير في بعض الموضوعات الذي من جعلته افعال الصلاة كما لا يخفى .

فروع

الاول: لو شك في شيء بعد الظن او ظن فيه بعد ان كان شاكا فيه من قبل ، فالعمل بالاخير .

الثاني: لو حصل في نفسه شيء فعلا ولكن لا يعلم انه شك كي يعامل معاملته او ظن كي يعامل معاملته كما قد يتفق ذلك لبعض الناس لضعف امارات الظن فيعامل معاملة الشك لنفي الظن باصالة العدم بمعنى ان الجامع بينهما وهو عدم العلم والدراية حاصل بالوجدان والقيد الزائد عليه وهو رجحان احد الطرفين على الآخر الذي عبر عنه بوقوع الوهم على شيء في الاخبار مشكوك فينفي بالاصل .

نعم لو كان الشك عبارة عن تساوي الطرفين كما هو المعنى المتبادر فلا يفيد الاصل لانه يصير مثبتا لانه من باب اثبات احدهما بنفي الآخر بخلاف القرض الاول اذ لا يريد فيه اثبات احدهما بنفي الآخر بل المراد فيه حصول الجامع بالوجدان ونفي القيد الزائد بالاصل .

الثالث: لو شك في اثناء الصلاة وبعد الدخول في فعل آخر، في انه هل كان الحاصل

(١) الوسائل ، ابواب تكبير الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل ، ابواب تكبير الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ١٠

شكا اوظنا فالكلام فيه هو الكلام فى سابقه من دون فرق بينهما .

الرابع : لو شك بين الاثنين والثلاث ثم جزم بالثلاث وبعد الجزم به شك فى انه اتى بالرابعة اولا فهو بسبب الجزم بالثلاث يزول شكه الواقع بين الاثنين والثلاث فيعمل حينئذ وظيفة الشك بين الثلاث والاربع وهذا ظاهر لاخفاء فيه .

الخامس : لو شك بين الاثنين والثلاث وقبل البناء على الاكثر والعمل بوظيفته شك ايضا فى انه هل اتى بالرابعة اولا وهذا ايضا لاشكال فى العمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع لكون الشكين فى عرض واحد لعدم زوال الشك الاول هنا بالمزيل كما زال فى سابقه فلا بد حينئذ من العمل بوظيفة كلا الشكين كما مر .

السادس : لو شك بين الاثنين والثلاث وبنى على الثلاث ثم قام حتى يأتى بالرابعة ولكنه شك فى انه هل اتى بالرابعة اولا فالظاهر بل الواقع انه لاشكال فى وجوب هدم القيام لاحتمال كونه ركعة خامسة فبعد الهدم يكون شكه دائراً بين الاثنين والثلاث بمقتضى الشك الاول من احتمال عدم الاثبات بالرابعة وبين الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بمقتضى الشك الثانى من احتمال وجود الرابعة فعندئذ فهل يكون الشكان سببين مستقلين مقتضيين للمسببين كذلك اعنى الاحكام المرتبة على كل واحد منهما فى نفسه بان يصلى ركعة قائماً ثم يصلى ركعة اخرى مستقلة اولا يجرى فيه الاحكام الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فقط بان يصلى ركعتين قائماً وركعتين جالساً او ركعة قائماً .

والحاصل ان الوارد عن الشرع لهذه الصورة من الشك هل هو شمول حكم الشك بين الاثنين والثلاث او حكم الشك بين الثلاث والاربع او حكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع اولا يشملها حكم تلك الشكوك المذكورة اصلاً .

الظاهر بل الاقوى عدم شمول حكمها لها اصلاً . اما وجه عدم الشمول فى الاول ان الظاهر من الشك بين الاثنين والثلاث والبناء على الاكثر هو المورد الذى لم يحتمل فيه الاربع كما هو واضح لمن راجع الى دليله بخلاف المقام .

واما فى الثانى فان الظاهر منه اولا : ان المصلى عند كونه شاكا يكون جازماً بالاقول

وهو الثلاث بخلاف مانحن فيه ايضا اذ اجزم له به فيه نعم كان بانيا عليه حسب قوله **عليه السلام** اذا شككت فابن على الاكثر (١) الا ان البناء غير الجزم.

وثانيا: ان حال الشاك فيه يكون على كيفية واحدة من حين البناء الى اتمام صلاة الاحتياط بخلافه في المقام فان حاله هنا ليس على نحو واحد لانه قبل البناء على الثلاث كان شاكا بينه وبين الاثنين وبعد البناء عليه حيث انه يحتمل وجود الرابعة يكون شاكا فيه ايضا وهذا النحو من الشك بهذه الكيفية غير الشك الذي يلاحظ بين الثلاث والاربع كما لا يخفى .

واما الثالث : فان الاستفادة من دليله حصول التردد والشك بين الاثنين والثلاث والاربع ابتداء، (من دون سبق بناء على بعض منها بمقتضى قوله **عليه السلام** اذا شككت فابن على الاكثر وعروض شك آخر بعده) كما فيما نحن فيه اذا المفروض ان الشك الثاني فيه حصل بعد البناء على الثلاث .

فظهر مما ذكرناه ان الصورة المفروضة من الشك ليست مشمولة بحكم واحد من الشكوك المذكورة المستقلة جدا كما عرفت فالقول بان كل واحد من الشكين فيها سبب مستقل يترتب عليه مسببه المستقل من احكام الشك كما عن الوحيد البهبهاني قدس سره لا وجه له اصلا لما مر .

لكن لا يخفى عليك ان الصورة المفروضة وان لم يكن مندرجة تحت واحد من الشكوك الا انها مندرجة تحت عموم قوله **عليه السلام** في رواية عمار الا اعلمك شيئا الخ (٢) ولا فرق في استخراج حكم المسئلة من تلك القواعد المضروبة للشك او من قاعدة اخرى غيرها في مقام العمل بها .

فرع

هل العلم باحكام الشكوك مطلقا او المقدار الذي يكفى عادة في مقام العمل

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٤٩

واجب على شخص المصلى قبل الدخول بالصلاة سواء أكانت مورداً للابتلاء أم لا على نحو الشرطية بمعنى ان العلم شرط في صحتها وان لم يتفق اصلاً او واجب لا على هذا النحو وعلى الثانى اما واجب نفسى او واجب غيرى مقدمى او ليس بلازم اصلاً ومن قال بوجوبها الشرطى كان نظره الى ان قصد التقرب الذى لا بد منه فى كل عبادة لا يحصل من دون العلم والمعرفة بها اذ يحتمل عروض الشك له فى اثناء الصلاة فتارة يقتضى الاتيان بصلاة الاحتياط واخرى يقتضى البناء على الاكثر من دون صلاة احتياط او تكليف آخر وثالثة يقتضى سجدة السهو ورابعة يقتضى البطلان او غير ذلك من المقتضيات الطارئة للشك فما لم يعرف تلك الاحكام قبلها كيف يصح منه قصد التقرب بعبادة يحتمل عروض شك عليه ، مجهول حكمه على الفرض.

لا يقال : انه لا يمكن قصد التقرب مطلقاً سواء أعرف احكام الشكوك ام لم يعرفها اذ مع كونه عارفاً بها ايضا يمكن عروض شك من الشكوك المفسدة عليه فى الاثناء ولا اقل من الاحتمال فحينئذ لا يتصور منه قصد التقرب مع ذلك فلا فرق بين المعرفة بها وعدمها كما لا يخفى .

لانا نقول: ان المدار فى تمشى قصد التقرب وعدمه انما هو بالنسبة الى الوظائف المقررة فى الشرع والى عدمها وهو يحصل مع العلم باحكام الشكوك الصحيحة عند الشروع بالعمل الذى اعتبر فيه ذلك وان كان بعده مقروناً باسباب موجبة لزواله عنه من الشكوك المفسدة الا انه لا يمنع عن صلاحية العمل للتقرب حين الشروع به على ما هو عليه من كونه مأموراً به فيه كما ان الكلام كذلك فى غيرها ايضا من الموانع الاخر وان لم يكن من الشكوك المذكورة .

والحاصل: انما مكلفون بظاهر الشرع والمفروض ان مانأى به بحسب ظاهره عبادة يصح قصد التقرب به ثم لو عرض شك فى الاثناء بحيث يمكن تصحيحه بحكم واحد من الشكوك نعمل به والانعمل بالبطلان وهذا ايضا امتثال بوظيفة الشرع لانه هو الذى حكم بالبطلان فى تلك الحال فنحن نأخذ به تأسيساً واقتداءً به ونظير ذلك عدم صحة قصد الاقامة عشرة ايام اذا كان المقيم متردداً فيها غير جازم بها وعدم

صحة نية صوم الاعتكاف ثلاثة ايسام اذا كان اولها يوم ثمانية وعشرين من رمضان المبارك اذا احتمل عدم تمامية الشهر ثلاثين يوماً وكذا عدم صحة نية المسافة اذا علم وجود اللص عند رأس القرسخين مثلاً من الطريق بحيث يعلم انه يمنعه من السير وغير ذلك من الامثلة .

الا انه يمكن الجواب عن هذا القول اولا بمنع كون اغلب الشكوك مطلقا محلا لابتلاء هذا المصلى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيراً من المكلفين .
وثانيا : سلمنا ذلك ولكن نمنع كون اغلب الشكوك المفسدة محل الابتلاء بالنسبة اليه .

وثالثا : انه لو شك فى عروضها بالاضافة الى صلاة مخصوصة يريد الاتيان بها تجرى اصالة عدم كون هذا المصلى شاكاً فى هذه الصلاة بخصوصها .

ورابعا : سلمنا ان الاصل المذكور ليس بجار فى المقام بالنسبة الى الصلاة المخصوصة بخصوصها لكن نعمل فى كل صلاة نريد الاتيان بها بالبناء بمعنى اننا نشرع فيها فلو عرض علينا فيها شك من الشكوك تنمها ثم نتفحص عن حكمه ان طابقت الواقع فيها والا فنعيد .

اذا تحقق عدم ثبوت هذا النحو من الوجوب فاعلم انه يمكن القول بوجوبه بغير هذا الوجه مطلقا ولو كان غيرا او ارشاديا .

والاستدلال على ذلك تارة بماورد من الاخبار فى سباب التجارة من التفقه اولا والمتجر ثانيا والوجه فيه ان الشخص اذا لم يتعلم مسائل التجارات واحكامها واشتغل بها يقع فى مخالفة الواقع غالباً ولذا قال عليه السلام الفقه ثم المتجر ثم المتجر ثم المتجر ثلاث مرات (١) وهذه العلة المستنبطة بعينها موجودة فى المقام ايضا لانه اذا لم يعلم حكم الشك الذى يوجب الاحتياط او سجدتى السهو او البطلان او غير ذلك من الاحكام يقع فى مخالفتها كذلك كما هو واضح .

واخرى بحكم العقل فانه يدعوالى تعلم التكاليف الشرعية مطلقا دعوة الزامية

فلا خصوصية للمقام اذا كانت الذمة مشغولاً بها قبل الاشتغال بها وفي اثنائه والمفروض عدم تمكنه منه في اثناء العمل والوجه في الزامه على ذلك انه لا يرى قبيحا عقاب من كان متمكناً من تعلم الاحكام قبل العمل التي يحتمل توجيهها عليه في اثنائه ولا يمكن له تحصيلها كذلك كما مرو مثل هذا الوجوب واللزوم، وجوب تقديم غسل الجنابة على الفجر والاثيان بها ليلا لمن اراد صوم يومه وكذا وجوب الوضوء بماء موجود قبل الظهر اذا علم فقدانه بعده وتعدر غير هذا الماء، الى غير ذلك من الامثلة فظهر ببركة هذين الوجهين ان القول بوجوب التعلم مطلقا ولو كان وجوبه غيريا هو المختار .

فرع آخر .

هل الظن بالركعات والافعال من حيث تعلقه بوجودها او بعدتها بعد الفراغ من العمل، حجة يجب ترتيب الاثر عليه مطلقا وليس بحجة بل حكمه مثل حكم الشك بعد الفراغ في عدم الاعتبار عليه وعدم الاعتناء .
الذي ينبغي ان يعلم ما هو مقتضى القواعد والاصول مع قطع النظر عن ادلة الشك من حيث كونها شاملة للظن الذي بعد الفراغ اولا ومع قطع النظر ايضا عن ادلة اعتبار الظن مثل عموم مفهوم رواية صفوان (١) من حيث الشمول وعدمه للمقام .

اقول ان الظن المفروض بعد الفراغ عن العمل تارة يتعلق بترك ما لا يجب تداركه مطلقا ولو كان مقطوعا ايضا لكن بشرط تجاوز المحل مثل الظن بترك السورة او القراءة او امثالهما .

واخرى يتعلق بترك ما يمكن تداركه كما في صورة نسيان ركعة مثلاً من الصلاة كما ورد له نص ما لم يكن مستدبراً للقبلة ولم يكن محدثاً بساحدى الناقضات .

وثالثة يتعلق بترك ما كان مفسدا لها لو علمنا بترك الركوع والسجود وغيرهما من الاركان .

اما الاول فظاهر حكمه لا يحتاج الى توضيح وبيان .
و اما الثانى فيظهر حكمه و تفصيله من تفصيل الوجه الثالث من دون حاجة الى بيان آخر .
واما الثالث فهو محتاج الى امعان النظر وتنقيح المناط فى تحقيق المقصود منه فنقول :

انه يمكن التمسك فيه بالفساد بامور .
منها: قاعدة الاشتغال فان ذمة الظان بترك الركوع مثلا قد كانت مشغولة بالتكليف يقيناً فبعد الظن به بعد الفراغ يكون شاكاً فى امثاله واطاعته فيجب حينئذ اعادته تحصيلاً للبرائة .

وفيه ان تحصيل اليقين بالاثبات يفرد آخر من الصلاة اما لاجل تصحيح الفرد المفروغ عنه فغير معقول لانه فى الواقع وفى نفس الامر اما وقع صحيحاً او وقع فاسداً ولا يقلب الشئ عما وقع عليه اصلاً كما هو مقتضى القاعدة واما لتصحيح فرد آخر مياين له فليس هو متعلق الامر اذا الامر بالكلية قد تحقق فى ضمن الفرد الخاص فبعد تحققه فى ضمنه الخاص الذى فرغ عنه فعلاً لا يبقى امر كى يتعلق بغيره .

والقول بان هنا امرين أحدهما متعلق بالطبيعة وثانيهما متعلق بالمصاديق والافراد على نحو التخيير العقلى فى مقام الامتثال بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن أى فرد منها شاء وأراد فاذا انتفى الامر الثانى بالنسبة الى الفرد الذى فرغ عنه من جهة الظن بترك الركن فيه، فبالنسبة الى فرد آخر من محققات الطبيعة ومصاديقها يبقى الامر بحاله فعلى هذا يجب عليه حينئذ اختيار فرد آخر لتحصيل البرائة القطعية .

مدفوع بأن القول بتعدد الامر غير مجد فى المقام اذ الامر التخييرى بمجرد اختيار فرد من المحققات سقط وانحصر التكليف بايجاد هذا الفرد المختار واتمامه بمقتضى الامر باتمام العمل والنهى عن ابطاله كما فى قوله تبارك وتعالى لا تبطلوا

اعمالكم (١) وغيره .

نعم لو فسد هذا الفرد بالعصيان او بفسد قهرى عاد الامر الكلى على نحو التخيير العقلى بعد زواله لانه باق كما هو المدعى .

أضف الى ذلك انا اذا شككنا فى بقاء الامر التخييرى بالنسبة الى افراد اخر من جهة الظن بالفساد فيما اتى به ، نجرى اصابة عدم التكليف بالنسبة اليه فيكون المرجع حيثئذ البرائة دون الاشتغال .

على ان الدليل العقلى فى المقام كاف فى اثبات المدعى وهو أن صدور الارادتين المستقلتين بعنوان الاطلاق والنضيق على شيء واحد من شخص واحد فى آن واحد غير معقول .

بيان ذلك ان الشارع اذا امر بالطبيعة بقول مطلق يكون معناه ان ايجاد طبيعة الصلاة مثلا مطلوب مطلقاً فى أى فرد من أفرادها واذا أراد المكلف الاتيان بفرد من أفراد تلك الطبيعة المأمور بها فعند الاتيان ينقلب أمره بها الى ذلك الفرد المشروع فيه وينوجه اليه ولا يعقل للشارع مع ذلك ان يطلب تلك الطبيعة ويريدها بقول مطلق ايضاً لان المفروض ان الشارع يريد ذلك الفرد الذى شرع فيه بعنوانه الخاص ومعه لا يصح له ان يريد الكلى بقول مطلق اذ معنى ارادة الكلى كذلك انه لا يريد ذلك المأتى بعنوانه الخاص وبخصوصيته وكذا العكس .

ومن هنا ظهر ما هو الوجه من حمل المطلق على المقيد فى قولنا اعتق رقة واعتق رقة مؤمنه .

ويؤيد ما ذكرنا ماورد فى الشرعيات والعرفيات من النظائر والامثال .

فمن الاول وجوب اتمام قضاء صوم شهر الصيام بعد الزوال مطلقاً فان قاضى الصوم كان مختاراً فى الافطار وعدمه قبل الزوال اذا لم يكن الوقت مضيقاً واما بعده فليس له اختيار ذلك بل يحرم عليه الافطار وابطال الصوم باى نحو كان ومثله وجوب اتمام الاعتكاف فان المعتكف قبل اليوم الثالث من أيام الاعتكاف كان له البقاء

على اعتكافه فيتم عمله من الصيام وغيرها و الخروج عنه من دون منع عليه و اما فيه فليس الامر كذلك لان غرض الشارع قد تعلق ببقائه عليه و على انعقاده فحينئذ يجب عليه اتمامه ونختمه كما هو واضح .

ومن الثانى امر المولى ببناء دار فى احدى محلات البلد على نحو التخيير فى ايقاع البناء فى اى واحد منها شاء و كذا امره له بكتابة شىء فى واحد من القراطيس الموجودة امامه .

ثم قال له اذا شرعت بما اردت منك يجب عليك اتمامه ونختمه وما اريد منك غيره فسادا شرع العهد ببناء دار فى واحد منها او بكتابتته كذلك ثم شك او ظن بعدم كون ذلك العمل المشروع فيه مطلوبا له لبعض الجهات والحيثيات، لا يجوز له تركه وابطاله وتبديله بفرد آخر منه الا اذا علم كونه فاسدا من اصله كما اذا ضاع القراطيس او علم عدم رضائه بالمشروع فيه واما فى غير هذين الموردين فلا يجوز له ذلك كما لا يخفى فظهر ايضا ان المرجع هى البرائة عن الاتيان بفرد آخر منها والاكتفاء بما فرغ عنه فى الاطاعة والامثال وان ظن نقصان الركن فيه، لما مر من عدم احراز رضاء الشارع بغيره وعدم اذنه فيه مع انه لم يعلم فساد المفروغ عنه واقعا كى يكون مجوزا للاتيان بفرد آخر .

ومنها: وجود الاصل الموضوعى فى المقام وهو اصاله عدم الاتيان بالركن فى الصلاة المفروضة ولو كان ذلك بالاصل الازلى وحال ذلك الاصل حال العلم فى الحجية والاعتبار فالمصلى بعد هذا الاصل يحكم بان صلاته ناقصة من حيث الركن فيجب عليه الاعادة .

وفيه اولا: ان عدم الاتيان بالشىء فى محله غالبا بل دائما انما يكون مسببا عن السهو والنسيان و الا فلا داعى لتركه مع ان المشتغل بالعمل كان بصدد الاتيان بجميع شرائطه واجزائه كما هو الفرض فيكون السهو او النسيان حينئذ علة لهذا الترك ومع جريان الاصل فى السبب لا يبقى مجال لجريانه فى المسبب فنقول ان ما نحن فيه من هذا القبيل لانه اذا شككنا فى ترك الركن الناشى من سهو المصلى ونسيانه له

فالأصل عدم كونه ساهياً أو ناسياً في حال الصلاة فلا يجري حينئذ الأصل المذكور كما هو واضح

وثانياً: سلمنا ذلك لكن له معارضا آخر وهو أنا إذا شككنا في بقاء ارادة المصلي بالاتيان باجزاء الصلاة الى موضع الركن فالأصل بقائها الى حينه اذا فرض انه كان يريد الاتيان عند الشروع وطأ باله فلامجال لجريانه ايضا.

وثالثاً: ان مقتضى الأصل المذكور (وهو عدم الاتيان بالركن) اما مستند الى العمدة ومستند الى السهو والنسيان اما الاول فخلاف المفروض لانه لم يتركه عامداً واما الثاني فلا حالة سابقة كى يستصحب فان عدم الاتيان بالركن فى اى وقت من الاوقات السابقة كان متيقنا حتى يستصحب عند الشك فى بقاءه.

ولا يخفى عليك ان الجوابين الاولين لا وجه لهما فى المقام لان الأصل فيهما مثبت و ليس له اثر شرعى كى يترتب عليه فلا مجال حينئذ لجريانها فاستصحاب عدم الاتيان بالركن محكم لو امكن دفع الاشكال الثالث من عدم وجود الحالة السابقة له الا ان دفعه غير ميسور ووروده متحقق كما لا يخفى .

نعم يمكن ان يقال ان هذا الأصل معارض باستصحاب عدم عروض المبطل لا يقال نعم سلمنا ذلك لو كان المبطل امراً وجودياً واما لو كان عدماً كما فى المقام لانه عبارة عن الترك وهو امر عدمى محض فلانسلم المعارضة.

لانا نقول ليس المبطل عبارة عن الترك المطلق حتى يقال انه لا معنى لاصالة عدمه بل هو عبارة عن الترك المتصف بكونه بعد القراءة وقبل السجود فاذا لا يكون عدماً محضاً بل له نحو من الوجود فالقيد الذى هو القراءة والسجود محرز بالوجدان والمقيد وهو ترك الركن محرز بالأصل الموضوعى فيعود محذور وجوب الاعادة. ومنها: استصحاب الاشتغال فان ذمة المصلى كانت مشغولة بتكليف يقينى فاذا شك فى برائتها عنه بما اتى به من العمل من جهة احتمال نقصان الركن فيه يستصحب بقاء الاشتغال وعدم برائة الذمة به الا اذا تيقن بالبرائة .

ولا يذهب عليك ان مجرد الشك فى البرائة كاف فى التمسك بنفس قاعدة الاشتغال فى اثبات المدعى من وجوب الاعادة من دون حاجة الى اجراء استصحابه نعم لو فرض للبقاء اثر شرعى من جهة اخرى سوى جهة نفس الاشتغال كان لجريانه مجال الا انه غير مجد فى ما نحن فيه لعدم وجود اثر له كما لا يخفى .

مسئلة لو ظن ترك السجدين بعد السلام

اذا ظن بترك السجدين من الاخيرة بعد الفراغ فهل يعامل معاملة فوت الركن كى تجب الاعادة او يعامل معاملة زيادة السلام نظراً الى بقاء محل الركن قبل حصول المنافى وصدوره فيأتى به ثم يتشهد ويسلم ويأتى بسجود السهو لمكان زيادة السلام وجهان الظاهر هو الاول .

اما اولاً : فللاصل الموضوعى اعنى اصالة عدم الاتيان بهما بالتقريب الذى مر تفصيله سابقاً فيكون هذا الظان كالعالم فى عدم الاتيان بهما ومعلوم انه اذا علم بتركهما مطلقاً بطلت الصلاة .

مركز تحقيق كاميون علوم ديني

واما ثانياً: فان مقتضى تعليم الشارع كيفية اجزاء العبادات وبيان محلها من التكبير ثم القراءة ثم الركوع ثم السجود مرتين الى آخر اجزاها اعنى التسليم ، يدل على ان لكل منها محلاً مقررأ مخصوصاً شرعاً بحيث لا يجوز التخطى عنه اصلاً فلو وقع بعضاً منها فى غير المحل المقرر له ولو كان ذلك كلمة واحدة كما فى مانحن فيه، يصدق عليه انه فات محله وانه ليس ممثلاً بالعمل الموظف بوظيفة الشرع فيكون خارجاً عن الأمور به فيبطل الا ان يوسع الشارع المحل، والمتيقن من توسعته بقاء المحل الى ان يصل لحد ركن آخر واماتوسعته الى ما بعد التسليم فغير معلوم الثبوت .

واما ثالثاً: فللاخلال بالترتيب المعتبر فى الاجزاء فان معنى الترتيب شرعاً وعرفاً هو تقديم شىء على آخر ولازم ذلك تأخر ذلك الاخر وتأخير عنه لانه عبارة عن تأخير عنه كما توهم وقد دل على هذا المعنى ما يدل على اعتبار الترتيب بين

الظهرين والعشائين من قوله عَلَيْهِ السَّلَام الا ان هذه قبل هذه (١) فانه دليل الترتيب وادلته منحصرة فيه وهو ظاهر بل نص فيما ادعيناه من معناه فظهر من ذلك ان ترك السجدين في المحل موجب للاخلال بالترتيب المعتبر فيما بينها فيكون مفسداً للعمل ومبطلا له .

فان قلت: ان الترك انما يصدق اذا لم يمكن الاتيان في محله المقرر وكان متعذراً والا فلا محذور كما اذا دخل بركن . مثلاً: اذا نسي الركوع ودخل السجود فان الامر حينئذ يكون دائراً بين المحذورين من الزيادة والنقصان لانه ان رجع واتى بالركوع تلزم الزيادة وان لم يرجع ولم يأت به تلزم النقصان بخلاف مانحن فيه اذ الفرض انه لم يدخل بركن فان التشهد والسلام ليساركنين حتى يوجبا منعاً وتعذراً من الاتيان بالسجدين فحينئذ يصح له ان يأتى بهما ثم بالتشهد والتسليم الى آخر ما ذكرناه من دون محذور .

قلت نعم الامر كما ذكر لو انحصر تعذر الاتيان بدخول الركن فقط واما اذا لم يكن كذلك بل كما يتحقق الامتناع والتعذر في ضمنه كذلك يتحقق في ضمن الخروج عن الصلاة ايضاً ولو كان ذلك بالصدق العرفي فانه حاكم بان المصلي بسبب السلام قد خرج عن صلاته . وفي شهادته على ذلك غنى وكفاية وليس السلام هنا واقعا في غير محله كما يتوهم كما مر تفصيله سابقا في ضمن بعض المسائل فراجع .

نعم ان مقتضى القواعد الاولى مما مر من تحديد اجزاء الصلاة من التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها فيها ، وان كان بطلانها من جهة الاخلال بها ولو كان المختل كلمة ، مضافاً الى الاصل الموضوعي في المقام ، ومضافاً الى كونه مؤيداً بذهب المشهور اليه ايضاً ، الا انه يمكن القول بالصحة فيه بمقتضى القواعد الثانوية مثل مفاد لاتعاد الصلاة الا من خمس (٢) فان هذه الرواية لاشتمالها على الصدر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ١٠ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

من المستثنى منه يستفاد منه وجوب اعادة الصلاة فى الاخلال عمداً من ناحية كل جزء من الاجزاء زيادة او نقصانا وكذا كل شرط من الشرائط من حيث عدمه وكذا كل مانع من الموانع من حيث وجوده، وحيث كانت مضرة للصلاة فى حال العمد فهى غير مضرة لها فى حال السهو. ولاشتمالها على الذيل من المستثنى يستفاد منه ان ما كان من الاجزاء مطلقا والشرائط من حيث النقصان مضراً لها فى حال العمد فهو مضر لها فى حال السهو ايضا كما فى الخمس المذكور فحيث تنسج الرواية نتيجتين مختلفتين اذ حاصل كلا المفادين فى المقام صحة الصلاة لارتفاع الجزئية والممانعة عن السلام فى حال السهو فيكون محل السجدين باقيا فيجب الاتيان بهما، وبطلانها لنقصان الركن عنها لعدم ارتفاع حكمه فى حال السهو ايضا فيلزم حيثئذ التدافع والتمانع فى مضمون الرواية فلا ترجيح فى البين لواحد منها فلا بد اما من العمل بمفاد المستثنى منه دون المستثنى او بالعكس او عدم العمل بهما معا للقول بعدم شمولها للمقام والحال كذلك،

لكن يمكن التفصى عنه باخذ التقريرين .

الاول: ما اشير اليه آنفا وهو ان جزئية الجزء وكذا شرطية الشرط وممانعة المانع مرفوعة ببركة هذه الرواية فى حال السهو والنسيان فوجودها غير مضر بحال الصلاة فى نظر الشرع فحيثئذ لو عمل بالمستثنى منه بان يقال ان وجود السلام هنا لغو وواقع فى غير محله بمقتضاها، يصير محل السجدين باقيا فيكون الاتيان بهما حيثئذ واجبا فاذا لا يصدق عليها الترك مع الحكم ببقاء المحل اذ معنى الحكم ببقائه، انتفاء الترك وخروجه فها عن دلالة الرواية فى ناحية المستثنى خروجا تخصيصيا لا تخصيصيا بخلاف العمل بالمستثنى بان يقال ببطلان الصلاة لنقصانها فانه يلزم حيثئذ التخصيص فى ناحية المستثنى منه بلامخصص ومثل ذلك نسبة «لا تنقض اليقين بالشك» فى باب الاستصحاب لموارد الاصل السببى والمسببى فان مع استصحاب نجاسة اليد التى لاقى بها الثوب المسبوق بالطهارة مثلا لا يبقى مجال لاستصحاب طهارة الثوب فان نجاسته مسببة عن نجاسة

اليد فاذا جرى الاصل في ناحية السبب فلامجال لجريانه في جانب المسبب لاستلزامه التخصيص بلامخصص بخلاف العكس فانه موجب للتخصيص والافسبة صدق دليله الى كل منهما على نحو سواء من دون فرق .

الثاني: ان الظاهر من البطلان المستفاد من ذيل رواية لاتعاد من جهة فقدان هذه الخمسة، استناده الى ترك نفس هذه الخمسة من دون استناد اليه بواسطة شيء آخر من الوسائط بخلاف ما نحن فيه فان ترك السجدين لا تحقق له الا بعد فرض كون السلام مخرجا عن الصلاة لان المحقق للترك وجود السلام بعنوان مخرجيته فالترك في الحقيقة مستند الى السجدين بواسطة محققه و محصله لابنفسها اذ قبل الدخول بمحققه لا يصدق عليه عنوان الترك كما هو واضح فحينئذ المانع من الاثيان بالسجدين ليس الا وجود السلام بعنوانه المذكور من الجزئية والمخرجية فلما ألغى الشارع بقوله لاتعاد الصلاة الا من خمس، جزئية السلام وغيره من سائر الاجزاء والشرائط واسقطه من الاعتبار فهو وقع سهوا ونسيانا ويكون وجوده باطلا وعاطلا ومقتضى ذلك بقاء المحل لهما كما مر سابقا فيجب الاثيان بهما ثم يتشهد ويسلم مراعاة للترتيب الملحوظ في الاجزاء .

فظهر ان مقتضى كلا التقديرين صحتها .

ويؤيد ما ذكرنا من الصحة ورود اخبار كثيرة (١) على ان «من ترك ركعة من الصلاة فسلم فهو يأتي بها بعده ثم يأتي بالشهد والتسليم ويسجد السهو» فاذا كان ترك الركعة غير مغل للصلاة مع كونه مشتملا على اركان متعددة فعدم اخلاص ترك ركن واحد لها يكون بالاولوية القطعية .

ويتفرع على هذه المسئلة انه لو احدث والحال كذلك فمقتضى القول بالصحة وبقاء المحل للسجدين كما عليه صاحب الجواهر في نجاة العباد ، بطلان الصلاة ووجوب الاعادة من رأس لوقوع الحدث في اثنائها وهو واضح .

واما على القول بكون السلام مخرجاً وعدم شمول الرواية لمانحن فيه كما عليه الشيخ الانصارى قدس سره فباطل ايضا لانه ليس مستندا الى وجود الناقص من الحدث لخروجه عنها بسبب السلام نعم هو مستند الى فوت الركن من دون امكان تداركه .

فبناء على هذا: لو نسي ركعة من الصلاة ثم سلم فذكر .
 فبناء على قول صاحب الجواهر فالصلاة صحيحة لبقاء المحل وعدم خروجه عنها بالسلام للغويته كما مر آنفا .
 واما على قول الشيخ رحمه الله فهي ايضا باطلة من جهة نقصان الركعة فتجب الاعادة .

هذا مع قطع النظر عن ورود الخبر والتعبد به واما بالنسبة اليه فعلى قوله ايضا صحيحة لورود اخبار كثيرة (١) عليها كما مرّت الاشارة اليها سابقا فهي صحيحة بلا اشكال .

نعم يشكل الامر بالنسبة الى نسيان سجدة واحدة من الركعة الاخيرة اذا ذكرها بعد التسليم فان المحل حينئذ اما باق يجب تداركه السجدة الواحدة دون الحكم بالاعادة كما عليه القوم لانه فرع الخروج والمفروض عدمه واما غير باق فلازمه بطلان الصلاة لعدم تحقق الركن وهو السجدتان معا كما عليه المشهور .

واما القول بان الركن عبارة عن مسمى السجدة وقد تحقق في ضمن الواحدة المأتية على الفرض فمدخول بانه لو كان عبارة عن ذلك لزم بطلان الصلاة لو زيد سجدة واحدة فيها سهواً وليس الامر كذلك .

وكذا القول بان الركن عبارة عن سجدة واحدة لكن بشرط انضمام الاخرى بها اذ هو وان كان سالما عن الاشكال في طرف الزيادة اذا كانت واحدة واما في طرف النقص فلا كما هو واضح .

اللهم الا ان يتمسك في المقام بالنص .

لكن لا يخفى ما في دعوى القول بالصحة من الاشكال لان الظاهر من مفاد المستثنى منه ان ما هو مانع في نفسه في حال العلم ملغى في حال السهو كما في الضحك وكلام الادمي مثلاً فانهما في حد نفسيهما مانعان عن صحة الصلاة كما هو واضح، لاما هو محقق لما هو مانع من الموانع مطلقاً عمداً كان او سهواً من ترك الركن كما في المقام اذ السلام محقق لترك السجدين ولصدقه فلا عموم لحديث لاتعاد بالنسبة الى المستثنى منه كي يشمل هذه الموانع ايضاً كما لا يخفى بل لو قلنا بشموله لمثلها لما يبقى مورد بالنسبة الى المستثنى حيث ان صدق ترك احد الخمسة لا يكاد يتفق الا في ضمن شيء من الاشياء ويتضح ذلك اذا فرضنا ان تارك الركن تركه عامداً فانه لا بد في صدق تركه اما من الدخول في شيء آخر من ركن كالسجود عند ترك الركوع او غيره كالشهاد عند ترك السجدين او غيرهما، واما من سكوت طويل بحيث يكون ما حياً لصورة الصلاة والا فلو سكنت سكوتاً ما، لا يصدق عليه انه تركه ايضاً والحاصل، تارك الركن اما يأتي به وبما بعده ثانياً فلا كلام والا فان اتى بشيء بعده عامداً كما هو الفرض فيستند التارك حينئذ الى زيادة عمدية لا الى ترك الركن اولم يأت به ايضاً فيستند الى سكوت طويل ان انجر اليه او اتى بركن ولكن لم يأت بما بعده ثانياً، فيستند الى تفويت الترتيب الملحوظ بينهما لا اليه اولم يأت بكليهما اصلاً فلا يكون مستنداً اليه فقط ايضاً بل الى كليهما معاً وهكذا الكلام في صورة السهو ايضاً بعينه من غير فرق .

على انه لو قلنا هنا ببقاء المحل فلا بد من القول به فيما لو نسي سجدة واحدة او التشهد الاخر فيجب الاتيان بهما تداركاً واداء ثم التشهد والتسليم صوتاً للترتيب لا لالاعادة كما عليه الاصحاب طراً وقدمراً آنفاً .

وايضاً لو فاجاه الحدث في تلك الحال بناء على بقاء المحل فلازمه وجوب استئناف الصلاة من الاول لوقوعه في اثنائها على الفرض والحال انه لم يلتزم به احد حتى الخصم ايضاً فان القوم قائلون بغير ما ذكرناه وان الحدث

لو وقع فهو يقع بعد الفراغ. على ان مخالفة الاصحاب مشكلة جداً حيث ذهبوا في المقام الى فساد الصلاة .

ثم انه قد دل دليل على ان الاخلال بالركن مفسد مطلقا خرج منه ما لو ترك بالترك قبل وصوله بركن آخر اوشك في الخروج عن تحته كما في المقام مضافا الى انه لو قلنا بالصحة لزم الدور في مفاد الحديث حيث ان شمول المستثنى منه للسلام يتوقف على عدم شمول المستثنى لترك السجدين لما مر من انه محقق لتركهما فكيف يمكن القول بانه سلام وليس بمحقق ، وشمول المستثنى لترك السجدين يتوقف على عدم شمول المستثنى منه للسلام اذ معنى مفسدية تركهما عدم بقاء محلها ومعنى عدم بقاء المحل ، ان السلام مخرج وهو دور واضح . واذا قصرت يد الفقيه من استفادة حكم المسئلة من القساعة الثانوية ايضا فهل يجب عليه بمقتضى علمه الاجمالي الاحتياط في المقام بان يأتى بالسجدين بعد السلام ثم بما بعدهما من الاجزاء الباقية المرتبة من التشهد والتسليم ثم يعيد لانه يعلم اجمالا اما وجوب اتمام تلك الصلاة التي سلم عنها واما وجوب الاتيان بصلاة اخرى لاحتمال بطلان الاولى او يحتمل ان يكون في الظاهر مكلفا باتمام الصلاة المفروضة فقط او يحتمل ان يكون مكلفا بالا عادة فقط لا غير .

وجوه يمكن القول بالاول لما مر من الوجه لكن فيه مالا يخفى وهو ان العلم الاجمالي انما يؤثر اذا لم يكن في المقام اصل من الاصول جار في بعض الاطراف غير معارض بما في الطرف الاخر من الاصل والا فلو كان احدهما مقرونا بالاصل مطلقا سواء كان مرجعاً او مرجحاً دون الاخر فلا اثر له اصلا ومانحن فيه من هذا القبيل لوجود الاصل الموضوعي وهو استصحاب بقاء المحل للسجدين لانه قبل الاتيان بالسلام كان له ان ياتي بهما وبالتشهد والسلام ، وبعد الاتيان يشك في بقاء المحل وعدمه فيستصحب ذلك فيجب عليه الاتيان بهما . الا ان فيه مالا يخفى وهو ان المراد من المحل ان كان المحل المقرر الشرعي الذي ثبت لكل جزء جزء

من اجزاء الصلاة ومن جملته محل السجدة تبين فقد زال بالوجدان وانتفى حقيقة لان
المحل المقرر شرعاً لهما انما هو قبل الدخول في جزء آخر وهو قد حصل فلا اشكال في زواله
وان كان المراد منه مطلق المحل ولو كان محلاً تعدياً لا اصلياً حقيقياً فالمتيقن من
بقائه بحكم الشرع ان لا يدخل في ركن آخر واما الدخول في غيره مما صدق بسببه
الترك فلم يثبت فيه التعبد فعلى مدعيه اثبات ذلك فحينئذ يدخل المقام تحت المستثنى
في حديث لاتعداد فتكون النتيجة بطلان الصلاة بترك الركن فيها سهواً.

فاذا لم يمكن التمسك هنا بالاصل الموضوعي كما عرفت فهل يمكن التمسك
بالاصل الحكمي اولا يمكن . قد يقال انه يمكن التمسك به هنا وتقريره ان
وجوب الاثيان بالسجدين بالامر الاول قد كان ثابتاً سابقاً قبل الدخول في شيء آخر
او جزء آخر كالسلام وغيره وبعد الدخول فيه يشك في بقائه وعدمه لكونه منشأ
للشك فيستصحب بقاء الامر الاول ويترتب عليه وجوب الاثيان فعلاً بمثل ما مر
من التقرير في الاصل الموضوعي .

لكن فيه ايضا مالا يخفى من الاشكال وهو انه ان كان المراد من الامر
المستصحب فيه ، بقاء الامر الاول الذي تعلق بالطبيعة فامر عام بالنسبة الى الافراد
والمصاديق المحققة لها، شامل لهذا الفرد المأثي به من الطبيعة ولغيره مما يوجد في
ضمن الافراد ولا اختصاص له بالمقام مع ان مرجعه حينئذ الى ما اقتضاه العلم
الاجمالي من الاحتياط وان كان المراد منه بقاء الامر المتعلق لهذا الفرد الشخصي
كأن يترتب عليه بمقتضى استصحابه وجوب الاثيان بسجديته فمرجعه الى اتمام
هذه الصلاة الشخصية بهما والمفروض انه بعد السلام لا يدري ان الاثيان بالسجدين
حينئذ اتمام لها او ليس اتماماً لاحتمال بطلانها بمجرد التلفظ بالسلام وعدم بقاء
موقع له .

وبعبارة اخرى : ان المصلي فعلاً شك في كونه قادراً بالتدارك وبالاثيان
بالسجدين المحسوبين من هذه الصلاة المفروضة اولاً فان كان المحل باقياً في الواقع
فهو قادر والا فلا، فلا يجدى الاثيان بهما مع هذا الشك عن سقوط التكليف المعلوم

ثبوته في الواقع عن ذمته كذلك .

وان شئت قلت ان المقصود من اثبات بقاء الامر بالاستصحاب هو لزوم الاتيان بالاجزاء الباقية المنسية فعلا الا ان كون تلك الاجزاء اجزاء لها فرع العلم بكونها اجزاء واقعية للصلاة كي يجب الامتثال بهما والمفروض انه لا يعلم انهما باقيتان على جزئيهما اولا لاحتمال ان يكونا شيئا لغوا صرفاً فلو اتى بهما اتى بشيء لغو باطل .

والاولى ان يقال : انا اما ان نعلم ان السجدين الفائتين من اجزاء الصلاة المشروعة وان محلها باق والسلام لغو فيجب حينئذ الاتيان بهما بلا اشكال لكون المصلي قادراً عليه على هذا الفرض من صحة الصلاة وعدم المانع كما انه لو علمنا عكس ذلك فلا يجدي الاتيان بهما لعدم قدرته على الاتيان بهما بعنوان الجزئية مع انهما ليستا جزئيين في الواقع كما هو واضح ايضا .

و اما اذا شككنا في ان الصلاة التي بايدينا وفاتت عنها السجدة من قبيل الاول كي يكون المكلف قادراً بالاتيان بهما او من قبيل الثاني كي لا يكون كذلك فيكون مانع فيه من قبيل الشك في الموضوع الخارجي فالمرجع فيه اصابة الاباحة فيكون جميع ما كان حراما عليه في حال الصلاة حينئذ مباحاً من قطعها او احداث حدث او التكلم عمداً او غير ذلك من المناقضات وهذا الكلام لا ينافي وجوب الاعادة كما هو التحقيق في المقام .

فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا مجال للاستصحاب في المقام على كل واحد من التعبيرات الثلاثة كما لا يخفى .

وكذا ظهر ايضا عدم صحة الوجه الثاني من اتمام الصلاة المفروضة بهما وبما بعدهما من التشهد والتسليم صونا للترتيب من دون الاعادة وان الحق هو الوجه الثالث من تعين الاعادة لا غير لبعض مامر من الوجه .

على انه يمكن قصد التقرب على نحو التفصيل في ضمن الاعادة بخلاف غيرها من الوجهين فان قصد التقرب فيهما على نحو التفصيل غير حاصل نعم هو حاصل في

الوجه الاول منهما على نحو الاجمال .

فان قلت ان الاقتصار على الاعداء من دون تميم الاولى بهما لا يخلو عن اشكال اذ لعل السلام الواقع فيها سهوا سلام لغو واقع في غير محله فيكون قطعاً حينئذ محرماً و اتمامها واجباً بمقتضى حرمة دليل القطع فعلى هذا يكون العمل بالاحتياط اولى تفصيلاً عن هذا الاشكال .

قلت ان هذا غير وارد اذ الفرض عدم العلم بكون الاتيان بهما اتماماً واحتمال كون عدم الاتيان قطعاً لو اوجب وابطالاً له فمشكوك فعلاذ كما يحتمل ذلك في المقام كذلك يحتمل كون هذه الصلاة منقطعة منبذلة واقعا بمجرد وقوع السلام فلا تصل التوبة الى القطع والابطال كما مر تفصيله في ماسبق في ضمن بيان بعض المسائل فراجع . فحينئذ يكون مرجع ذلك الى انه اذا شككنا في ثبوت تكليف آخر علينا غير التكليف بالاعداء وعدمه يرتفع باصالة عدمه فاذا يكون المتعين هي الاعداء كما مر .

نعم يمكن في المقام التمسك بالاستصحاب التعليق وتصويره على نحوين .
تسارة تستصحب الملازمة الواقعية بين الملزوم و لازمه على نحو التعليق باعتبار اثرها الشرعى .

واخرى يستصحب الحكم الثابت للمستصحب على نحو التعليق ايضا .
اما الاول: فيقال ان المصلى لو كان آتياً بالسجدين قبل التسليم كانت صلاته صحيحة فيشك بعد التسليم وقبل الاتيان بهما في بقاء تلك الملازمة وعدمه فتستصحب ويترتب عليه اثرها وهو وجوب الاتيان بالسجدين بعده كاستصحاب الملازمة في العصير الزببى فانها كانت موجودة عندما كان عتياً فيشك في بقائها عندما صار زببياً .
واما الثانى وهو استصحاب جزئيتها فبان يقال انه لو كان آتياً بالصلاة بجميع اجزائها قبل التسليم لكانت السجدة من الاجزاء المنصقة والملتحقة فيشك بعد التسليم في انها هل تنصف بهذه الكيفية من الجزئية لوحيث بهما اولاً فيستصحب حينئذ اتصافهما بها نظير استصحاب النفوذ في الاصل في منجزات

المريض فيقال ان هذا الشخص لو كان صحيحا لكانت هيته من الاصل او نافذة منه وكذلك في حال مرضه .

لكن الانصاف انه لامجال للاستصحاب التعليق ايضا لان المقدمتين من اللازم والملازم كليهما ونفس الملازمة من الامور العقلية كما هو واضح في قولنا لو اتى بالسجدة تين قبل التسليم لكانتا جزئين من الصلاة وملتحقتين بها والمفروض انهما الان قد تحققنا فعلا بالحس فتكونتا جزئين وملتحقتين بها .
واما التمسك في المقام بانه من قبيل الاقل والاكثر بان يقال ان الايتان بالسجدة تين واجب عليه قطعا ولكن لا يدري انهما واجبتان في ضمن الصلاة المفروضة التي سلم عنها من دون الايتان بسائر الاجزاء من السابقة عليها واللاحقة او واجبتان في ضمن الاعادة فوجوب الاقل على كلا التقديرين متيقن والزايد عليه مشكوك وجوبه، فيجوز فيه البرائة فيكون الواجب حينئذ الايتان بالسجدة تين فقط لا غير .
الا ان فيه ما لا يخفى من كونه مغالطة صرفة لان المعيار في الاقل والاكثر انه لو امتثل الاقل في ضمن الاكثر لا يحتمل محذور عدم الامثال والمخالفة على المولى كما هو واضح بخلاف المقام فانه لو امتثل بالسجدة تين في ضمن سائر الاجزاء يحتمل ان لا يحصل الامثال لاحتمال ان يكون تكليف هذا الشخص في الواقع الايتان بهما فقط لا غير من دون الايتان بالاجزاء السابقة معها فحينئذ لو اتى بهما في ضمن الاكثر لا يكون ممثلا بتكليفه المحتمل ويترتب عليه حرمة القطع وجوب الاتمام وان كان ممثلا في ضمن الاعادة .

ثم انه يمكن ان يقال: ان هنا اصلا موضوعيا غير معارض دالا على وجوب الاعادة فانه اذا فرض في تلك الحال صدور فعل مناف للصلاة كالفقهة او الحدث او غيرهما وشك في ابطاله لها فعلا وعدمه فالاصل عدم مبطلينه لها لاحتمال كونها قبل ذلك باطلة بمجرد وقوع السلام بتقديمه على السجدة تين فيقع الفعل المنافي حال كونها باطلة من قبل، فحينئذ نحكم ببركة هذا الاصل بوجوب الاعادة لا غير .
لكن الانصاف في المقام هو الجمع بين العملين بان يأتي بهما اولاً ثم

يتشهد ويسلم ثم يعيد وذلك لما هو واضح من ان وجوب الاتمام لما كان من قبيل تعلق الغرض بالغرض ولا اقل يحتمل كونه كذلك كان الاولى الجمع بينهما اداه بين الحقين وتحصيلا بين الغرضين اللذين نشأ احدهما من قبل الامر بالكلية وثانيهما من قبل الامر بهذه الحصة الشخصية التي شرع بها وكانت من جملة مصاديق ذلك الكلي لامن جهة بقاء الامر بالكلية ولامن جهة انقلابه الى هذه الصلاة الشخصية كى يشكل الامر ببعض ما مر مما سبق بل لالزام العقل بالاتمام فرارا عن احتمال العقاب في تركه كما لا يخفى .

حكم الركن المنسى المظنون .

قد علم مما ذكرناه سابقا حكم المنسى المظنون ان كان ركنا مطلقا سواء كان من الركعات الاولى مطلقا او خصوص السجدة من الاخيرة واما غيره فلا فائده في التعرض بحاله لظهور حاله مثل ان يظن نسيان القراءة او السورة في احدي الاوليين او في كليهما او التشهد او السجدة الواحدة او غيرها من امثالها . نعم هنا اصولا ثلاثة لا يخلو ذكرها عن الفائدة حتى يتبين انه هل يمكن التمسك بها في هذا المقام اولا .

فنقول الاول منها اصالة عدم السهو فان مرجع الظن بعدم الاتيان لشيء من المذكورات الى انه هل سهى المصلى في صلاته فترك ذلك الشيء الكذائي او ماسهى فالاصل عدم سهوه فيه فمقتضى ذلك عدم وجوب قضائه .

وفيه ان التحقيق أن الاعداد لا اثر لها وانما الاثار آثار للوجود وهو السهو فان وجوب القضاء مثلا اثر السهو فالشارع جعل القضاء اثرا له ولم يجعل عدم القضاء اثرا لعدم السهو كى يترتب عدمه على استصحاب عدمه وهو ظاهر .

الثاني: اصالة عدم الاتيان بذلك المظنون التارك فحينئذ يجب الاتيان به .

وفيه ايضا ان المراد منه ان كان عدم الاتيان به عمداً فهو خلاف الغرض وان كان المراد منه عدم الاتيان به ، المسبب عن السهو فلا سابقة له كما لا يخفى .

الثالث : اصاله عدم الاتيان المقرون بالداعى وهو مساوق للسهو بل هو معناه حقيقة اذ لا معنى له الا ذلك فان السامى من كان له حالة داعية قبل زمان الفعل المظنون تركه ، الى الاتيان فى محله لكن عرض له فى هذا الحال ما يوجب تركه من السهو والنسيان فحينئذ فقبل الدخول فى العمل يصدق عليه انه لم يكن آتيا بالشىء المظنون الترك المقرون بالداعى حقيقة فبعد الفراغ عن العمل يشك فى الاتيان وعدمه فيستصحب عدم الاتيان المقرون به فيترتب عليه اثره الشرعى من وجوب القضاء وغيره .

وان قيل ان استصحاب عدم الاتيان قبل الدخول فى العمل لا اثر له قبله فلا وجه لاستصحابه والحال انه يشترط فى المستصحب ان يكون حكماً شرعياً او ذا اثر شرعى وكلاهما مفقودان فى المقام .

قلنا نعم الامر كما ذكر الا انه لا يشترط كونه ذا اثر حدوثا وبقاء بل يكفى كونه كذلك بقاء كاستصحاب حياة العبد الى رؤية الهلال اذا لم يترتب على حياته قبل الرؤية أثر فيستصحب وتتعلق الفطرة على ذمة المولى .

وفيه : أن الاصل المذكور ليس عين السهو كى يترتب اثره عليه بل هو اعم منه لاجتماعه مع الاضطراب والاكراه ايضاً فلا يكون حينئذ عينه والا فلازم العينة اطلاق السهو عليه مع ذلك وليس الامر كذلك مع ان مرجعه الى اصاله عدم الاتيان المسبب من السهو فقد عرفت حاله فالمرجع حينئذ اصاله البرائة عن وجوب الاعادة والقضاء وكذا الامر اذا كان المظنون ترك سجدة واحدة من الاخيرة هذا كله بالنسبة الى الظن بالنقيصة .

حكم الزيادة المظنونة

واما اصاله عدم بالنسبة الى الظن بالزيادة بعد الفراغ ايضاً مطلقاً سواء كانت الزيادة مما توجب البطلان كما فى زيادة الركن او الركعة ام كانت مما توجب سجدة السهو مثلاً فالانصاف انه لا مانع من اجرائها وما سبق من ان الاصل

بالنسبة الى الاعداد لامجال لجريانه لكونه مثبتاً وان الاثر المترتب عليه ليس اثرأ شرعياً بل هو اثر عقلى انما هو اذا كان الاثر المترتب على المستصحب اثرأ للالزامه او للملزمه او للملازمه فيكون اثر احدها اثرأله ايضاً للملازمة الواقعة بينهما بخلاف المقام فان الاثر المفروض هنا وهو عدم الاعادة اثر شرعى لنفس المستصحب اعنى عدم الزيادة والمعيار فى كون الاثر شرعياً هو كونه مما يؤخذ من الشارع لكونه حاكماً وآمراً فى ذلك دون غيره ولا يشترط فيه ان يكون بالدلالة المطابقة بل يكفى فيه ولو كان بالدلالة الالتزامية كما فى مانحن فيه اذ الاعادة وعدمها والبطالان وعدمه مما يؤخذ من الشرع وينسب اليه فانه اذا سئل عنه عنه عن رجل اذا سهى فى صلاته او زاد فيها فقال عنه «يعيد او يبطل» فيستفاد منه ان الاعادة والبطالان اذا كانا حكمين السهو والزيادة فعدمها يكون حكماً لعدمهما بالالزام ولا تنحصر الاحكام بالاحكام الخمسة بل هى اعم منها ومن غيرها كما هو واضح .

لا يقال ان ترتب عدم المحمول على عدم الموضوع حكم عقلى لا شرعى فحينئذ لو اثبتنا عدم الاعادة على عدم الزيادة ببركة الاستصحاب مثلاً يكون مثبتاً للمامر من انه حكم عقلى .

لانا نقول ان ما هو حكم عقلى لا شرعى هو نفس الترتب ومجرده وهو غير مضر فى جريان الاستصحاب مع ان الاثر اعنى عدم الاعادة اثر شرعى كما عرفت

حكم المسألة حسب القواعد الاخر

هذا كله بالنسبة الى القواعد والادلة مع قطع النظر عن شمول ادلة اعتبار الظن للمقام وعدمه ومع قطع النظر ايضاً عن شمول ادلة الشك بعد التجاوز عن المحل او بعد الفراغ عن العمل له وعدمه .

واما بالنسبة الى شمول ادلة اعتبار الظن للمقام من ظن الزيادة فى الصلاة بعد الفراغ مطلقاً سواء كانت مما توجب البطلان ام لا .
فاقول: انه يمكن الاستدلال عليه بامور .

منها: النبويان السابقان العاميان من قوله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبين عليه (١) ومن قوله ﷺ ايضا اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب (٢) .

ووجه الاستدلال بهما ان الظاهر ان مدخول «الفاء» اذا وقع بعد لفظ الشك يكون متعلقا للشك لا طرفا له فيكون المطلوب حينئذ من «اخرى ذلك الى الصواب» ومن «تحرى الصواب» ما هو راجع اليها من الامور سواء كان فيها ام كان بعد الفراغ منها .

الا ان فيه ما لا يخفى اما اولا فانهما ضعيفان كما مر سابقا .

واما ثانيا سلمنا ان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب لكن لا يجدى فى ذلك ما لم يعلم استناد عملهم بهما اذ مجرد شهرة فتواهم على طبق مضمونهما لا يستلزم استنادهم فى العمل بهما كما هو المدار فى الانجبار ما لم يعلم ذلك من الخارج كما مر سابقا وآتفا .

واما ثالثا فان المحقق قدس سره نقل فى المعتبر ذيل النبوى الاول لفظ «فليتم عليه» (٣) بدل فليبين عليه ومعلوم انه اضبط من غيره بنقل الروايات فعلى هذه النسخة يكون ظاهرا فى عدد الركعات فلا يشمل لما نحن فيه اصلا .

ومنها رواية اسحاق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وهمك الى التمام ابدأ فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (٤) .

وفيه اولا انها ضعيفة جداً لاصحاحها ولا موثقة لامن جهة اسحاق لانه كان من الاجلاء وانه عظيم الشأن ورفيع القدر كما لا يخفى بل بسبب من قبله .

(١) المعتبر ص ٢٣١

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث ٢

وثانياً ان قوله **إِنَّمَا** الى التمام ظاهر في تمام الصلاة لان تمام الشيء آخره فالظن معتبر فيه بلا اشكال سواء كان الظن بعد الفراغ معتبراً ام لا .
ومنها صحيحة صفوان ان كنت لم تدرك صليتك ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (١) .

وتقريب الاستدلال فيه انه ان وقع وهمك على شيء فهو معتبر يجب اتباعه وترتيب الاثر عليه بحسب مواردته فان مفهومه باطلاقه شامل للظن بعد الفراغ ايضاً وهو المطلوب .

الا ان فيه ايضاً ما لا يخفى وهو انه لو كان دالاً على اعتبار الظن بعد الفراغ يلزم محذور آخر لم يلتزم به احد بل الاتفاق والضرورة على خلافه وهو ان المفهوم من حيث الدلالة من تبعات المنطوق في الاطلاق والتقييد والتوسعة والتضييق كما ان دلالة على وجوب الاعادة عند ظرف الشك وعدم الدراية وعدم الظن، مقيدة بحال الصلاة كذلك دلالة على عدم وجوب الاعادة عند الظن بعدد الركعات ايضاً مقيدة بحالها والا فلو فرضنا التوسعة هنا حتى ما بعد الفراغ كان لازمه التوسعة هناك ايضاً لما مر فحينئذ يلزم ان يكون الشك بعد الفراغ كالظن بعد الفراغ معتبراً وهذا هو المحذور الموعود .

نعم يمكن الاستدلال على اعتباره هنا بدعوى الاولوية وتقريره ان الشارع لما اعتبر الظن الشخصى في حال الصلاة مع وجود الظن النوعى على خلافه فيها من الاذكية وهو قوله **إِنَّمَا** وهو حين العمل اذكر منه حين يشك (٢) حيث ان الظاهر منه انه مانع عن ترك اجزاء العمل وعن نسيانها غالباً فاعتباره مع عدم الظن النوعى على خلافه كما في المقام يكون بطريق اولى .

اللهم الا ان يقال ان الاولوية هنا ظنية لا قطعية كي تكون متبعة .
وفيه وان البناء على ذلك يستلزم سد ابواب كثير من المسائل الفقهية التي تمسكوا فيها

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤١

بالاولوية المفروضة وتصنيف فقه جديد كما لا يخفى على من راجعها .
واما بالنسبة الى شمول ادلة الشك فى باب قاعدة التجاوز لمانحن فيه فقد
يقال بشمولها له لان الشك فى اللغة اعم من الظن وهو شامل لتساوى الطرفين اعنى
عدم الدراية كما فى كثير من الروايات الواردة فى بيان حكم الشك المعبرة فعلى
هذا يكون الظن بعد الفراغ كالشك بعده فى عدم الاعتبار .

وفيه ان الشك فى لسان العرف يستعمل فى تساوى الطرفين استعمالاً شائعاً
وماورد فى بيان حكمه من الروايات انما ورد بلحاظ اصطلاح اهل العرف كما
هو واضح هذا اولاً .

وثانياً : اننا سلمنا انها كانت فى بيان حكم الشك بالمعنى الاعم يلزم تخصيص
الظن فى حال الصلاة لحجيته فيها بلا اشكال بخلافه بالمعنى الاخص مما مر فان خروجه
حينئذ يكون من باب الخروج الموضوعى ومن باب التخصص ومعلوم انه اذا دار
الامرين حملها على معنى يلزم منه التخصص وبين حملها على معنى يكون مقتضاه
التخصص فالثانى اولى من الاول كما قرر فى محله .

وثالثاً : أن الامام عليه السلام كان فى مقام بيان القانون الكلى واعطاء الضابطة الكلية
فى باب الشك فلو كان مراده عليه السلام منه المعنى الاعم الشامل للظن على خلاف
الاستعمال العرفى ، كان عليه بيانه لكونه استعمالاً غير شائع عندهم هذا بالنسبة الى
الاخبار التى تضمنت لفظ الشك واما غيرها مما ليس فيه ذلك اللفظ مثل رواية محمد
بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته
تذكر افاضه ولا اعادة عليك فيه (١) .

فيمكن التمسك بها للمقام من اعتبار الظن بعد الفراغ كما هو ظاهر فيه بناءً على
ان لفظة من بيانية من الموصول لا تبعية .

اللهم الا ان يقال أن هذه الرواية مثل الروايات المتضمنة الشاملة على لفظ
الشك فى عدم الدلالة على المدعى لكونها من قبيل واحد ومن نهج فارد .

الكلام فى صلاة الاحتياط

والبحث فيهما يقع فى جهات عديدة فلا بد من التعرض لكل منها ان شاء الله تعالى .

الاولى : هل هى صلاة مستقلة فى نفسها بحيث جعلت وظيفة فى حق الشاك اذا شك فى فريضة من الفرائض اليومية مثل جعل بعض الاحكام والوظائف لبعض الموضوعات الخارجية مثل وجوب التمام للحاضر مادام حاضرا ووجوب القصر للمسافر مادام مسافرا وغير ذلك من الموضوعات و من جملة حكمة ذلك الجعل قيام هذه الصلاة مقام الفائت من الفريضة ويكون عملها مفيداً لعمله ولا ينافى ذلك باستقلاليتها كما لا يخفى .

او هى جزأ منها يجبر بها نقصانها لو كانت الفريضة ناقصة فى الواقع وفى نفس الامور الا تكون صلاة مندوبة .

وعلى كلا التقديرين هل هى واجبة فى الواقع او واجبة فى الظاهر او مرددة بين كونها واجبة على تقدير نقصانها ومندوبة على تقدير عدمه فينوى حينئذ ترديدا ولا مانع من صحة تلك النية كما فى غير ذلك المورد كما فى صيام يوم الشك من آخر شعبان فيصوم بالنية المرددة بينهما ولا مانع منها كما لا يخفى .

ثم بناء على الوجوب هل هو واجب نفسى او واجب غيرى لاختلاف الثمرة والاثار بالنسبة اليهما .

وليعلم اولاً: ان الواجب النفسى والغيرى ليسا سنخين مختلفين من الوجوب بل هما سنخ واحد منه والتفاوت والاختلاف فيها انما هو باختلاف الاغراض والقصود ومثل هذا الاختلاف لا يغير حقيقة الوجوب كما يشهد على المدعى فانه اذا امر المولى بعبده بالجلوس فى المسجد مثلاً من اول الزوال الى الغروب ويكون له فى كل واحد من ساعات الوقت الموظف لجلوسه غرض متعلق عليه غير الغرض المتعلق على غيره منها الى آخر الساعات ومن المعلوم ان الواجب هنا واجب واحد وهو الجلوس من أوله الى آخره لامتعدد ولكن الاغراض مختلفة وهى لا توجب تعدد الوجوب خلافاً للشيخ الانصاف اعلى الله مقامه حيث ذهب الى ان الواجب النفسى غير الواجب الغيرى سنخا .

قال : فى باب الاستصحاب من رسائله فى وجوب غسل بقية اليد المقطوعة انه لا يجرى فيه الاستصحاب لاختلاف المستصحب فى كلتا الحالتين وان رجع عنه بعد ذلك وقال بجريانه بالمسامحة العرفية فراجع .

وقد يقال : أن كون الواجب نفسياً او غيرياً مبني على أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة او جزء من الفريضة فعلى الاول يكون وجوبه نفسياً وعلى الثانى يكون غيرياً لانها انما وجبت لكونها مكملة للفريضة .

وفيه: ان وجوب الكل عين وجوب الاجزاء وان وجودها عين وجود كلها وليس هنا واجب آخر غير وجوب الاجزاء كى يكون وجوبها توطئة وتمهيداً للوجوب والحاصل ان الامر بالكل ينحل حسب الاجزاء فتصير تلك الاجزاء حينئذ واجبات نفسية بنفس ذلك الامر فعلى هذا لامجال لهذا القول اصلاً والا كان لنا ان نعكس الامر ونقول بناء على كونها واجبة مستقلة، انها واجبة غيرية لانها انما وجبت لاجل وجوب التدارك ولزومه فتصير غيرية .

الا أن هذا الاشكال لامجال له اذ ليس لنا واجب آخر من وجوب التدارك وراء صلاة الاحتياط بل نفسها هو التدارك لا غير .

ومما ذكرنا من أن وجوب النفسى والغيرى ليسا سنخين من الوجوب وانما

الاختلاف في الأغراض والقصود، اتضح أن تأسيس الأصل في المسئلة قبل الشروع بالبحث عن ادلتها كى يكون مرجعاً عند الشك في استفادة حكمها عن ادلتها من كون الوجوب وجوباً نفسياً او وجوباً غيرياً في المقام ، لاجابة اليه في المقام بل لافائدة له اصلاً كما لا يخفى .

إذا تحقق ذلك فاقول: انه لا اشكال في أنها واجبة بالوجوب الظاهري لظهور الامر في الاخبار فيه كسائر الموارد ولامنافاة بين كونها كذلك مع كونها مندوبة واقعاً على بعض الوجوه اذا كانت الفريضة تامة في نفس الامر كما هو واضح اذ وجوبها كذلك ليس باقل من حكم العقل بوجوب الامثال في الظاهر عند الشك في حصوله بقاعدة الاشكال بل الامر هنا اولى لان صلاة الاحتياط بناء على عدم وجوبها تكون مندوبة لما مر من ورود الاخبار عليها بخلافه هناك لان الامثال على تقدير عدم وجوبه يكون لغواً فافهم .

اما الاولى منها فقد استدل عليها بوجوه .

منها: امر الشارع بالخروج عن هذه الصلاة بالسلم المحلل كما في الرواية وهذا يدل على كونها صلاة مستقلة .

و منها امره عليه السلام ايضاً في بعض صور الشكوك بوجوب الايتان بالركعتين قائماً والركعتين جالساً اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع فانه انما يلائم كونها صلاة مستقلة ولا يلائم كونها جزءاً من الفريضة لاستلزامه اموراً غير مناسبة .

الاول : لزوم الفصل بين الفريضة والاحتياط ولو على بعض التقادير لانه ان كان المشكوك اشكر في نفس الامر ثالث الركعات يكون تكليفه حينئذ الايتان بركعة من قيام اور ركعتين من جلوس فلو اتى بالركعتين من قيام قبلها يلزم الفصل .

الثاني: امره عليه السلام بالمكلف بالجلوس اذا كان الفائت ركعة واحدة مع انه قادر بالقيام وان نفس جعل الركعتين جالساً عوضاً عن ركعة قائماً غير مناسب على القول بالجزئية .

الثالث: تخييره بين القيام والجلوس كما في بعض الاخبار اذا كان المحتمل

فوتة ركعة مع ان الاولى فى الصورة المذكورة من الشك الامر بالاتيان بر كعة من قيام ثم ركعة اخرى منفردة كذلك ليحصل العمل على طبق الفائت ولثلايقع بينهما الفصل .

الرابع: انه بناءً على الجزئية يلزم زيادة الركن فى الصلاة وهو التكبيرة والحال ان المناسب الاتيان بهابدون التكبيرة .

الخامس: زيادة الركعة فى بعض الاوقات بان كانت صلاته تامة فى نفس الامر والقول بان الجزئية مختصة بصورة النقيصة مدفوع بان زيادتها لازمة فى تلك الصورة ايضا اذا صلى ركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام فلامناس من لزومها على كل تقدير فتأمل .

السادس: تعين قراءة الفاتحة فيها والحال انها لو كانت جزءا لما كان للتعين وجه بل المناسب والافق مراعات جانب القوت اعنى الاتيان بالتسبيحه ولاقل من التخيير بينهما لولم يكن الثانى منهما انسب لما مر .

السابع: وهو اقوى ادلة القول بالاستقلال تعبير الامام عليه السلام بلفظ القيام والصلاة فى رواية ابن ابي يعفور (١) وغيرها بقوله عليه السلام ثم يقوم فيصلى ركعتين بعد ان سلم عن صلاته، وهو شاهد لهذا القول فانه بناءً على الجزئية كان المناسب ان يقول فقم تمام صلاتك او اتمها او اختمها او امثالها مما يناسب التمامية .

هذا كله ادلة القول بالاستقلال .

واما ادلة القول بالجزئية فجملة من الروايات .

منها الموثقات الاربعة لعمار الساباطى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة الى قوله عليه السلام كانت هذه تمام الصلاة (٢) . وكذا روايته عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يا عمار اجمع لك السهو كله فى

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢ ، الحديث ١٢

كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت (١) .
وكذا روايته بقوله سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو الى قوله عليه السلام
وان ذكرت انك نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) .
وكذا روايته قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك الشك في صلاتك الى قوله
فاتم ماظننت انك نقصت (٣) .
فان تلك الروايات كما ترى ظاهرة في جزئيتها للصلاة كما هو معنى
التميم .

ومنها: رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه اذا لم تدر الى قوله فان كنت
انما صليت ركعتين كانتا هاتين تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتين
نافلة (٤) .

ومنها: رواية ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري
ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجعات يقرء
فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان
كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدة السهو
وهاتان الروايتان من حيث الدلالة على الجزئية اظهر من الروايات السابقة
حيث تضمنتا لحفظ عدد الصلاة بخلافها الا ان الانصاف ان ادلة كلا القولين من
الاستقلال والجزئية في غاية القوة لعدم قابليتهما الحمل والترجيح كما هو واضح
للمتأمل .

نعم ادلة القول بالاستقلال اكثر وادلة القول بالجزئية اظهر وهذا القدر من
الفرق لا يوجب صرف النظر عن واحد منهما بل لامناص الا لجمع بينهما لكن لما كان

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

(٤) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

عمدة الثمرة فيما بينهما بل تمامها هو جواز تخلل المنافى وعدمه وقد علم من بركة ذيل رواية ابن ابي يعفور (١) اعنى قوله وان تكلم فليسجد سجدي السهو ان التكلم بعد الفريضة وقبل صلاة الاحتياط غير جاز لما هو مقضى ايجاب سجود السهو فيعلم منه عدم جواز تخلل المنافى مطلقا على القولين فيرتفع ثمرة النزاع فيما بينهم فلا داعى حينئذ للتعرض بحكم المسئلة بل لافائدة علمية له بعد ذلك كما لا يخفى .

والعجب العجيب من صاحب الجواهر قدس سره في المقام حيث انه ذهب الى كونها صلاة مستقلة ومع ذلك تصدى للاعتذار عن بعض الاشكالات الواردة على القول بالجزئية من ان زيادة الركن في الصلاة ليست عاصمة النظير كما في صلاة الجماعة فان المأموم اذا اعتقد ان الامام رفع رأسه من الركوع فرفع رأسه عن ركوعه مثلاً فرأى خلافه يجب عليه حينئذ تبعيته فيلزم زيادة الركن، فعلم بان زيادة التكبير في صلاة الاحتياط من هذا القبيل ومن ان وقوع السلام في هذا المقام غير مضر لكونه سهواً مثل سائر الموارد التي وقع فيها سهواً .

وجه التعجب عنه اولا انه قائل فيها بالاستقلال فلا وجه بعد ذلك للاعتذار عن الاشكالات الواردة على الجزئية .

وثانياً : انه قائل بعدم جواز تخلل المنافى على كلا القولين فما الفائدة بعد ذلك لذلك الاعتذار منه ثم ان التخصيص بذكر التكلم في الرواية من بين المنافيات مع ان حكم جميعها كحكمه في عدم الجواز لكونه كثير الابتلاء في غالب الاوقات لغالب الناس فان المصلي اذا شك في صلاته يتكلم بعد السلام غالباً ويسئل عن عدد ركعاتها عن عنده من الجالسين ليحصل له العلم ويحول الشك عنه واما الامر بالاثيان بسجدي السهو دون الحكم ببطالان الصلاة فانما هو اذا كان معتقداً للصحة ورأى نفسه فارغة عنها كما في المقام واما التكلم بعده بمجرد احتمال الصحة مع الشك

فيها فموجب للبطلان فلا بد من الاستثناء فلا يكفي الاتيان بها بعد صلاة الاحتياط كما لا يخفى هذا اذا ظهرت حال الصلاة بعد السؤال وتبين انها ناقصة واما اذا ظهرت تماميتها بعده ولو بغيره من الامارات الشرعية فلا شيء عليه مطلقا حتى سجود السهو كما هو واضح .

لا يقال : ان القول بعدم جواز تخلل المنافى بينهما عمداً ينافى مع القول بالاستقلال نعم هو مناسب مع القول بالجزئية فلا بد حينئذ من القول بها من غير اشكال والحال انه خلاف التحقيق .

لانا نقول : لا منافاة بين كون الشيء مستقلا وبين عدم جواز تخلل المنافى واكوى الدليل عليه وقوعه في الشرع كما في صوم الشهرين المتتاليين لوجوب الكفارة فان كل يوم منها مستقل مباح للآخر ومع ذلك لو اخل بالتتابع لما امتثل بامر الصوم ويجب عليه الاستئناف .

لا يقال ان الامر بالاحتياط ظاهر في الفور وهو في نفسه مستلزم لعدم جواز تخلل المنافى اصلا ولو قلنا بكونها صلاة مستقلة لاجزاء من الفريضة قضاء لمعنى الفورية فان تخلله ، ينافى لمعناها فلا يحتاج حينئذ في اثبات عدم جوازه الى ذيل رواية ابن ابي يعفور .

لانا نقول انه لا منافاة بين الفورية العرفية مع الاتيان بالمنافى كما لا يخفى فاذا لابد في اثبات المدعى من ذكره وهو واضح .

على انه لا يمكن القول بالجزئية المحضة لما مر من تخلل السلام المحلل ومن زيادة التكبير وغيرهما كما ان القول بالاستقلال المحض ايضا غير ممكن لما مر من الامر بالاتيان بالسجدين اذا تكلم سهوا ثم لو اغمضنا عما سبق من عدم وجود الثمرة في النزاع بل عدم الفائدة العلمية للتعرض بحكم المسئلة من كونها صلاة مستقلة او جزءا منها بعد ان ثبت عدم جواز تخلل المنافى بينهما مطلقا ببركة الذيل المذكور .

فالتحقيق ان يقال انها صلاة مستقلة لاجزاء من الفريضة لان كون الشيثين متحدين

او متعددين في الخارج انما يعلم بملاحظة عروض آثار الوحدة او التعدد ومن
المعلوم ان آثار التمايز والتعدد في المقام موجودة على ما مر من تخلل التكبير
والسلام المحلل ومن تعين الفاتحة وغيرها من شواهد التعدد ومع ذلك فهي وافية
لما فاتت من اصل الصلاة من المصلحة ومتدركة لها على تقدير نقصانها لانها جزء
منها على ذلك التقدير .

والحاصل ان دعوى كلية الكبرى وهي ان كل ما يتدارك به نقصان الشيء
على تقدير نقصانه لا بد ان يكون جزءاً منه ممنوعة جداً اما عقلاً فواضح اذ ليس محالاً
عنده ان يكون للشيء مصلحة يتدارك بها مصلحة شيء آخر على تقدير فواتها من
دون ان يكون ذلك متوقفاً على كونه جزءاً منه كما لا يخفى .
واما شرعاً فكذلك لعدم ورود دليل صريح في الشرع على كونها جزءاً من
الفريضة .

واما ما مر من ادلة القول بالجزء فالانصاف انها ليست قاهرة قوية حتى يكون
موجبة لصرف الظهور عن غيرها .

بيان ذلك ان قوله عَلَيْهِ السَّلَام «وان تكلم فليسجد سجدة السهو» وان كان ظاهراً في
ان التكلم على فرض صدوره واقع بين الصلاتين من الفريضة والاحتياط كما هو واضح
وغير قابل للانكار اذ لا يحتمل وقوعه في اصل الفريضة حتى يكون جواب الامام
عَلَيْهِ السَّلَام بالامر بوجوب سجدة السهو عند بيان كيفية صلاة الاحتياط ناظراً اليه ومثله
احتمال وقوعه في صلاة الاحتياط لما مر لاسيما بناء على مختار القوم من ان المراد
من السهو في قوله عَلَيْهِ السَّلَام لاسهو في سهو (١) هو سجدة السهو في صلاة الاحتياط
الا ان وقوعه بينهما لا يفيد انها جزءاً منها حقيقة اذ من الممكن ان يكون مثل ذلك
تكليفاً تعبدياً من الشارع في هذه الحال ويكون منشأه وموجبه هو التكلم السهو
وليس هذا منافياً لما هو المختار من الاستقلال مع ان المفروض كونها متضمنة

للمصلحة الملحوظة في اجزاء العبادات على فرض نقصانها ومتداركة بها كذلك، كما ان قوله سَلَامٌ كان ما صليت تمام ما نقصت (١) وقوله سَلَامٌ كسانت هذه تمام الصلاة (٢) وقوله سَلَامٌ فائم ما ظننت انك نقصت (٣) وغيرها من نظائرها لا يدل على الجزئية الحقيقية .

نعم يستفاد منها ان الشارع نزلها منزلة الجزء في حكمه فكانها جزء منها لا انه جعلها عينه في الواقع حقيقة .

وهكذا الجواب بعينه عما يمكن ان يقال من ان التعبير بلفظي ثم والفاء في المقام يفيدان وجوب الاتيان بها بعد التسليم بالفور واعتبار الفورية لاجل اعتبار جزئيتها وحاصل الجواب ان ذلك الاعتبار لا يعلم منه انها جزء حقيقي واقعي بل هو اعم منه على ان قوله (ع) يقوم فيصلي ركعتين ظاهر في المغايرة والمباينة فلعل نظره (ع) الى الامر بتدارك ما فات من بعض اجزاء الصلاة بصلاة اخرى التي تصلح للقيام مقام الجزء في جميع الاثار بل المقصود منه ذلك كما لا يخفى .

فظهر مما ذكرنا بطلان الجهة الثانية من كونهما صلاة واحدة حقيقة كما هو مقتضى القول بالجزئية .

مضافا الى انه يلزم في المقام بناء على هذا القول محذور آخر الذي كان ذلك سببا لعدم عمل الاصحاب بالاخبار الدالة على وجوب البناء على الاقل في باب الشكوك وهو لزوم زيادة متصلة في الصلاة لو بنينا على الاقل عند الشك كما عليه العامة في ذلك الباب وكان ذلك اللزوم تاما بالنسبة الى بعض الفرض وهو فرض تمامية الصلاة في نفس الامر وهو يكفي في تحقق المنع واما لزومها على القول المذكور فغير خفي على الوفي .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وغيره

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٢

الكلام فى الاجزاء المنسية للصلاة

ثم الاجزاء المنسية كالسجدة الواحدة او الشهد وامثالهما اذا ذكرها المصلى بعد التسليم هل هى اجزاء حقيقية واقعية بحيث يجب الاتيان بها لكونها اجزاء كذلك او حالها حال صلاة الاحتياط واستدل على كونها اجزاء حقيقية ، بدعويين الاولى : استصحاب الجزئية فانها قبل عروض النسيان كانت اجزاء

لها وبعد عروضه يشك فى بقائها عليها وعدمه فيستصحب .

الثانية : ان المأنى به فى حال النسيان ليس مأمورا به لان الناسى حال نسيانه لا يعقل توجيه الخطاب اليه وبعد زواله يخرج عن موضوع الناسى لكونه حينئذ ذاكرة فيكون المأمور به فى حال النسيان مسقطاً عما كان مأمورا به والقدر المتيقن من المسقط هو كونه مع جزئية المنسى لامع عدمها واما مسقطية الفاقد فمشكوك . ويرد الاولى بان الاستصحاب هنا على العكس وبيانه ان تلك الاجزاء فى حال النسيان لم يكن واجبا بعنوان الجزئية لسقوط الخطاب بالنسبة اليها بعد عروض النسيان فيسقط عن الجزئية فلم يبق احتمالها كى يستصحب وبعد زوال الشك .

ويرد الثانية بمنع كون المأنى به فى حال النسيان مسقطاً بل هو مأمور به به ايضا بالامر المتعلق بالصلاة الكلية فهى يختلف باختلاف المكلفين فيكون فى حق الذاكر مثلاً عشرة اجزاء وفى حق الناسى تسعة اجزاء وفى حق الحاضر كذا وفى حق المسافر كذا الى غير ذلك من اصناف المكلفين فحينئذ يكون مقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء المنسية ايضا فى حال الذكر ايضا .

والحاصل ان صلاة الناسى مركبة من الاجزاء الباقية كما ان صلاة الذاكر مركبة منها مع غيرها غاية الامر انقلب امرها السابق بالجميع الى الامر بالباقي وهو احد مصاديق كلى الصلاة .

نعم ورد فى خصوص بعض الاخبار ان الشهد والسجدة الواحدة اذا نسا

يجب قضائهما بعد الذكر فلو لم يكن فيهما رواية خاصة لكان حالهما حال سائر الاجزاء المنسية في عدم وجوب القضاء كالقراءة والسورة مع ان الامر بالقضاء لا يستلزم الجزئية حقيقة بل هو أعم منها يجتمع مع القول بالتدارك ايضا كما هو الحق والمختار هذا بالنسبة الى الاصل العملي .

واما بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فكذلك ايضا للامرين .

الاول ورود الرواية على ان اولها التكبير وخاتمها التسليم او تحريمها التكبير وتحليلها التسليم (١) فانه يعلم منه ان التسليم مخرج عن الصلاة وان خاتمها منحصر به ولو قلنا مع ذلك ببقاء المنسى على جزئيه وان المصلى بعد لم يخرج عنها يلزم ان يكون الجزء المنسى هو المخرج وانه خاتمها دون التسليم وهو خلاف صريح الاخبار :

والتوجيه بان السلام هنا سلام سهوي وان امكن القول به في صلاة الاحتياط بوجه من الوجوه الا انه في المقام غير وجهه اذا فرض انه سلم متعمدا وبعنوان الخروج وانه جعله خاتم صلاته كما هو واضح .

الثاني: ماورد من الاخبار على انه اذا نسي بعض اجزاء الصلاة ثم تذكر ولو بعد مدة طويلة من شهر او سنة يجب الاتيان به من دون اعادة الصلاة مع تخلل المنافيات والمنافضات بينها وبين الجزء المنسى فمن البعيد غاية ان يكون المأني من المنسى مع تخلل المنافيات اجزاء حقيقية وواقعية .

فظهر انه ليس هنا دليل واضح يدل على الجزئية نعم تداركها واجب ولو بعد حين او احيان وهو لا يدل على الجزئية كما مر .

ومن هنا ظهر انه لا يشترط فيها ان يكون مقارنا بالشرائط المعتبرة في الصلاة من وجوب الطهارة والستر والقبلة وغيرها وفاقدا للموانع لان المتيقن من اعتبارها في لسان الادلة اعتبارها في حال الصلاة واما بعد الفراغ منها فالدليل قاصر عن اثباته بل

لادليل عليه فعدم الدليل كاف في العدم فلامانع حينئذ من تخلل المنافى ولو عمداً ومن الاتيان به من دون اعتبار الشرائط من ستروطهارة وغيرهما .
ومما ذكرنا يظهر الخلل في كلام صاحب الرياض حيث قال : «ان القول بان الاجزاء المنسية اجزاء حقيقية محضة اولى من القول بجزئية صلاة الاحتياط اذ يمكن القول فيها بعدمها بخلافها فيعتبر حينئذ فيها ما يعتبر في اصل الفريضة» بل القول بالعكس اولى لما ورد في بعض الاخبار من انه اذا نسي شيئاً من الاجزاء ثم تذكره بعد مدة يجب الاتيان به حين ذكر واما اذا نسي صلاة الاحتياط ثم ذكرها كذلك لا يكفي الاتيان بها بل يجب عليه اعادة الصلاة فان مقتضى ذلك ان شباهتها بالجزئية الحقيقية اقرب من شباهة الاجزاء بها ولذا اوجب الاستئناف من اول الامر لكون فوتها موجبا لفوت اصل الصلاة بخلافها فيكون ما نحن فيه حينئذ اولى بالاستقلال منها .

ولا يذهب عليك ان هذا كله مما شاة لحضرته قدس سره والا فالمختار في كلا المقامين مامر من استقلالهما وان الاتيان بهما من باب التدارك كما لا يخفى .
ثم لو شك في جواز تخلل المنافى وعدمه بينهما فالقول بعدم الجواز لا يخلو عن كونه حكماً تكليفاً او وضعياً والاول مرجعه الى الشبهة الحكمية التحريمية فمقتضى القاعدة هي البرائة خلافاً للاخباريين والثاني مرجعه الى ان عدم هذا الشيء من المنافى شرط في صحة الاتيان بهذه الاجزاء اولى بشرط فيرجع حكم ما نحن فيه الى ما هو مقتضى القاعدة في الشك في الشرائط والاجزاء والتحقيق فيه هي البرائة ايضاً .
ثم اعلم ان حكم سجدة السهو لاجل الصلاة مثل حكم الاجزاء المنسية في جميع ما ذكر من غير فرق واما حكمهما لاجل الخلل في صلاة الاحتياط فيما يوجب سجدة السهو ونسي ركنا او زاده ونسي سجدة واحدة او تشهداً فالتحقيق عدم وجوبهما على الاول لاسيما بالنسبة الى رواية لاسهو في سهو (١) بناء على ان المراد

من السهو الثاني هو سجود السهو اي لاحكم لسهو في سجوده وعدم بطلان صلاة الاحتياط على الثاني وعدم وجوب القضاء على الثالث والوجه في جميع هذه عدم وجود الدليل من الشرع وهو يكفي في عدمها فللمدعى اثبات الدليل .

واما ماورد من الروايات الدالة على ايجاب سجود السهو او على بطلان الصلاة بما ذكر او على قضاء المنسى بعدها فظاهرة في خصوص اصل الصلاة او منصرفه اليه وليست عامة له ولغيره كما لا يخفى للمتأمل .

ومن هنا يظهر ما في كلام صاحب الجواهر في نجاة العباد اعنى قوله : ولو فعل في الاثناء صلاة الاحتياط ما يوجب سجود السهو فالاقوى والاحوط فعله بعد الفراغ ولو نسي ركنا في ركعات الاحتياط او زاده فيها فالاقوى البطلان واستئناف الصلاة والاحوط فعل الاحتياط ثم الاستئناف ولو نسي سجدة او تشهدا فيها قضاهما بعد الصلاة الى آخر ما فيها من الفروع من الاشكال اذ لا دليل على اثبات هذه الاحكام . وان قيل ان الدليل فيها هو الدليل في اثبات احكام مسائل اصل الصلاة فقد مر الجواب آنفا من انها ظاهرة في اصل الصلاة او منصرفه اليه واثبات احكام غيره محتاج الى دليل آخر ولو شك فالاصل البرائة وهو محكم .

لكن يمكن في المقام ان يقال بالاحتياط في صلاة الاحتياط والاجزاء المنسية وسجود السهو بتقرير .

وهو ان المقام من مصاديق الشك في المحصل توضيحه انه اذا كان المأمور به مفهوماً مبيناً وشك في محصله وانه ذات اجزاء تسعة او عشرة وكذا اذا كان مجعلاً لكن علم ان الامر به لغرض للشارع فحينئذ كلما شك في الاتيان بذلك المفهوم المبين او في حصول غرضه من ناحية محصله ومحققه لاحتمال دخالة بعض الاشياء في نظره من الشرائط والاجزاء فلا بد من الاتيان بكل ما يحتمل دخله في حصوله كي يحصل العلم بحصول المعلوم ولا يتم ذلك الا بالاحتياط فيها وان قلنا في باب الشك في الشرائط والاجزاء بالبرائة وذلك لبقاء الشك في حصول المفهوم المذكور او في حصول

غرضه بمجرد الاتيان بالاجزاء المنسية وصلاة الاحتياط بعد التسليم من دون كونها مقرونة بالشرائط من الطهارة والقبلة والستر وغيرها وكذا الكلام في سجود السهو ايضا .

ونظير ذلك ما اذا امر الطبيب بشخص مريض بالتبريد او بالمسهل وعلم ان غرضه من امره دفع الحرارة او ازالة الصفراء عنه فلو شك ان هذا الشيء هل له دخل في الدفع والا زالة بحيث لو لم يأت بهما لم يترتب لما اتى به اثر مع عدم كونه مضرًا للعقل يحكم بالاتيان بجميع ما يحتمل دخله في حصول التبريد او ازالة الصفراء فكذلك فيما نحن فيه من غير فرق على ما قرر .

لا يقال انما سلمنا ذلك لو كان بيان اجزاء المحصل على ذمة العرف واما لو لم يكن كذلك كما في المقام فان بيان اجزائه وشرائطه على الشارع فحيث كلفنا حصول لنا منه علم من الشرائط والاجزاء نأخذ به وما كان مشكوكا نجري فيه البراءة . لانا نقول : ان الامر لما تعلق بالمبين او علم لزوم تحصيل غرض المولى فقد قامت الحجة على شيء ، ولا يجوز الخروج عما قامت الحجة عليه شرعا ، الا بامر قطعي وهو الاتيان بنحو تحصل معه البراءة القطعية والفرق بين المقام والشك في الشرائط والاجزاء في الاقل والاكثر الارتباطيين مقرر في محله فلا حظ .

فرع :

لو نسي اجزاء عديدة من الصلاة غير الركن فهل يجب التعمين فيها عند الامتثال او لا وعلى كلا التقديرين هل يجب الترتيب فيها ايضا او لا اما عدم وجوب الترتيب اذا قلنا بعدم وجوب التعمين فواضح وعلى تقدير وجوبه هل يجب مطلقا او على تقدير اختلاف الجنس من المنسي احتمالات بل اقوال يمكن القول بعدم وجوب التعمين بحسب الدليل واما بحسب مقتضى القاعدة فلا يبعد وجوبه لان ما اتى به او لا اما يكفي عن كليهما واما يكفي عن احدهما المعين واما يكفي عن

احدهما غير المعين فالاول خلاف الفرض بل غير معقول بالنسبة الى مختلفين منهما والثانى ترجيح بلا مرجح والثالث لا وجود له فى الخارج فتعين التعيين نظير ورود الامرين بشيئين متماثلين خارجاً فكما يجب التعيين عند الامتثال هنا فكذلك يجب هناك ايضا واما الترتيب بناء على تقدير وجوب التعيين فيمكن القول فيه بعدم وجوبه ايضا بحسب الدليل .

واما ماورد من وجوب مراعات الترتيب فى قضاء الفوائت من الصلوات فلا يعم المقام لان الاجزاء المنسية ليست عين الصلاة ولا اجزاء منها لما مر من ان الاجزاء المنسية لم تبق على الجزئية .

ولو سلمنا ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب فى قضاء الكل ووجوبه فى قضاء الجزء فلا يثبت فيه حكمه الا بالدليل فعلى مدعيه اثباته .

واما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه ايضا لانه عند فوت الجزء الاول تعلق الامر بقضائه بعد الصلاة فورا فلا يمكن تعلقه بقضاء الثانى كذلك للزوم التضاد بين الامرين فلازمه انه لو اتى بالثانى بعدها فورا يقع باطلا .

نظير ذلك انه لو آجر نفسه للحج من سنة او مطلقا فانه ينصرف الى السنة الحاضرة فلو آجر نفسه ايضا لهذه السنة لم تنعقد .

اقول والجواب عن وجوب التعيين اما اولا فبالنقض بما هو مسلم عند الكل من انه لو اوصى باحد عبديه او باحدى داريه او بواحد من عصابه او غير ذلك من نظائرها فان الاصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الامر انهم حكموا فى تعيينه بالقرعة واقوى الدليل والحجة الوقوع .

واما ثانياً فبان امتناع وجود احد الشيئين لابعينه انما هو فى الحقايق التكوينية كالجواهر والاعراض فلا يتصور وجود جسم لابعينه او عروض بياض بلا تعيين موضوعه بخلاف الامور الاعتبارية العقلية الصرفة كما اجيب بذلك عن الاشكال فى بيع صاع من صبرة بان المبيع ليس تمام الاصوغة بالضرورة والبعض المعين ترجيح

بلامرجح واحدهما لابعينه لوجود له في الخارج واجيب بأن الملكية امر اعتباري لاتأصل لها كى يحتاج الى موضوع معين بل يكفى في وجوده اعتباره وترتب الاثر عليه كما في المقام فان الوجوب المتعلق باحد الجزئين المنسيين لاتأصل له في نفس الامر ولاتحقق فيه .

واما الجواب عن وجوب الترتيب اولا فبالنقض بوجوب انفاذ احد الغريقين اذا فرض عدم قدرة المكلف بانفاذهما معا .

وثانيا بالحل بان فورية الامر مادام لم يتبل بالمزاحم فاذا زاحمه امر آخر مثله في الفورية فلايبقى على حاله لابعنى انه يصير من قبيل الاوامر التخييرية كى يكون تخييراً شرعياً بل باق على تعيينه ولكن لما زاحمه مثله ولم يقدر المكلف بامثال كليهما في آن واحد فالعقل يرخصه في امثال ايهما شاء .

وايضا انه اذا نسي الجزء الاول توجه عليه الامر بقضائه بعد الصلاة فورا . واذا نسي الثانى توجه عليه الامر ايضا بقضائه كذلك فظرف الايجاب في الثانى وان كان غير ظرف الاول الا ان ظرف الواجب فسى كليهما واحد وهو ما بعد الصلاة على الفور فالعقل حينئذ يخيره بين تقديم بعض وتأخير آخر .

ثم اعلم ان الاحكام مطلقا يعنى بالنسبة الى المقام وغيره ليست مسوردا للقرعة بل موردها الامور الخارجية التى لاتكون احد الطرفين او الاطراف مجرى للاصول العملية بخلاف ما لو كان مجرى لها كما اذا فرضنا ان عليه دينين متساويين احدهما مع الرهن دون الاخر فادى احدهما من دون تعيين حين ادائه فادعى احدهما انه اداء لما، له الرهن وادعى الاخر انه اداء لما ليس له الرهن فانه ببركة استصحاب بقاء الرهن تعين انه اداء لما ليس له الرهن .

واما مانحن فيه فالموجب فيه للاتيان هو اصابة الاشتغال فلا مورد حينئذ للقرعة ولا مجال .

فرع .

إذا كان على المصلي صلاة الاحتياط واجزاءاً منسية فهل يجب تقديم الاولى نظراً الى جعله عليه السلام اياها كالوقت بقوله فاتم ما ظننت انك نقصت (١) لظهوره في ان وقتها بعد الفريضة على الفور بخلاف الثاني مع حكومة ادلة الاحتياط على ادلة قضاء الاجزاء او يجب تقديم الثانية نظراً الى ان اكمال الركعة الناقصة مقدم على تدارك الركعة بعدها مع احتمال الفصل لو كانت الفريضة تامة واقعا او يجب تقديم اسبق السببين منهما لسبق سببه او يتخير بين تقديم ايهما شاء، وجوه .
 لامجال للثالث لان اسبقية السبب ، توجب تقدم الايجاب فيه على غيره في الاثناء لا تقدم الواجب فان ظرف الاتيان به هو بعد الصلاة وهو بالنسبة الى كليهما على نحو واحد فالتقديم فيه يحتاج الى دليل وكذا الاخير في دور الامر بين الاول والثاني والانصاف ان الترجيح مع الاول .

مركز تحقيق كتاب ميرزا علوم اسلامی

مسئلة .

لاشكال في عدم وجوب صلاة الاحتياط على من تذكر عدم النقص في صلاته قبل العمل بالوظيفة وكذا الاجتزاء بها لو تذكر النقص بعد الفراغ منها لاقتضاء الامر الظاهري الاجزاء وكذا في وجوب التدارك لو تذكر النقص قبل ايجاد المنافي وقبل الشروع بها مطلقا سواء سلم للفريضة ام لا واما لو تذكر النقص في اثناء الاحتياط فهل يجزى مطلقا سواء تطابق النقص بان شك بين الاثنين والاربع وشرع في ركعتين من قيام ام خالفه ولكن لم يكن متجاوزاً عن مقدار القائت فيسلم عليه او تجاوز عنه ولكن لم يصل الى حد الركوع فيهدم القيام ويسلم بان شك بين الاثنين والاربع وشرع في الركعتين ثم تبين ان الناقص هي الركعة او لا يجزى مطلقا او يفصل بين ما يطابق النقص وبين عدمه فيجوز في الاول دون

الثانى وجوه بل اقوال .

قديقال (١) ان اوجهها اوسطها لسقوط الامر بالاحتياط بعد انكشاف النقص فى الاثناء لان موضوعه هو الشاك كما يفيد تسميتها احتياطاً وقد انقلب وعدم اقتضاء الامر للاجزاء ما لم يتم فاذا انقلب موضوعه ذا كراً على الفرض يسقط الامر فيبطل الاحتياط .

ويبدل عليه قوله عليه السلام الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء (٢) لعدم صدق الفعل بصيغة الماضى قبل الاتمام كما هو الفرض وتبطل اصل الفريضة ايضاً لتبين نقصان الركن بل ازيد منه فيشملها اطلاق حديث لاتعاد الصلاة الا من خمس واما عدم بطلان صلاة الناسى بركة فقد خرج بالنص مع ان الموضوع هناك هو عنوان الناسى بخلاف المقام فان الموضوع فيه هو الشاك .

وفيه ان الامر بصلاة الاحتياط من دون تفصيل بين انقلاب الموضوع وعدمه يشمل للمقام على ان الجابر للنقص هو ذات الافعال والاذكار ولا دخل للاحتمال فى ذلك واما قوله عليه السلام اذا فعلته ليس له مفهوم وانما ذكره الامام عليه السلام لبيان مقصوده من منظوقه فقط .

ولامجال للتمسك باستصحاب الصحة فى كلتا الصلاتين كما فى الجواهر اما فى اصل الفريضة فلورود الاشكال المعروف من انه ليس للاجزاء المأنى بها الاصلية تأملية وهى انه لو انضم باقى الاجزاء الى الاجزاء المأنية او انضمت صلاة الاحتياط اليها مع كونها جامعة للشرائط لكانت الصلاة صحيحة فانه قبل العلم بالنقصان كان الانضمام فيها كافياً فى الصحة وبعد العلم يشك فى بقاء كفايته فيستصحب .
وحاصل الاشكال : هو أن الصحة محرزة ولا يحتاج احرازها الى الاصل بل

(١) قال المؤلف فى الحاشية : الظاهر ان القائل هو العلامة اعلى الله مقامه .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

الصحة محققة مع العلم بالبطلان والفساد وهي موجودة مطلقاً ولو لم ينضم إليها شيء أو كان مقروناً بالنواقض من البول وغيره ولا يحتاج احرازها الى الاستصحاب وهي لا تنفع في المقام كما لا يخفى .

واما في صلاة الاحتياط فمضافاً الى ما مر من الاشكال فلعدم المتقين السابق اذ الشك هنا شك سار حيث انه يشك في انعقاد هذه الصلاة صحيحة من اولها التي تذكر في اثنائها اولاً .

واما تمسكه قدس سره بقوله عَلَيْهِ السَّلَام الصلاة على ما افتتحت (١) فاجنبى عن المقام لان المراد غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ان الصلاة ان افتتحت واجبة تكون واجبة وان افتتحت مندوبة تكون مندوبة وان افتتحت ظهراً تكون ظهراً وان افتتحت عصرراً فكذلك الى غير ذلك من الاحتمالات فلا ربط له هنا كما هو واضح .

نعم يمكن القول فيها بالصحة لكن لالما ذكره قدس سره من الوجه بل لوجه آخر وهو ان الكلام تارة في صحة صلاة الاحتياط فيترتب عليها صحة اصل الصلاة واخرى في صحة اصل الصلاة فيترتب عليها صحة الاحتياط .

اما الاول فيشملة قوله عَلَيْهِ السَّلَام متى شككت فخذ بالاكتر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (٢) وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَام اذا سهوت فابن على الاكتر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل الخ (٣) وقوله عَلَيْهِ السَّلَام كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الاكتر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت اه (٤) وغير ذلك من الاطلاقات فانها باطلاقها شاملة للمقام وان الشك صادق له كما لا يخفى .

والقول بان الظاهر من الشك الذى فيها، اعتبار بقائه الى آخر العمل، تقييد يحتاج الى دليل فحينئذ تكون صحيحة وببركة صحتها يكون اصل الصلاة ايضاً

(١) لم اجده في الوسائل

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

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

(٤) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

صحيحة لان ما يترأى من المانع عنها هنا ليس الا انكشاف نقصانها فاذا انجبر ذلك النقصان بما اتى به من الاحتياط على الفرض ارتفع المانع .

واما الثانى وهو صحة اصل الصلاة ويترتب عليه صحة الاحتياط فانه ليس المانع من صحتها الا وقوع التسليم قبل الفراغ والاتمام لكونها ناقصة على الفرض فيكون مانعا عنها الا انه لما كان السلام سلاماً سهوياً وواقعا بامر الشارع كما هو مقتضى قوله عليه السلام اذا شككت بين الثلاثة والاربعة فخذ بالاثنتين واعمل به او ابن عليه او امثال ذلك (١) لا يكون وقوعه حينئذ مضرألها للغويته فاذا علم صحتها بما ذكر من الوجه يعلم منه صحة صلاة الاحتياط ايضا لان المفروض انها جابرة لنقصانها فحينئذ يدور امرها بين كونها فاسدة وكونها صحيحة فالفساد ينافى الجبران لكونها خلاف الفرض فتعينت الصحة وهو المطلوب .

هذا اذا كانتا متوافقتين واما اذا اختلفا فان كان الاختلاف فى الاول كما اذا شكك بين الثلاث والاربع فشرع بالاثنتين بالركعتين من جلوس ثم تذكر فى اثنتاهما بأن المأثى به كان ثلاث ركعات فلصاحب الجواهر هنا قولان قول بالصحة مستدلاً باقامة الشارع اياهما مقام ركعة من قيام واحتمال البطلان لاختلال النظم ، هنا : مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه .

وقول له بالبطلان كما فى كتابه المسمى بنجاة العباد ولا يخفى ما فيه من البعد والتعجب بالنسبة اليه قدس سره اذ فتواه بالبطلان فى رسالته العملية مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه بناء على مقتضى كلامه هناك ومع ذلك كيف خفى عليه وافتنى به والحال ان من قال بالبطلان انما قال به بالدليل والعلة لا بالافتراء كى يصدق المزاحمة وهو اعتبار بقاء الشك الى آخر العمل وعدم الالتفات والتذكر بالنقصان الى التالى فى صحة الاحتياط وعلى هذا لو تذكر فى اثنايه تكون باطلة لانتهاء الشرط فلا يكون القول به حينئذ مزاحمة له فيما هو مرجع فيه بل الافتاء

به استناد بالمرجع واعتماد عليه حقيقة لاستفادة ذلك من الروايات التي في باب الشكوك، مع أن التقييد بقوله في الذي هو مرجع فيه لا يحصل له أصلاً إذ مقتضاه أن المخالفة فيما ليس هو مرجعاً فيه جائزة لآمانع منها وهو كما ترى .

نعم هذا القول مدفوع رأساً لما عرفت من شمول الاطلاقات السابقة للمقام ولما في رواية عبدالرحمن وأبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام في من شك بين الثلاث والأربع قال عليه السلام وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) ورواية جميل وابن أبي عمير (٢) في من شك بين الثنتين والثلاث والأربع قال عليه السلام يقوم فيصلّي ركعتين من قيام ويسلم ويصلّي ركعتين من جلوس ويسلم إلى آخرها (٣) وغيرها بل رواية جميل صريحة في التخيير بين أن شاء صلى وهو قائم وبين أن شاء صلى ركعتين وأربع سجعات وهو جالس مضافاً إلى أخبار آخر (٤) واردة في أن ركعتين من جلوس تعدان ركعة من قيام كما هو معلوم لمن لاحظ مبحث النوافل من الصلوات من كونها ظاهرة في صحتها لكونه مأذوناً في الاتيان بها من قبل الشرع وآتياً بها بأمره عليه السلام كما هو واضح .

الا أن المقصود والغرض بنساء على فرض صحة هذا القول من الحكم بالبطلان انكار مزاحمة الشرع كما هو المدعى .

فظهر من جميع ما ذكرنا أنه لا إشكال في صحة هذه الصلاة وفي جبرانها الركعة الفائتة من أصل الصلاة في هذه الصورة لما مر من الوجه. وإن كان الاختلاف في الثاني بأن شك بين الثنتين والثلاث والأربع ثم تذكر حين اتى بركعتين من صلاة الاحتياط قائماً بعد رفع الرأس من ركوع الثانية منها ، أن الفائتة كانت ركعة واحدة فالتحقيق هو بطلان صلاة الاحتياط فقط لعدم كونها جالبة للنقص لما

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ابواب الخل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٥

فيها من زيادة الركن والحال ان اصل وضعها انما كان للتدارك والجبران لما
احتمل من النقصان كما في قوله عَلَيْهِ السَّلَام واتم ما ظننت انك نقصت (١) وغيرها فلما
لم تكن لها صلاحية ذلك فيأتي حينئذ بركعة متصلة يقرأ فيها التسبيح واما الفصل
بما شرع به اولا فغير قادح في المقام لما مر من انه انما شرع به بامر الشرع وبأذنه
وهو الفرض .

مسئلة .

لا اشكال في وجوب سجود السهو للسلام والكلام السهوين وللشك بين الاربع
والخمس لما ورد عليها من النص وانما الاشكال في انه هل يجب لكل زيادة ونقص
اولا وقد يتمسك له برواية ابن ابي عمير عن سفيان بن سمط عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام
قال تسجد سجدة السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان (٢) .
وكونها مرسله غير مضر في المقام لما قال به الاصحاب في حاله من انه
لا يرسل الا عن ثقة اولا يروى الا عن ثقة فتأمل .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ١

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٦

فى صلاة المسافر:

والاصل فيها قوله تعالى : واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا (١) .

واختلف الفريقان فى حكم القصر الى قولين :

١ - انه واجب تعيينى كما عليه الامامية ، بل صار هذا من ضروريات مذهبهم وبه قال ابو حنيفة من غيرهم .

(٢) - وقال الشافعى ومالك بالتخير بينه وبين التمام تمسكاً بظاهر قوله : «فليس عليكم جناح الخ» حيث انه ظاهر فى بدأ النظر فى جواز التقصير لافى وجوبه . والدليل على المختار هو الروايات الواردة عن الائمة عليهم السلام مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم حيث سئلا عن ابى جعفر عليه السلام بقولهم :

قلنا لابى جعفر ما تقول فى الصلاة فى السفر كيف هى ؟ وكم هى ؟ فقال : ان الله عز وجل يقول : «واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة» فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر .

قالا : قلنا له : قال الله عز وجل «فليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك ؟ فقال : اوليس قال الله عز وجل فى الصفا والمروة : «فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير فى السفر غير شىء صنعه النبى و ذكر الله فى كتابه (٢) .

وهذه الرواية واضرابها كافية فى اثبات المطلب وموضحة لهدف الاية ، وعلى فرض عدم دلالتها فالروايات كافية فى المقام .

(١) سورة النساء ، الاية ١٠١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٢

الكلام فى شروط القصر

الشرط الاول ، المسافة :

قال المحقق قدس سره فى الشرائع : اما الشروط فستة الاول: اعتبار المسافة
الثانى : قصد المسافة .

اقول : لا يخفى ما فى هذا التعبير من الاشكال لان المراد من الشرط الاول
ان كان اعتبار تحقق المسافة فلا دليل عليه بل الاجماع على خلافه حيث انه يكفى
فى وجوب القصر مجرد الخروج عن حد الترخيص مع كونه عازما للمسافة الشرعية
وان قطعها طول ثلاثة ايام .

وان كان المراد منه اعتبار نفس المسافة من دون اعتبار التحقق فيها فهو امامع
العزم او بدونه فعلى الاول يلزم التكرار لان هذا هو عين الشرط الثانى وعلى الثانى يلزم
وجوب القصر على من لم يقصد المسافة ولم يكن عازما به مثل من خرج لاجل طلب ضالته
بحيث يرجع اذا وجدها ولكن اتفق ذهابه بمقدار المسافة مع انه لم يقل به احد .
والظاهر : ان مراده قدس سره من الشرط الاول هو اعتبار نفس المسافة فى
وجوب القصر على المكلف والهدف من ذكر هذا القيد اخراج من قصر بزعيم ان
المسافة ، مسافة شرعية وكانت فى الواقع اقل منها حيث تجب عليه الاعداء او القضاء
فلو لم يكن نفس المسافة معتبرة وكان مجرد قصدها كافيا ، لصح صلاته
ولم يحتاج الى الاعداء او القضاء مع انه ليس كذلك .

تحديد المسافة الشرعية بحددين

ثم ان المسافة الشرعية في الاخبار محدودة بحددين ومقدرة بتقديرين .
الاول : اعتبارها بمقدار «ثمانية فراسخ» و«بريدين» و«اربعة وعشرين ميلا»
فبعض منها مشتمل على ذكر التعابير الثلاثة ، وبعض على ذكر الاثنين منها ، وبعض
على ذكر الواحد وان بعضها مفسر للبعض الآخر .

الثاني : اعتبارها بمقدار مسيرة يوم اوبياض يوم .
والظاهر ان الحد الثاني طريق وامارة للحد الاول .

وعلى اى تقدير فليس مطلق السفر موجبا للقصر ، بل لابد من طى مسافة
مخصوصة بالاتفاق وقد عبر الشارع عنها بثمانية فراسخ وغيرها مما مر خلافا
لداود من فقهاء العامة حيث اقتصر فى وجوبه بمطلق الضرب فى الارض ولو كان
قليلاً ولم يكن قدر المسافة الشرعية .

المسافة التلفيقية : تحقيق تكاثر علوم راسخ

ثم ان المراد من المسافة هل هى المسافة الامتدادية بحيث لايشتمل الملفق
منها ، او كانت اعم منها ومن الملفق بحيث يشتمل جميع انحاءة والتلفيق على
اقسام ، تارة يتحقق فى ضمن اربعة فراسخ كما اذا كان كل من الذهاب والاياب
اربعة فراسخ ، واخرى يتحقق فى ضمن ثلاثة فراسخ كما اذا كان الذهاب ثلاثة
فراسخ وكان الاياب من طريق آخر خمسة فراسخ ، وثالثة يتحقق فيما اذا سافر ستة
فراسخ من دون قصد المسافة ثم بدا له ان يسافر فرسخا آخر ، فعندها يكون كل من
الذهاب والاياب ملفقا ثمانية فراسخ الى غير ذلك من امثالها ونظائرها .
فلاخبارها على الاصناف :

١ - صنف نص فى المسافة الامتدادية مثل ما فى صحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم من ان رسول الله ﷺ سافر الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون
اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت ستة وقد سمي رسول الله (ص)

قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة وقال (ص) : فيهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا (١) فانه صريحة فيما ادعيناه من المسافة الامتدادية وهو واضح .

٢- صنف آخر منها ظاهر فيها مثل جملة من الروايات الواردة بلفظ ثمانية فراسخ وهذه الروايات كثيرة متواترة في المقام (٢) .
وكونها ظاهرة في المدعى بوجوه :

الاول : اذا اطلق لفظ الفراسخ انما يستفاد منه المسافة الممتدة لا الملفقة .
الثاني : اذا قيل قرأت عشر سور من القرآن لا يفهم منه الا انه قرأ عشر سور مغايرة بعضها مع بعض حقيقة لانه قرأ سورة واحدة عشر مرات وكذا لو قيل اكرمت عشرة رجال واطعمت عشرة مساكين وغير ذلك من الامثال ومثله اذا قال: سرت ثمانية فراسخ او سار زيد مثلها لا يفهم منه الا مغايرة كل فرسخ مع آخر في المسافة ، لا انه سار مسافة واحدة ثمانية مرات .
الثالث : ان الاصحاب يحددون المسافة عند التحديد بالتباعد والتغرب عن البلد وهو ظاهر في البعد عنه ، ولا يشمل ما فيه تباعد عن الوطن وتقرب اليه كما هو مقتضى القول بالتلفيق فان المسافر اذا سافر ثلاثة فراسخ او اربعة مثلاً ورجع خمسة او اربعة يكون بعيداً منه وقريباً اليه .

الرابع : مفاد الرواية المشتملة على ذكر البريد معا .
مثل قوله **«إِنَّمَا»** : التقصير في الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائياً « (٣) فان جعل الثاني عدلاً ومقابلاً للاول قرينة على ان البريدين ظاهر ان في المسافة الممتدة والافلاوجه للتصريح بالملفق ثانياً كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ٤ ، الباب ٢٢ الحديث

٥ وراجع الفقيه ١ - ٤٣٥

(٢) راجع الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر، الباب ٢ ، الحديث ٤

واما سائر الاصناف الباقية فاليك بيانها .

٣ - صنف منها يدل على ان المسافة الموجبة للتقصير هو نفس اربعة فراسخ او نفس بريد او نفس اثني عشر ميلا مطلقا من غير دلالة على اشتراط الرجوع ليومه الذي سافر فيه او لغيره . (١)

والتحقيق ان نفس اربعة فراسخ من غير اشتراط الرجوع فيها ليست محددة للمسافة، بل لاقائل بكونها مسافة من المسلمين قاطبة حتى من العامة. نعم نسب الى الكليني رحمه الله هذا القول الا ان النسبة اشتباه جداً .

٤ - وصنف آخر منها يدل على ان اربعة فراسخ مسافة بشرط ان يرجع فلا دلالة لها للرجوع من يومه لو لم يكن فيها دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه وهي ايضاً متعددة مثل رواية زرارة بن اعين قال : سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال : يريد ذاهب ويريد جاء قال وكان رسول الله (ص) اذا اتى «ذبابا» قصر و«ذباب» على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ . (٢) وغيرها .

ولكن يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الرجوع ليومه في المسافة كما انها صريحة في اشتراط مطلق الرجوع فيها اذا كانت المسافة اربعة فراسخ فالصنف الثالث منها صريحة او ظاهرة في انه ليس الرجوع في اليوم الذي سافر فيه او ليلته شرطاً في تحقق المسافة .

ولا قائل بتعين القصر بمقتضى اخبار هذا الصنف من القدماء فانهم بين من هو قائل بتعين التمام وبين من هو قائل بجوازه بتخييره بينه وبين القصر الا ابن ابي عقيل فانه قائل بتعين القصر فقط عملاً بمقتضاها .

(١) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٥١ و ٦٠ و ١١

١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ وغيرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٢ ، الحديث ١٥

نعم بعض المتأخرين قد عمل بمضمونها فقال بتعين القصر ايضاً . ويدل على التعين اخبار العرفات مثل صحيحه معاوية بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال : ويلهم اوويحهم وای سفر اشد منه لا ، لاتتم . (۱)

وفى رواية اخرى قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر ؟ فقال : وای سفر اشد منه ! (۲)

وفى رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : حج النبي (ص) فاقام بمنى ثلاثاً فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعاً فصلى الظهر اربعاً ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى على عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فقال : اذن لا صلى الاركعتين كما صلى رسول الله (ص) فرجع المؤذن فانخبر عثمان بما قال على عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك لست من هذا فى شىء اذهب فصل كما تؤمر فقال على عليه السلام : لا والله لا افعل انتهى موضع الحاجة . (۳)

ويدل عليه ايضاً روايه اسحاق بن عمار قال : سالت ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين او على ثلاثة فراسخ او على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياماً لا يدرون هل يمضون فى سفرهم او ينصرفون . هل ينبغي لهم ان يتموا الصلاة ام يقيموا على تقصيرهم !

(۱) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ۳ الحديث ۱

(۲) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ۳ الحديث ۱۲

(۳) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ۳ الحديث ۹ ، والحديث طويل جدير

بالمطالعة ليعلم انه كيف لعب اصحاب الهواء بسنن رسول الله (ص) .

قال (ع): ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا . (١) .

واما الاصحاب من القدماء فقد اعرضوا عنها كلها وقالوا اما بتعيين التمام واما بجوازه تخييراً بينه وبين القصر كما عرفت آنفاً استناداً لما لاصلاحية له من الوجوه الضعيفة سنداً ودلالة .

منها رواية الرضوى . قال في كتاب فقه الرضوى: «فان كان سفرك يريد اواحداً واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك يريدان» . ثم قال بعد هذا الكلام باسطر : (فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت تمت وان شئت قصرت» (٢) .

و الجواب عنها انه لم يثبت كون الكتاب من مولانا الرضا (ع) لما فيه من الوهن لتضمنه بعض ما ليس من دين الامامية، ولا يعقل حمله على التقية لعدم قائل به من العامة اصلاً فلاحظ باب الوضوء ترى انه يقول بالتخيير بين المسح والغسل في الرجلين معللاً بان الكتاب نزل على كلا القرائتين من جرّار جلّكم ونصبها عطفاً على موضع وجوهكم . (٣) فان المسلمين اما قائلون بالمسح كما عليه الامامية كلا واما قائلون بالغسل كما عليه العامة كذلك واما القول بالتخيير بينهما فلا قائل له اصلاً . بل قد يقال انه تاليف الشلمغاني (٤) وقيل في حقه انه صنف كتاباً وعرضه على الحسين بن الروح فاذا نظره رأى فيه انه متضمن لمسائل ليست من دين الامامية فقال ان فيه بدعاً . (٥)

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ . الحديث ١٠

(٢) فقه الرضا ص ١٦

(٣) فقه الرضا ص ٣

(٤) راجع رسالة فصل القضاء في كتاب المشتهر بفقه الرضا للسيد حسن الصدر

المطبوع بقم في مجموعه «آشنائي باچند نسخه خطي»

(٥) راجع غيبة الطوسي ص ٢٦٧ طبع تبريز

بل الواقع ان فيه فتاوى لاربط لها بالكتاب والحديث .

ومنها ما عن الامالى من ان المسافة ان كان اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ولو كانت اربعة فراسخ و اراد الرجوع ليومه وجب القصر فانه من دين الامامية . (١)

وقال قدس سره في الفقيه : اذا كان سفره اربعة فراسخ ولن يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر . (٢) .

وفيه انه ليس ظاهراً في الاجماع كما قال به صاحب الرياض بل هو نظير قول الشهيد في تسمية كتابه بفقه الامامية (٣) وتعريفه به مع ان جميعه ليس من فقه الامامية كما هو واضح ، بل هذا ادون من الاجماع .

ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال : في بريد قلت : ففى بريد ؟ قال : انسه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه . (٤)

والعمدة من الادلة الدالة على دعوتهم من اشتراط الرجوع من يومه في وجوب القصر هذه الرواية .

وحاصل الاستدلال بها عليها ان هنسا ظهورين ظهور لصدرها ، وهو اطلاق جملة الشرطية من قوله : اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فانه مطلق شامل للركوع من يومه ومن غير يومه . وظهور لذيلها وهى الجملة الجزائية اعنى قوله : «فقد شغل يومه» بان شغل اليوم له فردان : شغل شأنى وشغل فعلى . الا ان الظاهر منه الشغل الفعلى كما هو مقتضى اطلاق الشغل واستعماله كما فى قواك شغلت زيدا او شغلت وقته فحيثئذ يتعارض الظهور ان فظهور الذيل مقدم على ظهور الصدر لكونه من متعلقاته

(١) امالى الصدوق ص ٣٨٣ الطبع الحجرى

(٢) الفقيه ٤٣٦/١ طبع الففارى

(٣) كاللمعة الدمشقية فى فقه الامامية

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٩ وليس فيه لفظة «اذا»

ومتعماته وان الكلام لا يتم الا بجزئه الاخير كما هو واضح ومقرر في موضعه .
 لاسيما ايراد كلمة « اذا » الشرطية واختيارها من بين حروف الشرط دون
 « ان » الشرطية او « لو » الشرطية او غيرهما لما فيها من الدلالة على تحقق الفعل
 ووقوعه فعلا فان كلمة « اذا » انما يستعمل في موارد المحقق الوقوع وازافة اليوم الى
 الضمير الراجع اليه في السقام الظاهر في اليوم الذي خرج فيه ، قرينة على ان المراد
 من اطلاق الشغل ، الشغل الفعلي . فعلى هذا يقدم ظهور الذيل على ظهور الصدر
 فيكون الرجوع من يومه حينئذ معتبرا حين كانت المسافة اربعة فراسخ .

هذا حاصل استدلالهم في المقام لكن لا يخفى ما فيه من الاشكال :
 اما اولا فان غرض الامام عليه السلام من قوله : « فقد شغل يومه » اما ارجاع ذهاب
 بريد واياب بريد فيها الى الصنف الثاني وهو مسيرة يوم او يساوي يوم في رواية
 سماعة وغيرها قال : سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة يوم
 وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ . (١) ومعلوم انه لا يشترط في نفس مسيرة يوم
 رجوع من يومه التي هي الاصل بالنسبة الى الموثقة المزبورة لقياسها عليها فيكون
 حالها مثل حالها في عدم الاشتراط والايلازم اعتبار شيء في الفرع زائداً على الاصل
 واما ارجاعه الى مضامين الاخبار الدالة على اعتبار البريدين في وجوب
 التفصير من روايات الصنف الاول (٢) ومعلوم ايضا ان المقصود منها اعتبار قصد
 سير بريدتين في المسافة بلا لزوم كون السير المزبور ليومه بل ولو تحقق في ضمن
 ازيد من يوم واحد كفى في القصر كما مر هناك والافلو اعتبر فيها شيء آخر يلزم
 مزية الفرع على الاصل ايضاً .

وثانياً سلمنا ان الشغل اذا اطلق يراد منه الشغل الفعلي وانه مقدم على ظهور
 اطلاق الرجوع لما مر من القرينة السوهمية لكن الشغل المذكور هنا مسا اريد منه

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١٣٥٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ٧١٩

الا لشغل بالقوة والشغل التقديرى . ويؤيد ذلك ان مذهب الراوى وهو محمد بن مسلم فى مقدار المسافة هو «بريدان» ولذا كان متعجباً من افتاء الامام عليه السلام بالبريد الواحد قال متعجباً: فى بريد؟ فقال عليه السلام : اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه (١) وقد ظهر مما ذكرناه سابقاً انه لا بد فى صدق عنوان السفر الذى يوجب وجوب القصر فى الصلاة وحرمة الصوم فيه من اعتبار المسافة الواقعية وان كانت مختلفة بين الامامية وغيرها . فان اقل المسافة عندهم عبارة عن ثمانية فراسخ ، وعند الشافعية اقل مقدار السفر الذى يقصر فيه يومان ، وعند ابى حنيفة عبارة عن ثلاثة ايام ولا يصير مسافراً لو سافر اقل من ذلك .

وعلم ايضاً من بركة كلمات الائمة عليهم السلام الذين هم خزان العلم ومعادن الحكمة ان صورة واحدة من انحاء الملقى وهى كون المسافة اربعة فراسخ ذهاباً واياباً لا اشكال فى كونها موجبة للقصر مطلقاً لكونهما مسافة شرعية واقعية وان لم يرجع فى يومه .

ولكن بقى هنا صورتان منه فهل يمكن الحاقهما بها او يجب الاكتفاء بالصورة السابقة لكونها القدر المتيقن .

ف نقول الاولى : ان يكون ذهابه اكثر من اياه بان ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ مثلاً .

و الثانية : ان يكون اياه اكثر من ذهابه بان ذهب فرسخاً ورجع سبعة فراسخ مثلاً .

اما وجه لحوق الصورة الاولى فيمكن ان يقال: ان الصنف الثانى من الروايات وهو ما عبر فيه بالبريد و باربعة فراسخ وبائثنى عشر ميلاً، انما يدل عليها سطقاً من دون اعتبار التفصيل فمفادها ظاهر فى ان المسافة لا بد لها من بريد ولكن لادلالة فيها على ان لا يكون ازيد من بريد فحينئذ اذا ذهب خمسة فراسخ تكون مشمولة لتلك

الروايات . هذا بالنسبة الى اثبات احد جزئي التلقيق . واما بالنسبة الى اثبات الجزء الثاني منه فهو ان الصنف الاول لما علم منه ان المسافة لا تكون اقل من ثمانية فراسخ او بردين او اربعة وعشرين ميلا فيعلم انه لا بد في صدق المسافة المعتبرة من حصول سير البردين وقطع ثمانية فراسخ خارجاً مطلقاً ، فثبت ببركتها ذلك الجزء ايضاً لانه اذا ذهب خمسة فراسخ و رجع ثلاثة فراسخ يحصل مقدار سير بردين فينطبق الادلة بها وهو المطلوب في المقام

لا يقال : ان ظهورها كما سبق انما هو في الفراسخ الامتدادية فلا تكون شاهدة على المقام كى يستظهر ببركتها ذلك الجزء فلا يثبت المطلوب .

لانا نقول : نعم الامر كما ذكر الان المستفاد من ذيل الصحيحة وهو قوله : «لانه اذا رجع كان سفره بردين» (١) هو اعتبار البردين ولولم يكونا ممتدين كما في المورد فيكون الحاصل كون المسافة بردين مطلقاً كما اشرنا اليه سابقاً فحينئذ لا اشكال في المقام اصلاً .

واما الصورة الثانية منهما فيمكن لحوقها بها من جهة عموم التعليل في ذيل صحيحة زرارة بن اعين من قوله **عَلَيْهَا** : «لانه اذا رجع كان سفره بردين ثمانية فراسخ» (٢) فان الجملة الجزائية قضية معلقة بالرجوع اعم من ان يكون اربعة فراسخ او اكثر او اقل ففى مانحن فيه انه اذا ذهب فرسخاً ثم رجع سبعة فراسخ يصدق عليه انه اذا رجع كان سفره بردين .

نعم الحاق الصورة الثانية اشكل من الاولى لانه في الاولى قد عمل باطلاق التعليل وبظهور الروايات الدالة على ان حد المسافة التي فيها التقصير يريد او اربعة فراسخ او اثنا عشر ميلا او امثالها من قوله يريد ذاهب ويريد جاء كما في الصحيحة السابقة (٣) بخلاف الصورة الثانية كما عرفت .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ الحديث ١٤

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان اطلاق ظهور التعليل اما محفوظ في المقام ومقدم على ظهور غيره كما هو الحق لان الامام عليه السلام انما كان في مقام الاستدلال على مقصوده من كلامه فيكون مقدماً على غيره وليس الامر كذلك بل يعمل بظهور غيره من الروايات .

فعلى الاول لا يتفاوت الحال في كلتا صورتين فلا يكون احدهما اشكل من الاخرى كما هو المدعى لان ظاهر اطلاقه صادق في كليهما فتكونان لاحقتين بالصورة السابقة من غير تكلف ومشقة وهو واضح .

وعلى الثاني فكذلك ايضاً لانها كما تعطى انه لا بد في التقصير من عدم كون المسافة اقل من يريد حال الذهاب ، كذلك تعطى انه لا بد ان لا تكون اقل من يريد حال الاياب ايضاً بمقتضى ظاهر بعضها فحينئذ يكون ظاهر هذا البعض مقيداً لاطلاق ظاهر غيره كما مر سابقاً عند تقسيم الروايات .

فعلى هذا تكون كلتا صورتين خارجتين عن التلقيق المعتبر شرعاً بمقتضى الروايات فضلاء عن ان يكون احدهما اشكل من الاخرى .

ومن هنا ظهر فساد ما ذكر من ان العمل في الحاق الصورة الاولى بظهور اطلاق التعليل وظهور الروايات كليهما معا بخلاف الثانية فان العمل فيها بظهور الاول فقط .

ووجه الفساد ان العمل بالروايات بالنسبة الى الذهاب في الصورة الاولى معارض بالعمل بها بالنسبة الى الاياب في الصورة الثانية لانه ان اخذ هناك بالبريد في ضمن الخمسة كذلك اخذ بالبريد هنا في ضمن السبعة لصدق قوله (ع) : « يريد ذاهب ويريد جاء » وكذلك قوله : اذا ذهب يريد او رجع يريد اكان سفره يريدين » وغيرهما من الروايات الدالة على الجزء الاول من المورد الاول وعلى الجزء الثاني من المورد الثاني .

اذا تحقق ذلك فاقول : ان قوله عليه السلام : «لانه اذا رجع كان سفره يريدين»

يحتمل معان عديدة الاول : احتمال كون المراد هو مطلق سير البريدين كما اشير الى هذا المعنى سابقاً . الثاني : ان الاربعة المجردة وبشرط لامن الفراسخ لا يكفي في وجوب التقصير بل لا بد لها من ضم شيء عليها مطلقاً من دون تحديد فيه باربعة بل ولو كان اقل منها كفى ايضاً . الثالث : اعتبار نفس الاربعة الثامة منها في الرجوع كما اعتبرت كذلك في الذهاب وقد نطق به بعض الاخبار وهذا هو المعنى الذي فهمه المشهور منه . الرابع : تشبيه البريدين الملققين من الذهاب والرجوع فيها بالبريدين الامتداديين وجعلهما مثلهما كما هو مقتضى الصنف الاول من الروايات اما لكون التلقيق المزبور محققاً ومحصلاً لموضوع المسافة واما لكونهما مثلهما في الحكم من وجوب التقصير .

ولا يخفى ان ثلاثة منها لا وجه لها في المقام .

اما الاول منها فلاستلزامه وجوب التقصير في سير فرسخ دوري بان دار عليه ثمانية مرات فلازمه كونه سفيراً والحال ان الاجماع على خلافه . واما الثالث فلاستلزامه التكرار لان قوله عَلَيْهَا قبل هذه العلة صريح في ان المسافة لا يتحقق الا بالبريدين وان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب التقصير وهو قوله عَلَيْهَا : «بريد ذاهب وبريد جاء» (١) فلو حملنا العلة المذكورة على هذا المعنى يكون تكراراً ولفواً .

واما الرابع فلانه لا بد ان يكون وجه الشبه في نفس المشبه به اظهر واجلى وليس المقام كذلك .

فاذن يتعين المعنى الثاني وهو ان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب التقصير بل لا بد فيه من ضم شيء عليه كي يحقق موضوع المسافة .

والحاصل ان لنا اخباراً تحدد المسافة بالبريدين الامتداديين واخباراً اخرى تحدها بالاربعة وبالبريد واخباراً تحدها بالاربعة ذاهباً وبالاربعة جائياً فمقتضى لسان المجموع ان الاربعة الذهابية الامتدادية لا محيص عنها في وجوب التقصير ولا يجوز

(١) الرواية رقم ١٤ و ١٥ في الباب ٢ رواية واحدة عند المصنف.

القصر اذا كان السفر اقل منها حال الذهاب كما هو مفاد بعضها صريحاً ومفاد بعضها اطلاقاً واندراجاً كما في البريدين اذ اطلاق البريدين لا ينفي اطلاق السفر على الاربعة بل يفيد انها مسافة مسح اربعة اخرى ولا يجوز الاقتصار باربعة واحدة فسي القصر كما دلت عليه صراحة رواية : « يريد ذاهب ويريد جساء » وقوله : « لانه اذا رجع كان سفره بريدين » واما الاربعة الاخرى المتضمنة للاولى لتنميم المسافة المقررة في الشرع تارة تكون نفس الاربعة المستقلة كما هو مورد الروايتين واخرى تكون اربعة ملفقة من الذهاب والاياب فساذا ذهب خمسة فراسخ ثم رجع ثلاثة فراسخ كما هي الصورة الاولى من الصورتين يجب عليه القصر لشمول الادلة عليها لان المقصود منها هو حفظ الاربعة الذهبية وهي حاصلة مع شيء زائد واما الاربعة الاخرى فهي ايضا محفوظة لكن لاستقلالها بل تلفيقاً من فرسخ ذهبي وثلاثة فراسخ اياية والقول بان المعتبر في الرجوع في التلفيق هو خصوص اربعة مستقلة لاملفقة بمقتضى الروايات مدفوع بما عرفت من استلزامه التكرار في كلام الامام عليه السلام فظهر ان حكم هذه الصورة هو القصر بلا اشكال لشمول الادلة عليها بالتقرير الذي ذكرناه .

واما الصورة الثانية فليست مشمولة الادلة بل ليس فيها عين لها ولا اثر اصلاً لعدم حفظ الاربعة الذهبية فيها وهو واضح فحكمها حكم التمام كما لا يخفى .
هذا كله اذا كان مقدار الذهاب والاياب من حيث الفرسخ معيناً معلوماً .
واما اذا لم يكن كذلك بان قال بعض انه مسافة شرعية وبعض آخر انه سبعة فراسخ وثالث انه ستة فراسخ وامثال ذلك فحكمه التمام اذا لم يقصد الرجوع بخلاف ما اذا رجع فحكمه القصر لتحقق المسافة الشرعية على اى تقدير .
نعم لو اراد الرجوع وكانت المسافة مرددة بين خمسة فراسخ واربعة وثلاثة فوجوب التمام هو المحكم لمقتضى الاستصحاب .

الكلام في المسافة المستديرة

وهي ما يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء حركة المسافر، المنتهى الى ذلك المبدأ، من قبيل الدائره وهي على انحاء وصور ذكرها الشيخ الانصارى واليك بيانها .

الاولى : ان لا يقصد المسافر الاطيها بسان لا يكون غرضه حين الاخذ فى الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لاتعد مسافة ذهابية بل ملفقة ويكون مبدء العود، النقطة المسامته لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوى مسن الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلاثة، لم يتحقق فى طيها مسافة القصر لان مقصده، البعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع (اى الى البلد) ومروره فى الاثناء على المنازل، انما هو بالتبع لا يقصد السفر اليها والمتبادر من ادلة تحديد المسافة، تحديد ما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذى يعد عرفا انه يسافر اليه لا مطلقا ما يقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره. ولا يتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لاعبرة به . اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزما من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة .

الثانية : ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد اوضيعة على رأس ذلك القوس ولا اشكال فى احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصفا وان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلاث فراسخ .

ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة (١) لم يحصل التلقيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب هو كما صرح به فى المدارك .
واحتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتمه نصفاً مطلقاً او بشرط حصول التمام باصل البعد لاجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا

(١) التعليقة تاتى فى الصفحة الاتية.

اوازيد بناء على ان هذا التميم كان مقصوداً حين الشروع فينحصر العود فى النصف الباقي مما يكذبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى المنزل (١) الصورة الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى الذهاب آخر المقاصد وان قرب من محل الحركة بحيث نتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الاخير .

ويحتمل ان يكون منتهى الذهاب، المقصد الذى لا يتحقق عند السير اليه صورة الرجوع ، لانا اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذى يتحقق معه صورة الرجوع هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه، وهذا هو الذى اختاره اولاً فى المسالك بعد ان جعل الاول احتمالاً . انتهى واليك شرح بعض ما افاده (٢)

قوله: « كما صرح به فى المدارك » لم اظفر بما نسبته الى المدارك من التصريح من ان القوس الباقي من الدائرة يحسب عوداً ولعله سهو منه او من الكاتب نعم صرح به فى المسالك .

قوله : « ما يتم نصفاً مطلقاً » اى نصف الدائرة سواء أكان تمام نصف الدائرة حاصلًا باصل البعد ايضاً وهو قطرها ومحورها وهو اطول خط من مبدء الحركة الى الخط المسامت لذلك المبدء كما اذا فرض مجموع الدائرة اثني عشر فرسخاً مثلاً فان قطر هذه الدائرة يكون اربعة فراسخ وهى ثلثها ويكون نصف المسافة الشرعية حاصلًا منه ايضاً على الفرض ، ام لم يكن .

(١) بحيث لا يبلغ اربعة بان وقع على رأس ربع من الطريق المستدير او ثلث منه لم يتحقق التلقيق حينئذ لعدم بلوغه اربعة فى الفرض المذكور فيكون الباقي منه محسوباً عوداً على رايه قدس سره .

(٢) صلاة الشيخ الانصارى ص ٤١٣ .

قوله : «او بشرط حصول التمام» يعنى حصول تمام نصف المسافة باصل البعد وهو القطر كما مر .

وحاصل الحكم فى الصورة الثالثة هو ان الظاهر ان اقصى الذهاب هو آخر المقاصد وان قرب بالمكان الذى شرع الحركة منه بحيث يتحقق صورة الرجوع اليه فحكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الذى يسير الانسان لاجله اليه وهو المقصد الاخير منها فلو وقع ذلك المقصد الاخير على ثلثى الطريق المفروض تسعة فراسخ مثلاً ، يحصل التلقيق لبلوغه اربعة فراسخ مع شىء زائد قالوا يجب هنا ايضا التفصير .

وقد يقال هنا ان غاية السير الذهابى واقصاه هو المقصد الذى لا يتحقق حين السير اليه صورة الرجوع والا كان الذى وجد معه صورة الرجوع هو المقصد .
قال فى المسالك : «ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب فيها ينتهى بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء أزيد أم نقص . هذا مع اتحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفوا الا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً» (١) .

هذه جملة القول فيها ولا يخفى ما فى كل واحد من الصور الثلاثة المذكورة من الخدشة والاشكال .

اما فى الاولى فان المستفاد من تحديد السفر هو حركة المسافر وسيره عن وطنه او عن منزله للوصول الى مقصده لابعده عن منزله وقربه منه فعلى هذا فمقتضى الحركة المستديرة فى الصورة الاولى هو وجوب التقصير والافطار لصدق هذا المعنى عليها حقيقة فيكون ذهبه فيها اربعة فراسخ ونصفا وكذا اياه اذ المجموع تسعة فراسخ حسب الفرض واما ملاحظة القرب والبعد بالنسبة الى البلد كى يكون الامر

(١) راجع المسالك اول كتاب صلاة المسافر والمطبوع غير مرقم

بالتقصير هنا مشكلا لانه لم يبعد عن منزله الامقدار قطرتلك الحركة المفروضة وهو ثلاثة فراسخ وكذا قربه منه فليس لها شاهد فى الاخبار اصلا .

واما فى الثانية فلانا اذا فرضنا وقوع المقصد على اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة فراسخ فان الباقي كله بعد المقصد من المسافة ليس عودا بقول مطلق وان كان العرف يتسامحون فى ذلك كما يقال عرفا لمن شرع بمقدمات الطهارة انه يتطهر مسامحة مع انه مشغول بمقدمات الطهارة لا بنفسها لكن بالدقة العرفية ان الباقي ملحق من الذهاب والاياب لانه اذا لم يتحقق صورة الرجوع على الفرض يقال انه كان ذاهبا جدا لانه عائد وان بعد المقصد بل الواقع ايضا كذلك .

واما فى الصورة الثالثة فاذا فرضنا ان آخر المقاصد قبل الوصول بنقطة المسامحة لمبدء الحركة بمقدار فرسخ او نصفه مثلا بان يكون بعض المقاصد على رأس ربع الطريق المفروض وبعضها على رأس ثلثه وبعضها بعده بفاصلة نصف الفرسخ الذى هو آخرها ، فمنتهى الذهاب ليس آخر المقاصد كما عن صاحب المسالك لما مر فى الصورة الثانية من انه ذاهب الى ان يتحقق صورة الرجوع وعند تحققها ينقطع الذهاب ويبتدئ بالاياب .

ومن هنا ظهر ما فى قوله : «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والافا لسابق عليه» وهكذا الاشكال فى وجه التقييد بقوله ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا» كما لا يخفى .
وبعبارة اخرى ان هنا احتمالين : الاول ما اختاره الشيخ الانصارى قدس سره فى الصورة الثالثة المذكورة .

والثانى قال به صاحب المسالك وقد مرت عبارته ايضا .

وحاصل ما يرد على الاول من الاشكال هو انا اذا فرضنا آخر المقاصد على رأس ثلث الطريق المستدير فلازم قوله قدس سره بل صريحه فى غير هذا القام ان «ان الباقي من الطريق كله عود» وقد عرفت ان بعض الباقي وهو الذى لم يتحقق به صورة الرجوع مقدمة للعود لانه نفس العود وعينه وان اطلاق العود عليه انما هو بالمسامحة

العرفية لانه اطلاق حقيقة :

وحاصل ما يرد على الثانى ، (مضافاً الى ورود الاشكال السابق عليه ايضاً فى صورة زيادة العود على الذهاب بناء على قوله : «والعود هو الباقي سواء زاد ام نقص هذامع اتحاد المقصد» ...) ان الظاهر منه انه اذا فرض فى تلك الصورة من اتحاد المقصد ، انه اذا كان على رأس ثلثى الطريق يكون ذهابه اكثر من عوده ومنتهى الذهاب هو المقصد بناء على فرضه والحال انه قد تحقق قبل الوصول بالمقصد صورة الرجوع الى بلده عرفاً وحقيقة . وان قوله قدس سره «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفاً والافالسابق عليه» يفهم منه ان محقق صورة الرجوع عرفاً هنا مانع عن كون آخر المقاصد منتهى الذهاب بخلاف تحققها هناك فانه ليس بمانع ، وليس بين الكلامين الا تهاقت اذ بعض منهما ظاهر فى اشتراط عدم تحقق صورة الرجوع فى مفهوم منتهى الذهاب وبعض آخر ظاهر فى عدم اشتراطه فيه . وهل هذا الا ادعاء كما لا يخفى .

ثم هل يجب الفحص عند الشك فى المسافة اولا ؟ قد يقال بعدم وجوبه للبرائة لكون المورد من الموضوعات الخارجية والفحص غير معتبر فيها ، وقد يقال بالاول لكونه مقدمة للواجب .

والحق هو الاول لالما ذكر من المقدمة بل لحكم العقل بوجوب الفحص لعدم قبح العقاب عنده على من تمكن من الفحص . بل يحكم بحسنه لما فى تركه من الوقوع كثيراً ما فى مخالفة الواقع لاسيما اذا كان ذلك على وجه أسهل وذلك لان الخطابات الشرعية كلها متعلقة بالامور الواقعية فحينئذ يكون امر المكلف مردداً بين كون الواجب فى حقه قصراً او تماماً فى الواقع فالجمع غير مجعول فى حقه بالاتفاق فيجب عليه حينئذ البحث والفحص لتعيين المأموره .

ومن هنا ظهر ان قول صاحب الجواهر فى نجات العباد : « من عدم وجوب الفحص فيما اذا كان مستلزماً للحرج ويجب فى غيره على الاحوط » فى غير موقعه

لما عرفت من حكم العقل بوجوبه جداً لا احتياطاً فيها وليس فيه عسرو حرج.

* * *

الشرط الثانى :

العزم بالمسافة ولا اشكال فى وجوبه لما فى بعض الاخبار من الدلالة عليه كرواية صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهى اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر؟ قال : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس مريداً لسفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتماضى به السير الى الموضع الذى بلغه و لو انه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوى من الليل سفراً والافطار فان هو اصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد ان اصبح فى السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك (١).

ورواية عمار : قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج فى حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك فتماضى به المضى حتى يمضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلاته ؟ قال : يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع الى منزله (٢).

ورواية اخرى له عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت عن الرجل يخرج فى حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فيأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع قال : لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة . (٣)

فالظاهر اتمام الصلاة فى حالة الذهاب حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ .
واما وجه الدلالة فى الاوليين فظاهر لشمولها على لفظ «يريد» و«مريداً» وهو

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ٤ الحديث الاول

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٤ الحديث ٢

(٣) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

صريح في اعتبار القصد في سير المسافة .

ومنه يظهر وجه دلالة الاخيرة ايضاً لان قوله **إِنَّمَا** : «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ» يدل على ان قطع المسافة ، كيف ما اتفق في الخارج ليس كافياً في وجوب القصر بل المعتبر في وجوبه قطعها عن قصد وعزم . هذا مضافاً الى روايات ناظرة الى تحديد المسافة شرعاً مطلقاً امتدادية او غيرها ظاهرة في وجوبه كما مرت الاشارة اليها سابقاً من ان من المعلوم ان المراد من المسافة ليس تحققها خارجاً بالاجماع بل المراد منها العزم بها .

ماهو وظيفة المكروه

ثم الكلام في المكروه بالسفر الذي يعلم ان الطريق مسافة شرعية وله صورتان احدهما: ان يبقى له الاختيار في تلك الحال بان يقال له: اذهب الى المشهد بهذا المركب لاجل ابصال مكتوب بدار فلان هناك (والمفروض ان الطريق مسافة) او اعطنا خمسين درهماً . **مركز تحقيق كليات علوم الشريعة** ثانيتهما : ان لا يبقى له اختيار اصلاً بان يفلق ايديه وارجله ويحمل الى السيارة او السفينة فهل يجب التمام مطلقاً لكونهما غير مريدين للسفر ، او يجب التقصير مطلقاً ، او يفصل بين من يبقى له مع الاكراه اختيار و بين من لا يبقى معه ذلك ؟ وجوه ، بل اقوال :

قد يقال بوجوب التمام مطلقاً لانصراف ادلة وجوب القصر عن المكروه اولا ولحديث الرفع ثانياً بناءً على كون المرفوع تمام الاثار لاختصاص المؤاخذه فيكون القصر مرفوعاً لكونه من جملة الاثار .

وقد يقال بوجوب القصر مطلقاً اما الصورة الاولى فلان المفروض انه مختار في ارادته السفر بعد اكراهه .

والقول بان معنى الاختيار ان يكون العمل عن صميم القلب وطيب النفس وليس الامر كذلك مدفوع باننا لانسلم ان طيب النفس ماخوذ في معناه كى يشكل الامر، مع

ان طيب النفس حاصل في المقام، لان مرجعه اما الى جلب المنفعة او دفع المضرة وهو موجود فيما نحن فيه .

و الحاصل ان اعتبار طيب النفس هنا مثل اعتبار طيب النفس في باب البيع والطلاق والعتاق فكما انه اذا اضطر الرجل لمعالجة ولده الى بيع لوازم بيته، يصح بيعه مع انه لم تطب نفسه ببيعه، غير انه قام به لاجل تقديم الاهم من مقاصده على المهم فهكذا المقام غاية الامر ان طيب النفس في تلك الموارد ليس اولاً وبالذات بل ثانياً وبالعرض وهذا لا يوجب عدم طيب النفس مطلقاً ومن اصله كما لا يخفى (١).

واما الصورة الثانية فلما ورد في بعض الروايات من ان وجوب القصر وعدمه يدور مدار العلم بوقوع المسافة وعدمه نفيّاً واثباتاً كما في ذيل رواية اسحاق بن همار وهو قول موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام : هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت : لا قال عليه السلام : لان التقصير في يريدن ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا يريدوا وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة. قلت : اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه؟ قال : بلى انما قصرنا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير يجذبهم فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد

(١) والاولى ان يقال : ان الفاعل المكروه على خلاف ما عرف في الفلغة من اقسام الفاعل المرید المختار وليس خارجاً عنهما لان المكروه بعد ما لاحظ وضعه وما حمل عليه يريد و يختار عن حرية احد الطرفين و يرجحه على الآخر بملاك خاص ، و مثل هذا لا يخرج عن كونه فاعلاً مریداً مختاراً ويكفي في كون السفر، داخل تحت الادلة والحاصل ان الضغط الواحد على المكلف من جانب المكروه اذا لم يبلغ الى حد الصورة الثانية لا يخرج المكلف عن حد كونه فاعلاً مریداً مختاراً لانه بمحاسبة خاصة يرجع احد الطرفين على الآخر، وكان في وسعه ان يعكس الجريان بان يعطى خمسين ديناراً ولا يختار هذا الشق - ابن المؤلف.

صاروا هكذا (١) .

فان المستفاد من عدم شكهم في مسيرهم انهم كانوا عالمين بوقوع السير منهم لو لم تجيء العلة في مقامهم وان السير سيوجد منهم لولا مجيئها .
فهذا المعنى موجود في المقام فان المكروه يعلم ايضاً ان سير المسافة لا بد ان يقع منه بهذا الاكراه فحينئذ يجب عليه التقصير والافطار .

واما التفصيل فقال به الشيخ الانصاري اعلى الله مقامه فذهب الى وجوب القصر لمن بقي له خيار واردة مع الاكراه لكونها داخلة تحت اطلاق ادلة القصر .
والى وجوب التمام لمن لا يبقى له اختيار بعده لعدم الارادة فيشملة قوله (ع) في رواية صفوان (٢) لانه لم يرد السفر ثمانية فراسخ ولحديث الرفع بناء على كونه رافعاً لجميع الآثار فيكون القصر مرفوعاً عنه .

وفيه اولا ان التمسك بحديث الرفع لا وجه له في المقام لانه وضع لاجل الامتنان على العباد وليس في رفع القصر واجاب التمام اي امتنان .

وثانياً ان موجب القصر كما يمكن ان يكون قطع مسافة ثمانية فراسخ عن ارادة واختيار، يمكن ان يكون علمه بكون المسافة مسافة شرعية وان لم يكن قاطعاً اياها عن ارادة لما عرفت آنفاً من دلالة بعض الروايات عليه ، فحينئذ يكفي في وجوبه مجرد العلم بوقوعها ولو كان المسافر مسلوب الارادة والاختيار .

اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة

اذا نوى الشخص ان يذهب الى ضيعة ولكن لا يدري انها ثمانية فراسخ او اقل انكشف في الاثناء انها مسافة شرعية فهل يجب عليه القصر او التمام وجهان؟ من انه قطع

(٢) الو سائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٣ ، الحديث ١١ ورواه محمد بن مسلم

لاعداد فراجع .

(٢) مرصده آنفاً .

مسافة شرعية فى الواقع و كان قاصداً اياها على وجه الاجمال فيجب عليه القصر ومن انه مادام لا يعلم انها مسافة يجب عليه التمام تمسكاً بالاستصحاب .
واذا علم فى الاثناء انها كانت مسافة لا يكون علمه مجدياً فى وجوبه لانتفاء شرطه و هو العزم بقطع المسافة الشرعية ، و قد انتفى اذ الفرض ان الباقي ليس بمسافة .

والاقوى هو الثانى لظهور بعض الروايات فى ان المعتبر من قصد المسافة هو قصد عنوانها لامطلقاً مثل رواية صفوان عن الرضا عليه السلام :

« رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهى اربعة فراسخ من بغداد يفطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟ قال عليه السلام : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ، انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق » (١)
و كذا قوله عليه السلام فى ذيلها : « و لو انه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوى الخ » وغيرهما من النظائر .

فان الظاهر من قوله : فليس يريد السفر ثمانية فراسخ وكذا ظاهر قوله : « يريد النهر وان ذاهباً وجائياً » هو ارادة المسافة بعنوانها الخاص اعنى عنوان ثمانية فراسخ وعنوان اربعة فراسخ ذهاباً واياباً كما يفيد لفظ « يريد » فى موضعين لكونها مسافة مطلقاً وان لم يكن مرادة بعنوانها المذكور .

مع انا نقول انه اذا امر المولى باكرام عالم هاشمى او اطعام يتيم او صوم غد اذا كان اول شهر رمضان ، فاکرم زیداً و لم يعرف انه عالم هاشمى او اطعم صغيراً و لم يعرف انه يتيم او صام يوماً و لم يعلم انه اول شهر رمضان لا يقال انه اكرم عالماً هاشمياً و اطعم يتيماً و صام اول شهر رمضان و لو كانت فى الواقع كذلك ، فتأمل .

ومن هنا ظهر ما في نجاة العباد من قوله قدس سره : «ولو ظهر في أثناء السير أي في صورة الشك في المسافة ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي يبلغها» لا يخلو من الاشكال .

اما اولاً فلعدم كون المسافر المفروض قاصداً لها بعنوانها الخاص من اول الامر قبل ان يكشف الحال واما بعده فالباقي ليس بمسافة كي يكون قاصداً فالحكم بالتقصير لا وجه له .

واما ثانياً فان المستفاد من قوله في تلك الرسالة بعد صفحة تقريباً و هو - «ثم لافرق في اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره» - الى ان قال - : «نعم يعتبر العلم بكون قصد المتبوع مسافة فلولم يعلم بذلك بقى على التمام» هو انه لابد من قصد المسافة في تعلق وجوب التقصير للتابع او علمه بكون متبوعه قاصداً لها والا يجب عليه التمام ولو انكشف في الاثناء ان ما قصده متبوعه من المقصد مسافة . فعلى هذا فما الفرق بين هذه المسألة من اشتراط قصد المسافة في حق التابع او علمه بكون ما قصده متبوعه مسافة والا يجب عليه التمام مطلقاً وبين ما سبق من ان المسافر الشاك في المسافة يجب عليه التمام الا اذا انكشف في الاثناء ان المقصد مسافة يقتصر .

الا ان الانصاف ان جملة من الروايات تدل على ان مطلق قصد المسافة ولو لم يعلم حين المسافرة بخصوص كونها مسافة ، كافية في وجوب القصر كما اذا اراد السفر الى الحلة ولكن لم يعلم مقدار مسافتها ثم ظهر في الاثناء انطباقها عليها و كونها مصداقاً لها واقعا ، لتعلق الحكم فيها بنفس المسافة و ذاتها من البريدين او ثمانية فراسخ او بريد ذاهباً و بريد جائياً او غير ذلك مما يعلم ان الملاك فيه صدور هذا المقدار من طي الطريق مع كونه عازماً و جازماً مثل رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام :

«سمعه يقول انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الاثقال فوجب التقصير في مسيرة

يوم الخ» (١) .

ورواية ابى ايوب عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن التقصير قال : فقال :

فى بريدين او بياض يوم» (٢) .

ورواية ابى بصير قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : فى كم يقصر الرجل ؟ قال :

فى بياض يوم او بريدين» (٣) .

ورواية سماعة قال : « سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلاة ؟ فقال فى مسيرة

يوم وهى ثمانية فراسخ » (٤) .

و رواية عيص بن القاسم عن ابى عبدالله عليه السلام قال فى التقصير : « حده اربعة

وعشرون ميلا » (٥) وامثالها .

واما رواية عبدالله بن بكير قال : « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القادسية اخرج

اليها اتم الصلاة ام اقصر ؟ قال : وكم هى ؟ قال : هى التى رأيت قال : قصر »

فدلالتها على ما نحن فيه تحتاج الى اثبات ان الراوى كان جاهلا بمقدار طريقها

والا فالتمسك بها فى المقام مشكل . نعم يحتمل ان يكون كذلك الا انه غير مجد

فى اثبات المدعى .

والحاصل ان الخطابات الشرعية موضوعة للمعانى الواقعية النفس الامرية

فالمسافر المذكور على هذا انما قطع مسافة شرعية فى الفرض المذكور وكان

قاصداً لها فى الواقع لقصده المقصد على الفرض وهو مسافة اوازيد فيجب عليه

التقصير كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٠

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١١

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٣

(٥) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٤

ما معنى القصد والعزم ؟ !

لما علم ان قصد المسافة معتبر في وجوب التقصير كما هو مقتضى شرطيته فيه ولذا لو سافر لطلب حاجة مطلقاً من دون ان يقصد مسافة وجب عليه التمام لانتفاء شرطه، وجب تحقيق معنى القصد والعزم كي يتميز من هو مصداق له عن من ليس كذلك اقول : ان في معنى العزم احتمالات بل اقوالاً .

١ - يجب حين المسافرة ان يعلم بالعلم العادي الذي هو كناية في الاصطلاح عن الظن الاطمئنانى بوجود المقتضيات اللازمة للسفر من وجود السفينة او الرفيق او غيرها والافلو احتمال عدم المقتضى او وجود المانع لا يقال انه قاصد له. والقائل به العلامة ولذا حكم بالانتماء في العبد والزوجة اذا احتمل في اثناء الطريق العتق والطلاق مع قصدهما الرجوع عند حصولهما ولعل مستنده هو رواية اسحاق بن عمار في بعض فقراتها من قوله **الظن** : «لأنهم لا يشكوا في مسيرهم (١)» فانه يفيد انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة .

٢ - لا يشترط في تحقق القصد ، العلم العادي ، بل ولو كان شاكا او ظاناً لوجود المانع او عالماً بوجوده وعروضه يكفي في تحققه قال صاحب الجواهر: حتى لو علم العروض اذا قاطع لقصد المسافة نقض القصد الاول فعلاً ، لا العلم بحصول ما يقتضى النقض فيما يأتي من الزمان ووضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له في الاثناء .

٣ - يكفي الظن مطلقاً .

٤ - يكفي خصوص الظن بالسلامة .

٥ - يفصل فيه بين من كانت معه اصول عقلائية ولو كان شاكا من الاستصحاب وغيره وبين من ليس كذلك وان كان ظاناً فيقال بتحقيق القصد في الاول وبعدمه

في الثاني كما يظهر هذا من الشهيد قدس سره حيث قال في الذكرى رداً على العلامة ان مجرد احتمال العتق والطلاق لا يوجب التردد في القصد كي يكون لازمه الاتمام بل لو كان معه اماره على ذلك والافعال يتحقق خلاف في قصده كان مسافراً فيجب عليه التقصير .

والاولى بيان معيار تحقق القصد والارادة كي يكون ضابطاً ويصح القول بانه قاصد ومريد بسب هذا الضابط وغير قاصد بلحاظ عدمه فنقول :

لا اشكال في انه اذا كان للمسافر علم عادي بوجود المقتضيات وعدم الموانع عنها وكان مع ذلك عازماً بالسفر يتحقق القصد . وكذا لو كان له ظن بهما وكان معه اصل من الاصول العقلانية يتحقق ذلك ايضاً والا بان كان له ظن بهما فقط دون اصل عقلي او كان له اصل عقلي دون الظن فلا يتحقق العزم .

وعلى هذا يحمل كلام الشهيد في الذكرى من اعتبار وجود اماره فيه مع العبد والزوجه رداً على العلامة كما مرت اليه الاشارة .

نعم لو كان ظاناً بوجود المقتضيات وشاكاً في عروض الموانع يمكن ادخاله تحت الضابط المذكور بل هو قاصد حقيقة وان لم يكن معه اصول عقلانية .

* * *

الشرط الثالث :

من الشرائط استمرار القصد وعدم عروض التردد في حال السفر عليه والعمدة في ذلك ، موثقة اسحاق بن عمار (١) ودلائلها على المطلوب في موضعين منها .
احدهما : قوله عليه السلام : «ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا» ثانيهما : جواب الامام عليه السلام للسائل من قوله : - اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم - بقوله عليه السلام : «لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان

السير يجد بهم» فدلالتهما على المقصود واضحة كما لا يخفى .
 واما التمسك في اعتبار هذا الشرط بما ورد في بعض الروايات (١) المحددة
 مقدار المسافة والمبينة له من قوله عَلَيْهِ السَّلَام : «التقصير في بردين او في ثمانية فراسخ
 والتقصير حده اربعة وعشرون ميلا» وغير ذلك من نظائرها فضعيف لان الموثقة
 المذكورة كافية في اثبات المدعى اذ فيه عدم الدلالة فيما تمسكوا به اصلا، لان
 غرض الامام عَلَيْهِ السَّلَام تحديد المسافة الواقعية النفس الامرية كما مر سابقا وليس ناظرا
 لاستمرار القصد وهو واضح غير قابل للانكار .

فرع :

لونوى ثمانية فراسخ وبعد ان مشى ثلاثة فراسخ تردد في سيره ثم عاد الى
 الجزم به قبل ان يقطع في حال التردد شيئا فقد يقال بالقصر وان كان الباقي غير
 صالح للمسافة .

الظاهر ان المدار والملاك في وجوب القصر هو سير البردين والبعد من
 بيته او منزله والقرب من المقصد بهذا المقدار مثلامع وجود العزم في حال السير .
 واما كونه على الاستمرار بمعنى عدم تخلل العدم فهو غير معلوم بل معلوم البطلان ،
 لان حال مسألتنا هنا مثل حال الاطاعة ، وهذا الملاك موجود في المقام .

ويؤيد ما ذكرنا ان ماورد في بعض الروايات من تعليل الامام عَلَيْهِ السَّلَام بالاتمام
 بقوله : لان بيوتهم معهم (٢) يستفاد منه ان المانع من التقصير هو القرب من البيوت
 فيعلم ان المسافر من كان بعيدا عن بيته وهذا المناخ حاصل في فرضنا .

فان قلت : ان وجوب القصر قد تعلق على المسافر العازم واما المتردد ولو
 في الجملة لا يقال انه مسافر عازم فحينئذ يجب على هذا الشخص اتمام الصلاة

(١) راجع الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب الاول، الحديث ١١٥٧ و١١٥٨ و١١٥٩

وغيرها .

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ٦٥٥

في الباقي الذي لا يصلح للمسافة .

قلت : الحق والتحقيق ان العزم المعتبر في السفر قيد للحكم اي وجوب القصر لا قيد للموضوع كي يلزم من انتفائه ، انتفاء الموضوع كما توهم ولذا من كان سفره سفر معصية يجب عليه التمام لانتهاء شرط وجوب القصر وهو كونه مباحاً فيكون مسافراً عاصياً فلا يلزم من انتفاء الشرط المذكور انتفاء الموضوع كما هو واضح .

وفيما نحن فيه لما كان الشخص قبل التردد مسافراً جامعاً لشرائط وجوب القصر التي منها العزم بالمسافة فاذا صار مترددا انتفى وجوب القصر فيكون مسافراً مترددا امامورا بالتمام ثم اذا تحقق الشرط بان عاد الى العزم يصير ايضاً مسافراً عازماً يترتب عليه حكم التقصير لتحقيق شرطه .

فان قلت انه كان قبل التردد مسافراً جازماً بقطع ثمانية فراسخ و بعده اذا عاد الجزم بالباقي منها يصير جازماً بالباقي وهو اقل من المسافة وهذا المقدار من الفرق يكفي في المقام وفي تفاوت الحكمين .

قلت في الجواب اولاً بالنقض بان نقول ان من جزم قطع مسافة واحدة فاذا صار في رأس ثلاثة فراسخ من غير تردد في السير ، فما هو متعلق الجزم فعلاً هل هو الباقي من المسافة او ما صدر منه مما مضى من السير او مجموع كليهما ولا اشكال في بطلان الاخيرين كما هو بديهي فينحصر حينئذ بالاول مع انه اقل من المسافة فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك

وثانياً بالحل بان يقال ان الغرض من اعتبار استمرار العزم ان يكون كل جزء جزء من اجزاء الحركة الواقعية في ضمن ثمانية فراسخ من المبدء الى المقصد مقروناً بالعزم وهذا لا يفرق بين كون الاجزاء مقرونة به سواء اخلل التردد في المسافة من غير قطع مسافة ثم عاد الى العزم ام لا .

وقد يقال ان هذه المسألة متفرعة على المسألة المعروفة من انه ورد حكم عام وفرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة عن هذا العموم وشك فيما بعد

ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى هذا الفرد . فحينئذ هل يجب الرجوع الى حكم المخصص فيها بعد الزمان المخرج او الى حكم العام كما في قولنا اكرم العلماء ولا تكرم زيدا يوم الجمعة ثم شك في اكرامه بعد ذلك اليوم .

وقد فصل الشيخ الاعظم هناك بين كون كل واحد من الازمنة فرداً مستقلاً فلا يجوز استصحاب حكم المخصص لاستلزامه تخصيصاً جديداً والاصل عدم التخصيص في ناحية العام وبين كون الفرد ، فرداً واحداً في كلا اليومين والحاصل انه فصل بين كون الزمان قيداً او ظرفاً .

ونسب الى السيد الطباطبائي بحر العلوم اعلى الله مقامه انه قال في تلك المسألة بالتمام استصحاباً لحكم التردد في الباقي الناقص عن المسافة ولومع حصول الجزم به وفيه ما لا يخفى من عدم الصحة

اما اولاً : فلانه تشترط في جريان الاستصحاب وحدة القضيتين من المتيقنة والمشكوكة وليس المقام كذلك فان اسراء حكم حال التردد الى حال الجزم اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فان المسافر المتردد والمسافر الجازم موضوعان متغايران عنواناً مثل تغاير عنوان العالم اذا كان موضوعاً لحكم فلا يجوز استصحابه اذا تبدل ذلك العنوان الى عنوان الجهل مثل عنوان العادل اذا تبدل الى عنوان الفاسق وهكذا عنوان الحياة اذا تبدل الى عنوان الممات وغير ذلك من المناوين .

فظهر ان الاستصحاب في امثال هذه الموارد غير صحيح اصلاً

وثانياً : ان الاصل انما يعتبر اذا لم يكن في البين دليل اجتهدى وقد وردت روايات من الائمة عليهم السلام تدل على المطلوب بوجوه .

منها التعليق في موثقة اسحاق بن عمار من قوله عليه السلام : « لانهم لم يشكوا في مسيرهم الخ » (١) .

فانه عليه السلام جعل وجوب القصر وعدمه دائراً مدار الجزم وعدمه الذي كنى عليه السلام

عنه بعدم الشك فى المسير فيحصل منه انه اذا كان جازماً فى السير يقصر والافلا فهذا المعنى منطبق على ما نحن فيه بلا اشكال لانه مادام متردداً يجب عليه التمام لفقدان الشرط فاذا وجد الجزم يصير مسافراً جازماً يجب التقصير.

ومنها اطلاق ذيل تلك الموثقة من قوله عليه السلام : « وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا » (١).

ومنها قوله عليه السلام فى رواية اخرى : « لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قرينه ثمانية فراسخ فليتم الصلاة » (٢) ودلالة هذه الرواية و كذا الذيل المذكور على المطلوب واضحة .

لا يقال ان لفظة « من » النشوية فى قوله « من منزله » متعلق بالقصد الذى علم من الخارج ومن سائر الاخبار اعتباره ، لا بالسير كى يثبت به المدعى . ولا اقل من احتمال هذا المعنى .

لانا نقول : الظاهر بل الواقع تعلقها بلفظ السير . واما الاحتمال المذكور فلا معنى له اصلاً كما لا يخفى .

ومن بيان هذا الفرع اتضح حكم فرع آخر وهو ما يلى :
لو قطع مقداراً من المسافة فى حال التردد ثم عاد الجزم بالباقي منها يجب عليه التمام لئلا يمتنع الشرط وعدم كون الباقي مسافة على الفرض .

مسائل العدول :

اما مسائل العدول فهو كما لو نوى مسافة ممتدة فقط ثم عدل فى اثنائها الى مسافة اخرى كذلك .

وكذا لو عدل من المسافة الممتدة الى الملفقة سواء أرجع من الطريق الذى

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١١

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

ذهب منه ام رجع من غيره .

ولو نوى مسافة ملفقة فقط ثم عدل في الاثناء الى مسافة ممتدة اورجع من الطريق الذى لم يقصد الرجوع منه ، و كذا امثالها .

فقد يقال انه يجب اتمام الصلاة مطلقا . و قد يقال بوجوب التقصير مطلقا . وقد يفصل بانه ان رجع ليومه يقصر وان لم يرجع يتم .

والحق انه يجب التقصير في تمام الموارد مع تحقق الشرائط عاماً لاطلاق ادلة التقصير وشمولها لكل واحد واحد منها كما هو واضح لمن راجع الادلة وتأمل في تطبيق ما هو مناسب عليه .

على ان منهم من اشترط في وجوب التقصير الرجوع ليومه في مسألة التلفيق، لم يقل بهذا الشرط في المقام .

فرع رابع:

لو نوى حركة مسافة فلما بلغ الموضع الذى يجوز فيه القصر اعنى حد الترخيص او ما فوقه قبل ان يبلغ اربعة فراسخ، صلى قصراً ثم اراد ان يرجع الى وطنه فهل يقتصر على هذه الصلاة او يجب عليه اعادةها تماماً ان بقى الوقت و قضائها ان خرج .

قد يقال بالاول لوجوه: الاول: ان الصلاة المأني بها في الموضع المرخص كانت مأموراً بها بمقتضى ادلة وجوب التقصير و ظاهر الامر يفيد الاجزاء فتكون هذه الصلاة مجزية فلا تجب الاعادة ولا القضاء .

وفيه ان كون الاوامر موجبة للاجزاء مطلقاً محل كلام بل الاقوى عدم الاجزاء فيها عند انكشاف الخلاف فضلاً عن اجزاء الامر العقلى التخيلي فانه انما تخيل هنا وجود امر شرعى بالقصر فبان عدمه في الواقع لكشف رجوعه عنه .

الثاني: تحقق الجزم بالمسافة و كونها مقصودة جداً فيكفى في صحتها من دون قضاء واعادة .

و فيه ان مجرد تحقق الجزم من دون تحقق وقوع سير ثمانية فراسخ في الخارج غير مجد في صحة التقصير اذ لابد مع ذلك من مراعات وقوع السير المذكور خارجاً لكن لا يشترط فعليته بل الشرط وقوعه و لو تدريجاً و لو في ضمن ايام او اوقات متعددة .

وبعبارة اخرى يشترط كون الشخص مسافراً شرعاً حتى يتعين عليه التقصير والافطار ولا يصدق الا ان يكون جازماً بقطع المسافة في الخارج ومع عدم الجزم ينتفى الحكم من اصله ، و قطع المسافة ملحوظ فيه واقعاً للاحاظاً وقصداً وان لم يتحقق خارجاً كما لا يخفى على من راجع الادلة .

الثالث: رواية زرارة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد فدخل عليه الوقت فقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صليها ركعتين؟ قال : تمت صلاته ولا يعيد . (١).

وفيه انها معارضة برواية ابي ولاد قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يومئذ ذلك اقصر الصلاة ثم بدالى في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع ؟ فقال : ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريد فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال عليه السلام : وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه يريد فافان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك (٢).

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٥ ، الحديث الاول

وكذا معارضة بذيل رواية سليمان بن حفص عن الكاظم عليه السلام انه قال: «وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة» (١) .

فلا مرجح لها في البين حتى يرجع اليه عند التعارض فيؤخذ به دونهما .
فان قلت: ان قوله: «تمت صلاته ولا يعيد» في رواية زرارة نص في التمامية وفي عدم الاعادة بخلاف هاتين الروايتين فان قوله: «عليك ان تقضى كل صلاة صليتها» في الاولى وكذا قوله: «اعاد الصلاة» في الثانية ظاهران في وجوب الاعادة .
ومن المعلوم انه اذا تعارض النص والظاهر، يحمل الظاهر على النص وهذا هو ترجيح في المقام .

قلت: وفيه انا لانسلم ان دليل الاولى وهو قوله: «فوجب عليك قضاء ما قصرت الخ» يلمظ الوجوب ظاهر بل هو نص في وجوب الاعادة وهو المدعى .
على ان الاستدلال ليس منحصراً بما ذكر من الروايتين كي يكون لدعوى النص والظاهر مجال .

بل يصح الاستدلال بالتعليل من قوله: «لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت» فان هذا التعليل ايضاً نص في قضاء ماضى تقصيراً كما ترى فلا وجه لحمل احدهما حينئذ على الاخرى فللازم التعارض اعمال المرجح في اخذ احدهما وطرح الاخرى وهو مع رواية ابي ولاد لانه من المعلوم اذا تعارضت الروايتان وكانت احديهما متضمنة للتعليل دون الاخرى فتؤخذ بالمعلل .

* * *

الشرط الرابع:

الرابع: ان لا يقطع المسافة بقاطع من القواطع من قصد الاقامة عشرة ايام في رأس ثلاثة فراسخ مثلاً او المرور بوطنه او غيرها . وهذا واضح لاسترة فيه ولكن هنا فرعاً مترتباً عليه وهو :

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٤

لو نوى قطع مسافة جامعاً لجميع الشرائط وقصد فى ضمنه المرور بالوطن او الاقامة فى مكان عشرة ايام ولما اخذ بالسير لم يتفق المرور عليه ولا الاقامة عشرة ايام فى مكان فهل يجب عليه اتمام الصلاة او التقصير؟ قد يقال بالاول بوجوه :

منها: ما يظهر من ضم ادلة القصد ، بادلة القواطع من الدلالة على عدم قطع المسافة بقاطع من القواطع وهذا نحو من الدلالة نظير دلالة الايتين (٢) المنصبتين على ان اقل الحمل سنة اشهر فحينئذ لو نوى قطع السفر بواحد منها يجب على النوى اتمام الصلاة مطلقاً ولولم يتفق الاقامة والمرور .

وفيه ان ما هو مضر للتقصير كما يستفاد من اخبار القواطع هو ذات الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها وذات المرور بالوطن مع التلبس به لا مجرد نية القاطع والانفصال من دون ان يتفق التلبس بواحد منهما كما هو الفرض .

ومنها : ان كل ما هو رافع لحكم السفر اذا وقع فى اثنائه من الموانع والقواطع فهو دافع لو وقع فى اوله فان القواطع الشرعية رافعة لحكمه لو حصلت فى اثنائه ودافعة له اذا وقع فى اوله .

وفيه - اولاً : اننا لانسلم ان كل ما هو رافع فى الاثناء ، دافع فى الابتداء مطلقاً على وجه كلى .

وثانياً : سلمنا ذلك الا ان الرافع الذى يرفع به الحكم وكذا الدافع الذى يدفع به هو ذات القاطع مع التلبس به كما يظهر من اخباره لا مجرد قصده و نيته فى اول الامر كما مر آنفاً .

ومنها : دعوى انصراف ادلة القصر عن مثل هذا الفرع .

وفيه ان هذه الدعوى ليست بمسلمة بل ممنوعة .

ومنها استصحاب التمام .

(١) سورة الاحقاف الاية ١٥ وسورة البقرة الاية ٢٣٣ ، وتطلق عليه « دلالة

الاشادة » فى الاصطلاح .

وفيه: انه لامجال لجريانه لعدم وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكه لانه كان متمماً سابقاً لدخوله تحت عنوان الحاضر وقد انقلب ذلك الى عنوان المسافر والاتحاد شرط في جريانه .

ومنها : التمسك برواية ليست دالة على مدعاهم لانها ظاهرة فيمن تلبس بالقاطع وهو خارج عما نحن فيه .

فاذا لم يكن واحد من تلك الوجوه سالماً عن الخدشة والاشكال فلا يحكم بوجوب الاتمام فيكون اطلاقات وجوب التقصير مثل «المسافر يجب عليه التقصير» وامثاله فيما نحن فيه سالمة محكمة .

و مما يؤيد مختارنا قول السبزواري قدس سره في الذخيرة عند بيان قول العلامة قدس سره من قوله : «لكن اقامة حجة واضحة عليها لا يخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول».

قال فيها : الثالث من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة ايام فما زاد في الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده .
والعبارة يحتمل وجهين .

احدهما : ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الإقامة عشر ايام في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطاً لاستمرار التقصير لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعى بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجيء عن قريب .

وثانيهما : وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة (١) ان من شرط وجوب القصر ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكن، يعزم على ان يقيم عشرة ايام في اثنائها لم يجب التقصير لافي موضع الإقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافاً لكن

(١) منها كونه في صدد بيان شرط التقصير لاستمراده .

اقامة حجة واضحة عليها (١) لا يخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى .

فنقول : لا اشكال في انه اذا قطع سفره بنية الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها او بنية المرور بالوطن كذلك يجب عليه اتمام الصلاة اتفاقاً في موضع الاقامة والوطن وما بعدهما اذا كان مقدار المسافة الباقية اقل من ثمانية فراسخ . وكذا لا اشكال ايضاً في وجوب التقصير ما لم يكن منلبساً باحدى القواطع اتفاقاً ايضاً .

ولكن الكلام في ما اذا نوى احدى القواطع في اول السفر و لكنه لم يتفق وقد عرفت ان الحق التقصير ومنه يظهر حكم ما اذا احتمل عروض احدى القواطع . قبل البلوغ الى أربعة فراسخ من اقامة عشرة ايام او المرور بالوطن او بغيرهما فحينئذ هل يجب عليه التقصير مع ذلك الاهتمام او يجب عليه التمام . وكلتا صورتين ترتضيان من ثدي واحدة لانه اذا كان العزم غير مضر فكيف حال الاحتمال .

ومع ذلك يمكن ان يقال في الصورة الثانية بأنه هل الشرط ان لا ينوى في ابتداء قصده ان يقطع السفر باقامة عشرة ايام فصاعداً او المعتبر فيه قصد عدم قطع السفر في الاثناء باحدى القواطع .

فعلى الاول يجب عليه القصر لانه يصدق عليه انه لم ينو قطع المسافة باقامة عشرة ايام او بغيرها وان كان غافلاً عن هذا القاطع حين قصد المسافة وغير ملتفت اليه وعلى الثاني يجب عليه التمام لانتفاء الشرط اللازم قصده في ابتداء السفر اذا كان ملتفتاً اليه وغير غافل عنه .

(١) قوله عليها اي على هذه المسألة من وجوب التمام على من نوى قطع ثمانية فراسخ مثلاً وكان عازماً على ان يقيم عشرة ايام في اثنائها لكن المذكور في المستند في نقل هذه العبارة عن الذخيرة «منه» بتذكير الضمير ولعله اوفق بالصواب لرجوعه الى الحكم المؤلف

إذا عرفت ذلك : فاعلم ان هنا قواطع لحكم القصر او لموضوعة فلا بأس
بالإشارة اليها فنقول :

الاول : المرور على الوطن

فاعلم ان المرور على الوطن من قواطع السفر موضوعاً. وما يدل عليه حديث
ابن بزيع عن ابي الحسن : قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال : لا بأس ما لم
ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون
فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها حتى دخلها (١) .

ويظهر من صاحب الجواهر في «نجاة العباد» اشتراط امور ثلاثة .

الاول : اتخاذ المكان مقراً على الدوام مستمراً على ذلك ، الثاني : اعتبار
الملك فيه . الثالث : الجلوس ستة اشهر حيث قال فيها : ان قواطع السفر ثلاثة :
اولها الوطن والمراد به المكان الذي يتخذها الانسان مقراً ومحلالة على الدوام مستمراً
على ذلك غير عادل عنه - الى ان قل فان كان له فيه ملك قد جلس فيه حال الاتخاذ
المزبور ستة اشهر ولو متفرقة جرى عليه حكم الوطنية على الاقوى .

وفيه ان شرطية قصد الدوام مما لم يعلم له وجه اذ المستند له ليس الا هذه
الصحيحة والمذكور فيها قوله عليه السلام : «الا ان يكون له منزل يستوطنه» والمفروض
ان الامام عليه السلام لماسئل عن حقيقة الاستيطان لمجهوليته على السائل فسرّها بقوله عليه السلام
«ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر» فبناء على هذا يكون معنى الاستيطان هو
مجرد الإقامة فيه ستة اشهر من دون قصد الدوام فيه . اذ من المعلوم والمتحقق
ان المفسر بالكسر لا بد ان يكون عين المفسر ونفسه . والواقع من تفسيره عليه السلام هو
هذا لا غير .

ولكنه قدس سره جعل لفظ «ستة اشهر» قيداً ليقوم فتكون الإقامة ستة اشهر امراً
وراء حقيقة الاستيطان وهو قصد الدوام .

ولا يخفى ان ما ذكره خلاف الظاهر من الرواية ثم ان الصحيحة المذكورة
لادلالة لها على اعتبار الملك فى معنى الوطن كما عليه الاصحاب لان المنزل فى
قوله: «منزل يستوطنه» موصوف وصفة وجملة يستوطنه صفة له وكذا قوله: «منزل يقيم فيه»
كذلك وانما ذكر توطئة وتمهيداً للاستيطان ولذكر محل الاقامة كما لا يخفى .
واما غير هذه الصحيحة من الروايات الدالة على الملك ولو بنخلة فمحمولة
على التقية لموافقتهما مذهب القوم مع انها معارضة بما يمر على الضيقة فقال عليه السلام :
يقصر فيها . (١)

وظهر مما ذكرنا ان المراد من الوطن والاستيطان الوارد فى الاخبار هو
الوطن العرفى واما الوطن الشرعى واعتبار خصوصية ستة اشهر كما فى الصحيحة
فلم يثبت اصلاً كى يكون التعبد به واجباً وكذا لا خصوصية له فى تحققه كما مر
سابقاً .

نعم لو ثبت ان الشارع انما نزل ما ليس بوطن فى العرف بمنزلة الوطن
العرفى كما فى تنزيل من اقام فى بلد عشرة ايام بمنزلة نفس اهل البلد فى كونه
حاضراً مثلهم حكماً لاحقيقة وواقعاً كما هنا كذلك كان التعبد به لازماً ولكن
انى لنا اثبات ذلك .

ثم بناء على قول المشهور من اعتبار اقامة خصوص ستة اشهر : هل التوالى
شرط فى صدق الوطن فيه اولاً، الظاهر ان المقامات تختلف باعتبار اختلاف النسب
الواقعة فيها فيكون بعض منها ظاهراً فى التوالى وبعض آخر ظاهراً فى عكسه الا ان
الاحوط والفدر المتيقن اعتباره على هذا القول .

* * *

الثانى من القواطع :

اقامة عشرة ايام فى بلد او قرية او غيرها من قواطع السفر وهى تتحقق باحد

الامرین علی سبیل منع المخلو تارة تتحقق بنفس النية بان ينوي اقامة عشرة ايام في محل كذا واخرى بالعلم واليقين باقامة العشرة فيه . وبكفى في الاول وجود الظن بعدم المانع عن الاقامة بخلاف الثاني فانه لا يكفي فيه الظن بعدمه بل لابد له من حصول العلم واليقين بعدم المانع .

والفرق بين الصورتين واضح ، فان العزم على الاقامة في الصورة الاولى غير ناشئة من شيء آخر ، سوى من حب المكلف وعلاقته على الاقامة في المكان المعين فيكفى في تحقق النية الظن بعدم المانع . وهذا بخلاف الصورة الثانية فانه ربما لاعلاقته بالاقامة فيه . ولوربما خلى ونفسه لا ينرى الاقامة فيه ، غير انه لما كان جازماً بانه لا يخرج منه طيلة عشرة ايام ويمكث فيه تلك المدة ، تفرض على نفسه فيه اقامة عشرة ، قهراً و بما ان النية فيها تبعت من علمه بالمكث القهري مدة عشرة ايام ، وتفرع عليه ، لا يكفي فيها الا العلم بعدم المانع . وهذا هو الفارق بين الصورتين .

* * *

الخروج عن محل الاقامة دون المسافة ؟

لا اشكال في ان الاقامة عشرة ايام متوالية في مكان واحد قاطعة لحكم السفر وانما الاشكال في ان تلك الاقامة بما ذا تتحقق؟

وقد نسب الى المشهور ان المعيار فيها هو الصدق العرفي فانه اذا صدق عرفاً على الشخص انه مقيم في هذا البلد او في تلك القرية يترتب عليه حينئذ حكم الحاضر والايترتب عليه حكم المسافر .

وفيه ما لا يخفى من انه وان كان حسناً جيداً لو كان الصدق العرفي ضابطاً ومنضبطاً الا انه ليس كذلك .

وذهب جماعة الى ان المعيار هو القرب من حد الترخيص والبعد عنه بمعنى ان المقيم لو تجاوز عنه يدخل تحت عنوان المسافر والا يدخل تحت عنوان الحاضر . وفيه ان المستند لهذا القول لو كان هو الصدق العرفي وقد عرفت انه غير

منضبط، وان كانت الروايات المشتملة على ذكر قيد حد الترخيص ففيه ايضا ما لا يخفى من عدم الربط بينها وبين المقام لان الكلام هنا في بيان ان الاقامة باى شىء يتحقق واما الروايات فانما هي في بيان تحديد المسافر والحاضر وتمييز احد الموضوعين عن الآخر بالخروج عنه او الوصول اليه او بيان ان مبدء السفر منه ومنتهى الحضر اليه وعلى كل تقدير لا ربط له بالمدعى .

وذهب جماعة مثل السيد الطباطبائي وفخر المحققين وصاحب الوافي وغيرهم الى ان المعيار فيها عدم كون الشخص مسافرا شرعا ولو ذهب في اثناء الاقامة فرسخا او فرسخين او ازيد من ذلك بحيث لم يبلغ حد المسافة يكون داخل في عنوان الحاضر حكما مثلا ان المقيم اذا نوى اقامة عشرة ايام في بلد وتحققت الاقامة، ولكن قصد قطع مسافة سبعة فراسخ في بعضها الآخر لحاجة مثل الضيافة او الصيد او غيرهما وفرض الرجوع الى ذلك البلد ، يصدق عليه انه تارك السفر وانه مقيم فيها مع ذلك .

وفيه ايضا ما لا يخفى من الاشكال اذ لو كان الغرض اقامة الدليل لهذا القول ففيه اولا : انه لم يثبت لنا ان معنى الاقامة هو ترك السفر لا في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة وهو واضح وثانياً : لو كان معناها ذلك لزم (فيما اذا وجبت اقامة عشرة ايام في البيت او المحلة او في البلد نفسها ثم خرج من كل واحد منها الى غيرها بان خرج من البيت الى المحلة مثلا او منها الى البلد او منه الى خارجه) صدق الاقامة فعلا وان هذا الشخص مقيم كذلك والحال انه لا يصدق عليه بلاشكال. وان لم يكن قاصداً للسفر .

وان كان الغرض منه بالنسبة الى كل واحدة من الروايات الواردة مثل قوله : «استأمرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال : اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او بيومين ثلاثة قال انو عشرة ايام واتم الصلاة» (١) ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية ينوى الخروج الى عرفة

قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الاعلى هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة .

وفيه انها معارضة بالروايات الكثيرة المستفيضة (١) المتضمنة للفظ «ويل» و«ويح» فيمن اتم صلاته في العرفات والحال ان الواجب عليهم التقصير كما مر تفصيلا في السابق فراجع .

مع ان قول الفقهاء فيها منحصر في القولين: قول بوجوب القصر عينا وتعيينا وقول بالتخيير بينه وبين التمام . واما القول بوجوب الاتمام عينا وتعيينا فلم يعلم له قائل .

وقال النراقي رحمه الله : المعيار في تحقق الاقامة بعشرة أيام وعدمه هو منتهى البلد وسوره واستدل على ذلك بروايات واردة في بيان الاقامة (٢) . وحاصل الاستدلال ان بعضاً منها شامل على كلمة الاقامة فقط وبعض آخر شامل عليها وعلى غيرها من ذكر متعلقها وظرفها من ارض أو مكان أو بلد أو غيرها فتكون تلك الروايات حينئذ من قبيل المطلق والمقيد فيكون المدار بعد التقيد على البلد وسوره لا غير لانه المتيقن منه والحق «القرية» عليه بالاجماع .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال أيضاً لان من الواضح ان تلك الاخبار ليست من قبيل المطلق والمقيد لعدم التباين بين مفاهيمها بوجه . فان مقتضى «ارض» و«مكان» و«بلد» و«قرية» في الحقيقة شيء واحد وانما التفاوت في التعبير والمحيطات في التسمية وهو غير موجب للتنافي والاختلاف فيها بلاشكال .

والذي يختلج بالبال ان يقال : ان مفاد الاقامة مقابل لمفاد الارتحال وهو بالفارسي «كوج كردن» فيكون المطلوب من مقابله عدم ارتحاله عن مقامه وهذا عبارة اخرى عن كونه عازماً لترك السفر وعدم خروجه مع ما عليه من الاثاث وغير

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١ و ٢ وغيرهما

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٥

ذلك وان كان ذاهباً فى اثناء الاقامة ما دون المسافة .

فحينئذ ان ساعدنا الدليل فى هذا المعنى فنأخذه فلا بد حينئذ من الرجوع الى ما كان مدركاً لما نحن فيه .

فنعول انه روى زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : « قلت له أرايت من قدم بلدة الى متى ينبغى له ان يكون مقصراً ومتى ينبغى له ان يتم فقال عليه السلام : اذا دخلت أرضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تسم لك شهر فاتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك » (١) .

فانه عليه السلام قد قابل المتيقن باقامة عشرة أيام فى أرض ، بالمتردد فى اقامته بها وعدمها والمتردد فى الاقامة عبارة عن كان عازماً للسفر سابقاً ومتلبساً به ولم يكن منصرفاً عن عزمه السابق فعلا الا انه لا يدري هل يقطع ذلك العزم فى هذا المحل باقامة عشرة أيام او لا يقطع بل يسافر فى غد او بعد غد ويكون مقابله وهو المقيم عبارة عن كان عازماً لترك السفر فى هذه المدة من العشرة ولعدم ارتحاله بما معه من الاثاث والاشياء فيها .

وكذا قوله عليه السلام : « تقول غداً أخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر » يدل على ان الظاهر بل الواقع ان المراد من الخروج هو الخروج بعنوان السفر وهو خروج خاص لا مطلق الخروج ولو لم يكن فى ضمنه انشاء السفر بان خرج من سور البلد او من حد الترخص ثم رجع اليه فالخروج الخاص المدعى هنا هو الخروج الذى لو لم يمنعه مانع لكان مقدماً فى السفر ومشغولاً به وهو كناية عن ارتحاله .

فظهر من جميع ما ذكرنا ان ما هو محقق لمعنى الاقامة أمران : احدهما البناء والعزم على ترك السفر فى هذه المدة . وثانيهما عدم الارتحال عن المحل

والمكان فلو بنى بعد البناء على ان يقيم في بلد عشرة ايام مع كونه متلبساً فيها او في بعضها على ان يقطع ثلاثة فراسخ او يزيد لاجل حاجة كالزيارة والضيافة وغيرها من الحوائج الاخر بحيث لا يكون مجموع الحركة الذهابية والايابية مسافة شرعية مع وضع الاحمال والاثقال في محل الإقامة، يصدق عليه انه تارك للسفر وانه غير مرتحل عن محله ومقيم فيه وهو واضح .

ويؤيد ما ذكرناه امور: منها قوله ﷺ في رواية ابي ولاد الحنات : ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها « (١) فان قوله ﷺ : «حتى تخرج منها» ظاهر بل نص فيما قلناه من ان المراد من الخروج هو الخروج الخاص اعني انشاء السفر والارتحال مع الاحمال والاثقال. الا ترى انه فرق بديهي بين قوله : «حتى تخرج منها» وبين قوله : «الا ان تخرج منها» اذ الاول نص فيما مر من المختار بخلاف الثاني .

ومنها كون الإقامة فسي اللغة والعرف مستعملاً في مقابل الارتحال والظعن كقوله : «نحن ظاعنون أم مقيمون» ومثل قوله تعالى : «يوم ظعنكم واقامتكم» (٢) فان الظعن فسي اللغة بمعنى السير والارتحال كما في المجمع فيكون الإقامة فسي الحقيقة في قبال الارتحال أيضاً . وكقول الشاعر : «أقمنا مدة ثم ارتحلنا» وغيره من الشواهد .

ومنها الاتفاق بانقطاع الإقامة بما لارتحال وانشاء سفر جديد كما هو واضح وهو أيضاً يؤيد ما ذكرناه من الدعوى .

تحقق الإقامة بالاثنيان بفريضة رباعية .

ثم ان هنا مسألة اجماعية وهي ان من نوى الإقامة عشرة ايام ثم بداله فان كان صلى صلاة رباعية تامة قبل البداء فبتم مادام في المحل ولو كان بعد ذلك متردداً

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ الحديث الاول

(٢) سورة النحل ، الاية ٨٠

بين كونه خارجا فى غد او بعد غد وعدمه بل ولو كان قاطعا بارتحاله غدا
ايضا كذلك، لصحيفة ابى ولاد (١) والاجماع وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف .
وانما الكلام فى انه هل يجوز الحاق قضاء الفريضة التامة على ادائها فى تحقق
الاقامة بناء على ان ذكر الصلاة فى الصحيفة السابقة من قبيل الكناية عن كل ما يصح
الاعن حاضر او مقيم، كما اذا بنى على الاقامة ثم نام او نسي صلاة يومه حتى خرج الوقت
فاراد ان يقضيها فهل الاقامة يتحقق بتلك الصلاة المقضية اولا ؟ ثم هل يجوز التعدى
من الصلاة الى مطلق الواجبات مثل الصوم ، او مطلق العبادات ولو كانت نوافل
مرتبة مثل نافلة الظهرين اولا ؟ بل يجب الاقتصاد فيه على مجرد الصلاة فقط اكتفاء
بمورد الرواية تعبدا .

قد يقال : ان الحاق الصوم على الصلاة الفريضة التامة انما هو على مقتضى
القاعدة العامة لانها كناية عن كل ما لا ينبغي فعله الا للمقيم والحاضر كى يطلب بدليه
ولا ان نفس الصلاة واجبة تعيدية كى يجب الاقتصاد على المورد بل وجه
اللاحق امران :

احدهما: التلازم المستفاد من الاخبار بين وجوبى التفصير والافطار فيعلم منها
ان كل ما يجب فيه التمام يجب فيه الصوم فيكون الصوم كالصلاة فى تحقق الاقامة
واحكامها مضافا الى ورود الرواية على ان حكم الصلاة والصوم واحد .
وفيه ان مجرد التلازم بين الشئيين فى بعض الجهات لا يوجب اتحاد الحكم فيها
من تمام الجهات التى منها ملزمة الاقامة بالصلاة بالنسبة الى سائر العبادات التى
يأتى بعدها .

وثانيهما: انه لو نوى اقامة عشرة ايام ثم صام الى بعد الزوال من دون الاتيان
بالصلاة بركة اصلا فعذر عن نية الاقامة وشرع فى سفره ففى هذه الصورة هل
الواجب عليه الافطار فى هذه الحال او الاتمام لاسبيل الى الاول لمنافاته لصراحة

الاخبار الدالة على ان من كان صائماً الى بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم الشاملة بإطلاقها للمقام ولاسبيل الى الثانى ايضاً لان السفر ما يبطل الاقامة فليزِم الحكم بوجوب الصوم على المسافر غير المقيم اذا الفرض عدم الاتيان بما به تكون الاقامة متحققة بها من الصلاة والافيلزم شق آخر وهو الحكم بالانمام لاجل تحقق الاقامة بنفس الصوم وهو المطلوب .

هذا حاصل ما يقال فى وجه التعدى من الصلاة الى الصوم

ويمكن الاشكال عليه بوجهين : الاول ان مضمون كل ما يدل على ان من صام الى ما بعد الزوال يجب عليه الاتمام منصرف عن مثل المقام فلا شمول له عليه .

الثانى: ان وجوب الاتمام انما هو فى موقع كانت صحة الصوم مفروغاً عنها كى يجب على الصائم اتمامه بخلاف مانحن فيه فان صحته والحال هذه اول الكلام اذ البحث فى ان الاقامة هل تثبت فى هذه الحال بهذا الصوم اولا ؟

والجواب عن الاول : انه لا قيود فى شمول دلالة الروايات عليه اذ كما لاشكال فى شمول دلالتها على وجوب الاتمام لمن كان سفره معصية او نذر نذراً موسعاً مشتملاً للسفر، كذلك لاشكال فى شمول دلالتها لمانحن فيه ايضاً كما لا يخفى وعن الثانى ان المسألة مبنيّة على ان الرجوع قبل الاتيان بصلاة فريضة تامة مانع عن الاقامة وقاطع لها من حين تحققه او ان عدم الرجوع شرط لصحة الاقامة فما دام لم ينقلب الى الرجوع كانت الاقامة صحيحة لوجود شرطها واذا انقلب اليه يكشف عن عدم صحتها من اول الامر كما هو مقتضى جميع الشرائط والموانع الا ان التحقيق ان الرجوع عنها مانع لان عدم الرجوع شرط كما يتوهم فعلى هذا تكون الاقامة محققة ثابتة من حين نيتها الى زمان تحقق المانع فاذا تحقق تنفى من حين الصدور لامن اول الامر فمقتضى ذلك هو القول بصحة الصوم ووجوب اتمامه فى المقام .

واما الاشكال بان السفر ان ابطال الاقامة فلا معنى لاتمام الصوم بعد فغير وارد فتأمل

في الحاق قضاء الفريضة بادلها .

الكلام هنا في جهات ثلاثة:

الاولى : انه لو بنى جزءاً على الاقامة في بلد عشرة ايام فلم يصل حتى فانت منه الفريضة لخروج الوقت ثم رجع عن نية الاقامة فالواجب عليه حينئذ بمقتضى «اقض ما فات» هل هو قصر او تمام فالمشهور هو وجوب القضاء على نحو التمام هذا هو المنصور والمختار، اذ بمجرد نية الاقامة اشتغلت الذمة بالتمام وتعلق التكليف به فاذا خرج الوقت يكون قضاء «ما فات على ما فات» من التمام.

لا يقال : ان الاتيان بالصلاة التامة في حال الاقامة كما في الاخبار لعلمه مما له دخل في اشتغال الذمة به والفرض انه لم يصل صلاة تامة بعدها الى ان خرج الوقت وحينئذ فالقول بان المتعلق بالذمة ليس الا التمام لم يعلم له وجه صريح ولا قل من الشك والاحتمال وهو يكفى في بطلان الاستدلال .

لانا نقول: ان الاتيان بالصلاة التامة بعدها ليس محققاً للاقامة وانما اعتبرت في ملزمة الاقامة بالنسبة الى العبادات الصادرة منه بعدها مطلقاً سواء أرجع عن نيته ام لا وسواء أتردد في السفر ام لا لم يشرع في سفر جديد لانه شرط في تعلق التكليف بالتمام للذمة كي يشكل الامر وهو واضح غير خفى .

ولا يخفى ان حكم المشهور بالتمام انما يتم لو قلنا بان الرجوع عن نية الاقامة قاطع لها ومانع عنها اما ان قلنا ان عدم الرجوع شرط في التمام فلا وهذا هو مؤيد لما ادعيناه من القاطعية والمانعية وهو واضح .

* * *

الثانية: ان تلك الصلاة الفائتة التامة لو صلاها قضاء بعد الرجوع عن نية الاقامة وقبل الشروع في السفر هل تقوم مقام الصلاة التامة الادائية في ان الاتيان بها كاف في ملزمة الاقامة وبالنسبة الى الآثار الاتية من العبادات الصادرة منه بعد الرجوع عنها وقبله، اولاً.

التحقيق ان الظاهر من قوله : « ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام » (١) ان ما هو ملزم للاقامة هي الصلاة المتعقبة لنية الاقامة والواقعة بحال الاقامة وهي الصلاة الواقعة قبل الرجوع عنها لابعده كما فسى الغرض .

مضافاً الى ان قوله : « فريضة » ظاهر في الصلاة الادائية دون القضائية الواقعة بعد الرجوع عنها حفظاً لجانب المجاورة ومراعاة لصوبها وناحتها فلا يترتب حينئذ على مثل تلك الصلاة القضائية، الاثار الاتية فيما بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر .

لا يقال : ان مقتضى عدم ترتيب الاثار لما بعد الرجوع مالم يشرع للسفر مستلزم للقول بان عدم الرجوع شرط فسى ملزمة الاقامة فاذا رجع يكشف عن عدم تحقق الاقامة من اول الامر وعدم تعلق التكليف بالتمام كذلك وهو يكشف عن عدم تعلق التمام فسى الذمة فالقول بتعلقه واستقراره فيها كما اعترفتم به فسى الجهة الاولى انما بنا فسى القول بعدم ترتيب الاثار لما يصدر بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر وبنا قضه فلا بد حينئذ اما من القول بتعلق التمام وترتيب الاثار معاً بناء على كون الرجوع قاطعاً واما بتعلق القصر من اول الامر بناء على كون عدم الرجوع شرطاً واما اختيار وجوب التمام دون اختيار ترتيب الاثار فيحتاج الى دليل .

لانا نقول : ان ادخال من ليس بمقيم حقيقة تحت عنوان المقيم انما ورد في الاخبار على خلاف القاعدة اذ مقتضى القاعدة ان من رجع عن نية الاقامة صار مسافراً حقيقة فلا بد له من الحكم عليه باحكام السفر .

وبعبارة اخرى: ان الشارع ادخل حكم هذا الشخص الراجع عن النية ، غير الشارع فسى سفر، تحت احكام المقيم وامره بما امر به المقيم وهو على

خلاف القاعدة والذي ثبت من هذا الالحاق في الاخبار مثل صحيحة ابي رلاد الحنط (١) التي هي المستندة في المسألة هو المسافر الذي نوى الاقامة وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام حال الاقامة ، للانصراف ، اولانه القدر المتيقن من مقام المحاورة كما مر آنفاً وأما اذا رجع بعد ذلك وحصل بعد ذلك موانع اوقاطع فمشكوك لحوة به في حكمه فيقتصر حينئذ على مورد المتيقن وهو واضح .

مضافاً الى ان المتبادر من الفريضة في الصحيحة هي الصلاة الادائية لاسر من الوجه واما الحكم بوجوب قضاء الفريضة تامة دون القصر لما مر في الجهة الاولى من انه بمجرد خروج الوقت مع كونه ناوياً للاقامة تعلق التكليف به في ذمته وثبت فيها بخلاف ترتيب الاثار فيما بعد ، فان ثبوتها محتاج الى مؤنة زائدة من الاتيان بالصلاة التامة على النحو المذكور .

ومما ذكرنا يظهر انه لامناقضة بين القول بعدم ترتيب الاثار من جهة عدم الاتيان بفريضة تامة حال الاقامة وبين القول باستقرار الغائبة في الذمة تامة من جهة خروج الوقت مع فرض وجودية الاقامة كما لا يخفى .

* * *

الثالثة: انه اذا صلى تلك الصلاة المفروضة قبل ان يرجع عن الاقامة ثم رجع عنها فهل تكون هذه موجبة لترتيب آثار الاقامة مادام فيها اولا ؟ فقد ظهر ما هو التحقيق هنا ايضا في طي بعض الكلمات مما سبق من ان الظاهر والمتبادر من الامر بالاتيان بالصلاة المذكورة في الصحيحة هي الصلاة الادائية التي هي ملزمة للاقامة ومبرمة لها فتكون موجبة لترتيب آثار الاقامة ما لم يشرع في السفر وهو واضح .

لكن يمكن في المقام ان يقال : ان الانصاف ان قوله ﷺ : «صليت صلاة واحدة فريضة بتمام» ظاهر في الصلاة الادائية وان ورودها في هذا المورد

بلاشكال . الا انه من الواضح ان اعتبار الادائية لخصوصية له في ملزمة الاقامة بل كما يحصل المقصود بالادائية كذلك يحصل بالقضائية ايضاً اذا اتى بها قبل الرجوع من غير فرق بينهما اصلاً لصدق كونه مصلياً صلاة واحدة فريضة بتمامها ايضاً .

في كفاية مطلق الرباعية القضائية وعدمها :

نعم فرق بين تلك الصلاة القضائية وبين غيرها من الصلوات الفائتة في الحضر فلا يترتب عليها ذلك الحكم، وجه الفرق بينهما ان الظاهر هو ان المعتبر من «الصلاة التامة في حال الاقامة»، كون تماميتها راجعة الى وجود الاقامة بحيث تكون هي موجبة لها لاشيء آخر، بخلاف الصلوات القضائية الاخرى فان سبب تماميتها ليس الانفس تامة ادائها سواء اتى بها في الحضر ام في السفر .

ثم لو رجع في اثناء الصلاة المفروضة، عن الاقامة هل يكفي مجرد الشروع فيها مطلقاً في ترتيب احكام الاقامة او يفرق بين ما وصل الى حد ركوع الركعة الثالثة وبين عدمه او يجب عليه العذول الى نية القصر وهدم القيام وتمام الصلاة لحرمة ابطالها ؟ أقوال . الا ان التحقيق عدم كفاية تلك الصلاة مطلقاً فيجب عليه هدمها واستئناف الصلاة قصراً لظهور ما في الصحيحة من الفريضة في الاتيان بالصلاة تامة الاجزاء والشرايط ، الواقعة كلها قبل الرجوع ولا يلزم الابطال المحرم هنا لانه انما يكون في مورد لا يتعذر احد الطرفين من الصحة والابطال بخلافها هنا فانها كانت باطلة في نفسها من اول الامر لكشف الرجوع عن ذلك فلا ابطال ولا حرمة .

ثم ان المقيم لو صلى صلاة تامة صحيحة حسب اعتقاده ورجع بعد ذلك عن نية الاقامة ثم انكشف بطلان الصلاة التامة وفسادها النية اتى بها بعد نية الاقامة هل يصح ما اتى به من الصلوات التامة والصيام بعد الرجوع او لا التحقيق وجوب ترتيب آثار غير الاقامة من اول الامر فيجب قضاء ما صلاها تماماً من العبادات اذا خرج وقتها قصراً وكذا يعيد ما صلاها كذلك قصراً ان لم يخرج وقتها وكذا الكلام في الاعمال

البعدية لظهور الفريضة المذكورة في الصحيحة في الصلاة الصحيحة الواقعية دون الاعتقادية .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا في هذا الباب انه لو أقام في مكان عشرة ايام وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام يجب عليه التمام بالاتفاق وان عدل بعد ذلك عن نيته ما لم يسافر ثانياً .

فرعان :

ان الفقهاء رضوان الله عليهم فرعوا على ذلك فرعين : أحدهما : انه لو سافر بعد ذلك بمقدار دون المسافة وكان من نيته، الرجوع الى محل الإقامة واستئناف إقامة جديدة فيه ثانياً ثم انشاء السفر من محل الإقامة وادعوا فيه بالاتفاق التمام مطلقاً اياباً وذهاباً وفي المقصد ايضاً .

وثانيهما : هذا الفرض الا انه بعد الرجوع الى محل الإقامة لا يستأنف إقامة جديدة . وقد اختلفوا هنا فقال جماعة بوجوب القصر مطلقاً وقال جماعة اخرى بوجوب التمام كذلك وفصل جماعة ثالثة فقالوا بالتمام في الذهاب وفي المقصد ايضاً وبالقصر في الاياب ولنقدم الكلام في الفرع الاول .

اعلم ان الحكم بسلامة التمام مطلقاً أو بالتفصيل فسي الفرعين لا اختصاص له بالإقامة بل كلما كان موجباً لاتمام الصلاة من القواطع ككون السفر معصية مثلاً كذلك ايضاً فيقال : ان المسافر اذا عرض له ما يوجب التمام بان صار سفره معصية فسي بلد أو قرية أو نحو ذلك ثم خرج عن كونه معصية وأراد السير الى مادون المسافة الشرعية والرجوع الى ذلك المحل ثم انشاء السفر منه فهل يجب عليه التمام مطلقاً أو القصر كذلك أو التفصيل .

وقبل الخوض في أدلة الاقوال ينبغي تأسيس اصل في السقام كي يعلم مقتضى الاصل من العملى أو اللفظي ، حتى يكون عند الشك مرجعاً .

فنقول : ان الاصل المدعى في المقام تارة يكون اصلاً عملياً واخرى اصلاً

لفظيا فالبحث عنه بالنسبة الى الاول واضح لاهمية له فى المقام . واما بالنسبة الى الثانى الذى يعبر عنه باصالة التمام فمما يحتاج الى مزيد بيان .

فنقول : ان تحقيق ذلك يتوقف على البحث عن ان المسافر والحاضر هل هما موضوعان مختلفان حقيقة وحكما او هما موضوع واحد لاختلاف فيهما اصلا غاية الامر انه طرأ عليهما حكمان مختلفان فالاختلاف فيهما من حيث الحكم فقط لا من حيث الموضوع والسدى يمكن اثبات اختلافهما به حقيقة أمران : الاول الكتاب والسنة والثانى فهم العرف .

اما الكتاب فقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر » (١) بناءً على ان الشهر مفعول فيه لامفعول به حتى تكون الآية مختصة لحكم الحاضر فان المستفاد من الآية انها موضوعان متغايران حقيقة وحكما .

واما السنة فالروايات الكثيرة الواردة فى ان للحاضر اربع ركعات وللمسافر ركعتين مثل رواية ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « فرض الله على المقيم اربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين وفرض على الخائف ركعة الحديث » (٢) وما كان بهذا المضمون مثل : « الحاضر فرضه اربع ركعات والمسافر ركعتان » واما الثانى فانه اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضا ولا تكرم فساقهم فان العرف انما يفهم بقربة الخاص المذكور ان الموضوع هو العلماء العدول لان التخصيص يعطى عنوانا للعام فيكون الموضوع فى احدهما مغايراً للموضوع فى الآخر .

وفيه اولا ان هذا انما يصح لو لم يكن لنا حكم عام شامل لجميع آحاد المكلفين والحاصل انه غير عزيز مثل مضمون قوله عليه السلام : « الظهر اربع ركعات والعصر كذلك » وامثاله فانه عام شامل لجميعهم والمسافر خارج عنهم تخصيصاً لاتخصصها .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة الخوف الباب الاول ، الحديث ٤

وثانياً ان ما دل على انه صار القصر سنة من زمن سفر الرسول الى «ذى خشب» يدل على خلاف ذلك حيث قال ﷺ : «وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذى خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلاً فقصر وافطر فصار سنة» (١) فانها تدل على ان قبل سفر سيد الانبياء ﷺ لم يكن القصد فى السفر مشروعاً وكان الكل محكومين بالتمام وبعد سفره ﷺ صار القصر مشروعاً كما هو واضح .

ثم ان من يدعى المغيرة بينهما كيف يدعيها والحال ان بين جعلى الوظيفتين من القصر والتمام للحاضر والمسافر فاصلة طويلة من الزمان كما يظهر من ملاحظة اخبارها .

واما الجواب عن الثانى .

اولاً انا لانسلم ان التخصيص يعطى عنواناً للعام (٢) .

وثانياً انا لو سلمنا ذلك لكن لا يفيد فائدة فى المقام ولو قلنا بسالانقلاب فى موضوع العام لان الكلام انما هو فى العلاج بالشبهات الحكمية لاشتباه المصاديق . فاذا تحقق ذلك فعلم ان مقتضى الاصل والقاعدة فى المقام من الشبهة الحكمية هو العموم اللفظى فى قوله : «الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات» وغيرهما الذى عبر عنه باصالة التمام .

ثم من اختار فى المقام وجوب القصر مطلقاً تمسك تارة بعموم قوله : «من سافر فقصر» فانه عام او مطلق شامل لما نحن فيه لانه قبل ان يقيم فى بلد كان مسافراً والاقامة انما قطعت السفر مادام مقيماً فاذا خرج عن موضع الاقامة بمادون المسافة على الفرض

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول الحديث ٤

(٢) للفرق الواضح بين التخصيص والتقييد ، وان الثانى يعطى عنواناً للسان الدليل اى المطلق والاول وان كان يجعل العام حجة فى غير الخاص ، لكنه لا يعطى عنواناً للعام بحيث يكون لسان الدليل مركباً من امرين وعلى ذلك يترتب صحة بعض الاستصحابات كما لا يخفى والمسئلة محررة فى الاصول راجع بحث العموم والخصوص ولاحظ . ابن المؤلف

خرج عن كونه مقيماً فيشملة العام او المطلق واخرى برواية ابي ولاد الحنات (١) اعنى قوله : «حتى تخرج» فانه باطلاً شامل للمقام .

واما من قال بالتمام مطلقاً فمستندهم تارة لاجماع الا انه غير مفيد لعدم حصول القطع منه بمستند يصح الاعتماد عليه من عموم لفظي او اطلاق صدر عن الامام كى يكون كاشفاً عن قول المعصوم او عن فعله او تقريره كما هو المدرك فى حجته واخرى الاصل اللفظي الذي يعبر عنه باصالة التمام ولا يخفى ما فيه من عدم الفائدة لها فيما نحن فيه لان الكلام فى الشبهة المصادقية ومن المعلوم انه لا يجوز الرجوع فيها الى العام وثالثة برواية ابي ولاد الحنات التى هى العمدة فى هذا الباب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلاة ثم بدا لى بعد ان لا اقيم بها فما ترى لو اتم ام اقصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بذلك ان لا تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان لم تنو المقام عشراً فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة» (٢) .

فان المراد من قوله : «فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها» ليس مطلق الخروج كى يكون لازمه الحكم بالقصر لصدق الخروج عليه بل المراد منه هو الخروج المعهود والخروج للدخول هو الخروج الذي اذا تحقق لا يكون بعده عود الى موضع الاقامة عادة الا لغرض وهو اما خروج عن المقصد الى اهله مثلاً واما شروع فى السفر الى مقصده على حسب اختلاف حال المسافر .

وقد سلف منا فى السابق ما يشهد للمدعى من الفرق الواضح بين قولنا : «حتى تخرج» وبين قولنا الا ان تخرج بالوجدان فان التعبير بالاول لا ظهوره

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

الا فيما قلناه بخلاف الثانى فانه يحتمل غيره ايضا فتذكر .

ويؤيد المختار بل يدل عليه قول السائل فى سؤاله : «ثم بدالى بعدان لا اقيم بها» فانه صريح فى انشاء السفر والخروج عن المدينة الطيبة على مشرفها آلاف التحية والثناء بعد وقوع الإقامة من دون ان يرجع اليها ويخرج عنها ثانياً .
والحاصل انه يمكن الاستدلال للقول بوجود الاتمام فيما نحن فيه من الفرع الاول مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام بدليلين .

الاول اطلاق صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام «فان من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر» (١) فانه عليه السلام جعل المقيم بمنزلة اهل مكة واخرجه عن حكم المسافر فحيث شد يجب عليه بعدان اقام فى بلد أن يتم الصلاة ولو خرج من محل الإقامة مادون المسافة مطلقا فى اثناء الإقامة او بعدها ما لم يشرع فى سفر جديد ولم يرد مسافة مستأنفة عملا بمقتضى اطلاق تلك الصحيحة .

مع ان هذا المقدار من السير والحركة لوجعله مسافرا حكما لدخل هذا الفرع فيما سلف من بعض مسائل القصر من انه يشترط فى تحقق السفر ان لا يقطع سفره باحدى القواطع من المرور بالوطن وغيره .

مع ان صحة سلب السفر عن افراد المقيم مثل من اقام فى المشاهد المقدسة والاماكن المنبركة عشرين او عشرين سنة لا اشكال فيها وان لم يصح سلبها عن بعض آخر .

ان قيل : ان الحكم باتمام الصلاة للمقيم انما هو لكونه مقيما فحيث شد كل مورد علم انه مقيم يحكم فيه بالتمام وكل مورد خرج عن عنوان المقيم كما فيما نحن فيه - فانه اذا سافر اقل من المسافة لخرج عن كونه مقيما - فلا يحكم فيه بالتمام لزوال

ملاكمه فيكون هذا نظير المسافر الذي صار سفره في الاثناء معصية وبعد العصيان صار طاعة فكما انه يجب عليه بمجرد صيرورته طاعة الاتيان بالصلاة قصراً فكذلك في المقام من دون فرق بينهما اصلاً كما لا يخفى .

اقول : ان اثبات الحكم بالتمام للمقيم لكونه مقيماً لا اشكال فيه ولا كلام استناداً لهذه الصحيحة ولغيرها واما اثباته بعد ان خرج عن ذلك العنوان كما فيما نحن فيه - بفرض انسه خرج عن كونه مقيماً - ليس لاجل هذه الصحيحة ومستنداً اليها ولا ان نفيه في حال عدم ذلك العنوان مستند اليها بل هي ساكنة عن ذلك اثباتاً ونقياً فلا بد من الرجوع فيها الى دليل آخر الذي يثبت به الحكم .

والثاني من الدليلين اللذين يمكن الاستدلال بهما على التمام هي صحيحة ابي ولاد الحنات فان قوله عنه : « فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) اذ المقصود من الخروج هو الخروج المتروك المقابل للدخول كما مر ولا يصدق ذلك على من خرج من محل الإقامة مما دون المسافة لان المعتبر فيه امران : احدهما العزم بالسفر واثانيهما الشروع فيه ، لكن الثاني مفقود وان كان في ضميره هزم وهو وحده لا يكفي في وجوب التقصير .

ومما ذكرنا ينقدح دفع امكان المناقشة في المقام وهو ان المقيم لما كان كذلك وجب عليه التمام فاذا خرج عن ذلك كما هو الفرض شككنا في حكمه الفعلي فيكون عموم « من سافر فقصر » هو المحكم ، واما وجه دفعها فواضح وقد تقدم شرحها بما لا مزيد عليه تفصيلاً واجملاً سابقاً وآنفاً فراجع .

الفرع الثاني :

وهو خروج المقيم عن محل الإقامة بما دون المسافة والرجوع اليه وليس من نيته إقامة مستأنفة والسفر منه .

قال صاحب المسالك : « ان المسألة ذات قولين للاجماع اما قصر مطلقاً او قصر

فى حال الاياب دون الذهاب والمقصد .

اقول : ان دعوى الاجماع فى مثل المقام لا يكون كاشفا عن اجماع مركب فى المسألة ، حاكيا عن مدرك قطعى داخل فى القولين لا غير بحيث لا يجوز احداث قول ثالث كما هو غالب موارد اجماعات المجمعين فى المسائل الشرعية بل هى من جهة عدم اتفاق القول بالفصل فى المسألة . فعلى هذا لا يكون احداث قول آخر فيها خرقا لاجماعهم . نعم لو علم من اجماعهم الاتفاق على القول بعدم الفصل ليستلزم احداث قول ثالث خرقا لاجماعهم يصح ما ذكره لكن من اين لنا اثبات ذلك . وسدرك المسألة ايضا صحيحة ابى ولاد بالتقرير الذى ذكر فى معنى قوله «حتى تخرج» (١)

واما وجه تفصيل القوم فيها بان المقيم الخارج من محل الاقامة الذى اراد مقصدا هو اقل من المسافة الشرعية، يجب عليه التفصير فى عوده لتحقق السفر عنده فانه اذا شرع فى العود شرع لما اراده من سير المسافة حقيقة فيكون ابتداء سفره من ابتداء عوده لما مر من ان المعتبر فى تحقق السفر الشرعى امران وكلاهما موجودان فى المقام احدهما: العزم بالسفر وهو حاصل قبل العود بل فى حال الذهاب كان حاصل ايضا . الثانى: الشروع فى المنوى وهو موجود فعلا فلا حالة منتظرة لوجوب التفصير فيه بخلاف حال الذهاب والمقصد فان الامر الثانى فيهما اعنى الشروع فى المنوى غير حاصل فعلا فيجب فيهما التمام .

نعم يمكن توجيه الاشكال فى المقام اولا باننا لانسلم صدق السفر عليه عرفا لانه اذا خرج الى مادون المسافة لغرض من الاغراض من صلاة او دعاء او تجارة او نحو ذلك ثم اراد العود الى محل الاقامة حتى ينشئ السفر لا يقال انه مسافر الى وطنه عرفا من حين العود والرجوع بل اذا رجع اليه وشرع فى السفر منه، يصير مسافرا عرفا .

وثانيا سلمنا كونه مسافرا الا انه لا يتم الاعلى بعض التقادير والوجوه لاطلاقا وهو ما اذا فرضنا ان من اقام في النجف الاشرف عشرة ايام مثلا وفرضنا ايضا تحقق شرائطها المعتبرة فيها ثم ذهب الى مصلى لحاجة ثم عاد منه الى النجف واراد السفر منه الى كربلاء من دون ان يقيم بينهما بعشرة فان العود في هذا الفرض لا يحسب من المسافة قطعا لعدم شمول الأدلة عليه جزما لانه هنا نقيض السفر لاشروع فيه كما هو المعتبر في تحققه فلا بد حينئذ من التقييد بان اول مرتبة من العود انما يكون مبدأ للسفر اذا كان مما يتوقف عليه السفر و يعد جزءاً منه عرفا والا يكون مبدا السفر حين الخروج من محل الإقامة بعد العود اليه لما ذكر من انه ليس من السفر بل نقيضه .

وفي كلا الوجهين نظر .

اما الاول ففيه اولا ان دعوى عدم صدق عنوان المسافر في المورد مكابرة جدا اذا الفرض ان كل ما هو معتبر لنوع السائرين حين سيرهم من اعتبار الشرائط وعدم الموانع من قصد المسافة والاشروع فيها وغيرها هو منطبق للمورد كما لا يخفى .

و ثانيا ان ما يستفاد من الروايات في تحقق السفر هو سير ثمانية فراسخ امتدادية او بر يدين او نحوهما وهو حاصل في المقام وليس فيها ما يدل على اعتبار العنوان من الرجوع الى الوطن او البلد او المنزل او غيرها من امثالها في صدقه كي يرتفع موضوع السفر بعدم صدق العنوان .

واما الثاني فغاية الامر ان عنوان المسألة مطلق فلا بد من تقييد له الا ان من الاصحاب من يظهر التقييد من كلماته بل صرح بذلك ومنهم من لم يصرح به الا ان مقصوده ليس الا هذا المعنى المقبول فراجع كلماتهم .

ومما ذكرناه في تحقيق حكم المسائلين من اعتبار وجود الامرين العزم بالسفر والاشروع فيه ظهر حكم سائر المسائل مثل المتردد في السفر وغيره ايضا فلاحاجة الى بيان ذكرها على حدة .

ثم ان القصر في السفر صوما وصلاة عزيمة لارخصة فلايجوز الاتمام فيه بالضرورة من دين الامامية ومذهبهم حيث روى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « من صلى في سفره اربع ركعات فانا الى الله منه بريء » (١) وغيرها من الروايات . هذا كله في غير المواطن الاربعة واما الكلام فيها فسيأتى .

* * *

الكلام في المواطن الاربعة :

نقول ان الروايات الواردة فيها انواع : جملة منها آمرة بالاتمام في مكة او في الحرمين على اختلاف التعابير . وجملة اخرى آمرة بالقصر كذلك وجملة ثالثة آمرة بالتخير مثل قوله : « ان شئت تمتم وان شئت قصر » (٢) قال المشهور : فيها بالتخير وحكمهم بذلك اما لعدم وجدانهم المرجح لطائفة منها على غيرها بعد ملاحظة المرجحات كما هو مقتضى ذيل مرفوعة زرارة : « اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر » (٣) واما لقوله : فبايهما اخذت من باب التسليم وسعك » (٤) كما هو كذلك في كل المتعارضين اللذين لايمكن الجمع بينهما بالتصرف فيهما او في احدهما بوجه الا طرحهما راساً او اختيار احدهما دون الاخر .

وقد خالفهم في ذلك من المتقدمين الصدوق قدس سره و القاضي ابن براج وابن جنيد ومن المتأخرين المجدد البهبهاني والسيد الطباطبائي حيث قالوا فيها بتعين القصر لاغير .

لكن هنا امور اربعة بل خمسة التي كانت هي من مبعديات القول بالاتمام .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥

(٣) المستدرک، کتاب القضاء ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضي ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، ابواب صفات القاضي ، الباب ٩ ، الحديث ٦

الاول : منها شهرة التقصير فتوى و عملا عند اصحاب الائمة ومستند ذلك روايتان .

الاولى : ماروى فى كامل الزيارة عن سعد بن عبدالله قال : « سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين (ع) الاربعة والذي روى فيها فقال : انما اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون . » (١)

الثانية : رواية على بن مهزيار قال: كتبت الى ابي جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آرائك فى الاتمام والتقصير للصلاة فى الحرمين فمنها ما يأمر بتتميم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ما يأمر بأن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم ازل على التمام فيها الى ان صدرنا فى حجتنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الى بالتقصير اذا كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك : فكتب الى عليه السلام بخطه : قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا نقصر وتكثر فيهما من الصلاة . فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال : نعم : اى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال مكة والمدينة . الحديث « (٢) .

ودلالة هذه الصحيحة وكذا سابقتهما على المدعى من شهرة التقصير فى زمانهم عليهم السلام واضحة غير قابلة للانكار فان اجابة ايوب بن نوح عن سؤال السائل بقوله : « انا اقصر وكذا صفوان وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون » يدل على ان المتعارف فيها بينهم هو ذلك والا فلو كان المتعارف عندهم التمام فلا وجه حينئذ لنسبة التقصير الى جميع اصحابهم .

الثانى من مبعديات القول بالتمام، جواب الامام عليه السلام فى قبال سؤال السائل

(١) كامل الزيارات ص ٢٤٩

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٤

عن اختلاف الروايات في الاتمام والتقصير في الحرمين بما هو اجنبى عن السؤال وغير مرتبط به اذ لو كان التمام ايضاً وارداً في الشرع ومتعارفاً لديهم كان المناسب بل الانسب ان يجيب له بالتخير لا بشيء اجنبى عن المقام من قوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ» وان قوله : «فانا احب لك اذا دخلتها ان لاتقصر الخ» لا ينافى من ان يكون مراده عليه السلام الاقامة عشرة ايام ثم اتمام الصلاة كما هو محتمل بل اقرب .

الثالث: ظهور الروايات الامرة بالقصر، في القصر فقط فان ظاهرها وجوب القصر تعييناً والا فلو كان الاتمام جائزاً مع انه افضل في الحرمين كما هو مقتضى القول بالتخير يلزم على الامام (ع) ان يجيب للسائل بما هو مفضل عنده ومرجوح لديه مع انه يمكنه ان يجيبه بالافضل والراجح كما لا يخفى .

الرابع: رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام فقلت : ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال (ع) ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون يأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام» (١) فان اعتذار الامام (ع) عند سؤال معاوية بن وهب بقوله : «ان اصحابك كانوا الخ» بأن امره بالتمام انما كان لاجل مصلحة وحكمة عنده لا انه كان مأموراً به .

وليعلم ان رواية معاوية بن وهب رواية واحدة لا روايتان عنه كما يتوهم من بعض الجهات (٢) .

الخامس: لزوم التفكيك بين وجوب افطار الصوم ووجوب التقصير في تلك المواضع بان يجوز الاتمام فيها دون الصوم مع ان الاستفادة من الاخبار ثبوت

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٣٣

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢٧

الملازمة بينهما مطلقاً . هذا كله فى المبعديات للقول بالتمام .

واما المرجحات لوجوب التقصير امور :

منها: ان الروايات الدالة على التمام ظاهرة فيه وان الروايات الدالة على

القصر ناصة فيه واذا دار الامر بين الظاهر والنص فالنص مقدم عليه .

ومنها: انها من قبيل المطلق و المقيّد فبان الاولى مطلقة والثانية مقيدة بان

المسافر يقصر مالم يعزم على مقام عشرة ايام او لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة

ايام او غيرها من روايات المقام فيحمل المطلق منها على المقيّد .

ومنها : ان الصحيحة السابقة وهى صحيحة ابي ولاد الحناط معمول بها عند

الكل فتوى وعملا وانها صريحة فى ان التخيير فيها تخيير فى الموضوع لا تخيير

فى الحكم بمعنى انه جعل نفس السائل مختاراً فى انه اما ان يدخل نفسه تحت

موضوع وجوب الاتمام بأن ينوى مقام عشرة ايام ويصلى صلاة واحدة فريضة بتمام

فيتم صلاته فى ما بعد واما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب القصر بان لا ينوى

كذلك فيقصر وهذه قرينة واضحة للمدعى على عدم ثبوت التخيير فى المواطن

المذكورة التى من جعلتها المدينة الطيبة للرسول الاعظم ﷺ . ولو كان فيها

تخيير فى الحكم لما كان لجوابه بما فى الصحيحة وجه كما لا يخفى .

ان قيل : اولا لا نسلم ان المراد من المدينة مدينة النبي ﷺ اذ يحتمل ان

يكون المراد مطلق البلد كما هو معناها اللغوى لا مدينة الرسول خاصة فحينئذ

يكون للجواب وجه فى المقام . و ثانياً سلمنا ذلك الا ان المتيقن من الحرمين

مسجد الرسول ﷺ والمسجد الحرام لاتمام البلد فلا وجه حينئذ للرواية فى المقام .

قلنا: انها نا شتان من قلة التأمل فى الصحيحة وعدم ملاحظة ترك استفعال

الامام عليه السلام فى الجواب عن الاتيان بالصلاة فى المسجد وغيره، مع ان المناسب

على هذا الفرض استفصاله عليه السلام كما لا يخفى .

و من بعض ما ذكرنا سابقاً ظهر فساد ما ذكره صاحب الجواهر عند رد

رواية سعد بن عبدالله و رواية على بن مهزيار (١) بعدم صراحتهما في وجوب التقصير اولاً ، وبعدم الظهور فضلاً عن الصراحة ثانياً حيث قال : لكن فيه انه لا صراحة في كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور ، اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخرين (٢) .

وحاصل الوجه في ذلك شهادة امرين على فساد .

منها : انه لو لم يكن التقصير عندهم متعيناً لما يكون لاشارتهم به الى على بن مهزيار وجه وكذا نسبة القصر الى جميع الاصحاب كما مرقان الوجه المناسب له هو الجواب بالصراحة بانك مختار في الحرمين بين القصر و الانمام كما لا يخفى على المنصف .

ومنها : انه لو فرضنا كذلك لما يكون معنى لنسبة الضيق الى نفسه بقوله : «وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك» والحال انه انما اتى باحد فردي الواجب التخييري و ابرأ ذمته عن التكليف الواقعي مع ان التمام افضل الفردين منه فلا وجه لضيق الصدر كما هو واضح .

ثم لو فرضنا تلك الطائفتين من الاخبار متعارضتين من دون ترجيح بعض منهما على بعض آخر في اليبين حتى لا يتمكن من الترجيح بينهما بمخالفة العامة وموافقتهما على الفرض لكأننا متساقطين فنرجع الى عموم «من سافر فقصر» واما الروايتان الدالتان على الانمام ولو كان الشخص مارةً بالحرمين او صلى صلاة واحدة فنظرهما لعدم مقاومتها في قبال تلك الصحاح الامرة بالقصر مع ان احدهما ضعيفة سنداً .

ثم ان المبعديات المذكورة لو لم يكن قابلة للخذشة والاشكال بوجه اصلا كان الحق و الانصاف هو القول بالتقصير لما وردت فيه من الصحاح من دون

(١) مرصدا الروايتين آنفاً

(٢) جواهر الكلام ج ١٤ ص ٣٣١

معدل عنه والا كان القول بالتخيير هو الحق كذلك فنقول انه يمكن الاشكال في كل واحد منها .

اما الاشكال في ان مستند الشهرة الحاصلة من تفصير ايوب بن زوح وتفصير صفوان وتفصير ابن ابي عمير وتفصير جميع اصحابهم فلعله لعدم ظفرهم بالروايات الدالة على التمام وعدم وصولهم اليها كى يفتوا بمقتضاها كما هو محتمل لان جميع الروايات لم تكن موجودة عند جميع الرواة بلا اشكال كما هو واضح بخلاف زماننا فحينئذ لا يوجب شهرة التفصير عندهم عدم عملهم بهذه الروايات ولا كاشفائه .

واما عدم ربط الجواب بسؤال السائل ففيه انه عليه السلام لما كان عالما بان على بن مهزيار عالم بكون اتمام الصلاة في الحرمين افضل ولذا كان عمله على الدوام كذلك فاجاب له الامام عليه السلام بقوله : «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ» وذلك لشرف البقعة واحترام المكان فلذا كان جوابه عليه السلام مربوطا بسؤاله وغير اجنبى عنه .

واما الجواب عن اعتذار الامام بامرہ بالتمام من جهة انه حكم واقعى وأحد فردى الواجب التخييرى وانما امره به مع ان اصحاب معاوية بن وهب كانوا عالمين بفردية الآخر كما عليه عملهم، مراعاة لشرف البقعة واحترام المسجد والحرم .

واما الجواب عن لزوم التفكيك بين الافطار والتفصير فبان يقال ان احكام الله جل ذكره كلها توقيفى تحتاج الى بيان الشرع وجعله باى نحو شاء واراد فحينئذ لما علمنا ان بين الافطار والتفصير ملازمة شرعا نقبل منه سمعا وطاعة واذا علمنا ببركة الروايات الدالة على التمام في الاراضى المنورة والا ما كن المقدسة ان الشرع فرق بينها في مقام، فوجب الافطار على المسافر ومع ذلك اجازله اتمام الصلاة نقبل منه ايضا كذلك وهو واضح فلم ان لزوم التفكيك هنا غير مخل ولا مضر فلم يبق من المبعيدات في المقام الا المعارضة بين الاوامر الظاهرة في تعيين القصر والاوامر الدالة على جواز الاتمام .

فلا بد حينئذ من الرجوع الى المرجحات فالترجيح مع الطائفة الثانية دون الاولى اذ الشهرة العظيمة قسائمة على التخيير من زماننا هذا الى زمان امامنا الصادق صلوات الله عليه وآله كما هو فتوى جميع الفقهاء ممن يؤخذ عنهم الفتوى الا القليل منهم كما ذكر .

على ان فى بعض منها دلالة على الاتمام ولو كان المسافر ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة وفى بعضها الاخر دلالة على ان الاتمام من الامر المذخور فى اربعة مواطن وفى بعض ثالث منها ان التقصير انما يفعله الضعفة او غير ذلك مما يظهر منه ان الاتمام فيها ليس من اجل اقامة عشرة ايام بل لا يحتمل ذلك فى بعض ما ذكر اصلها كما فى حق المار بهما وفى حق من اراد الاثنيان بصلاة واحدة فقط اذ الاقامة لا يتحقق بمجرد العقد القلبي والاختار بالبال بل ليس ذلك الا لاجل شرافة البقاع والامكنة ولا احترامها فحينئذ يكون القول بالتخيير هو الاقوى لانه خلاف الاحتياط لعدم حصول اليقين بالبرائة بالاتمام بخلاف التقصير .

فائدة :

بناء على فرض ثبوت التخيير فالحائر لغة عبارة عن ارض منخفضة التى توقف فيها الماء او رجع عنها الماء الا ان الاول هو الحق وله من الاخبار شواهد كثيرة ومن ذلك حائر الحسين عليه الصلاة والسلام ولا اختصاص بقبره الشريف ولا بموقع ضريحه المطهر الذى احاط به كما قد يتوهم بل هو شامل على ازيد منه اعنى نفس الحرم والرواق والصحن الشريف .

والحمد لله رب العالمين

في قضاء الفوائت

وفيها مسائل ثلاثة :

الاولى : المضائق في الفوائت ولزوم الاتيان بها فوراً وعدمها .

الثانى : لزوم ترتيب الحاضرة على الفائتة وعدمه .

الثالث : اعتبار الترتيب بين الفوائت وعدمها وهذه مسائل ثلاثة مستقلة .

وان كان يتوهم من كلام من صنف رسالة في خصوص بيان وجوب الترتيب وعدمه بين الحاضرة والفائتة واستدل عليه بلزوم الفورية في الفوائت . ومن كلام من صنف رسالة في خصوص وجوب الفورية وعدمه وعد من جملة ادلته دليل وجوب الترتيب ، ان المسألتين الاولتين مسألة واحدة . الا ان الحق والانصاف ان كل واحدة منهما ومن غيرهما مما يأتى مسألة مستقلة . ولكل واحدة منها دليل مستقل مخصوص كما هو واضح لمن راجع ادلتها ، وان كانت مشتركة في بعض الجهات ، كما سيظهر ذلك في هذه الرسالة ، نعم نردف المسائل الثلاثة بمسألة رابعة لربطها بالقضاء وان لم يكن مخصوصة به بل هي عامة له وللحاضرة وهي جواز التطوع في وقت الحاضرة . اولمن عليه الفريضة وعدمه ؟ . وها نحن نقدم البحث عن المسائل الثلاثة .

المسألة الاولى :

هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذكر فوراً - كما عن جماعة حيث قالوا بفوريته ولا يجوزون الاتيان بالحاضرة الا في ضيق الوقت. بل لا يجوزون المباحات من اكل وشرب ونوم وغيرها الا بقدر الضرورة - اولا ؟
فنقول : ينبغي تأسيس الاصل قبل الخوض في تحقيقها وبيان ادلتها حتى يعول عليه عند فقد الدليل اذا شك فيه .

اقول : ان مقتضى القواعد هي البرائة من وجوب الفورية لان ما ثبت في الشرع هو وجوب القضاء لمن تركت الصلاة مطلقا اما لنوم او سهو او غفلة او عمد او غير ذلك من اسباب الترك . واما وجوبه عليه فوراً بمجرد التذكر فهو ضيق عليه وتكليف زائد لم يعلم ثبوته فيكون الاصل البرائة .
ويمكن ان يقال: ان الامر في المقام من قبيل الشك في التعيين والتخيير والاصل فيه الاشتغال والاحتياط .

توضيحه : ان المقام من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير ، والمرجع فيه هو الاحتياط والاخذ بمحتمل التعيين لكون البرائة في جانبه قطعياً بخلاف محتمل التخيير فان البرائة فيه مشكوكه ومثله المقام فان المكلف شاك في ان الواجب هل هو الفرد الفوري او التخييري بين ذلك الفرد والفرد الاخير فيقتضي العقل بالاخذ بما فيه البرائة قطعاً وفيه: وجود الفرق بين المقام والمقيس عليه ، فانه لو اتى بمحتمل التخيير في المقيس عليه لا يجوز الاكتفاء به في نظر العقل ، لاحتمال كون الواجب ، غيره ، وهذا بخلاف المقام فانه لو اتى بالفرد الاخر غير الفوري ، يكفي قطعاً وتبرأ الذمة وان كان يحتمل ان تكون في التأخير ، مخالفة لحكم تكليفي وهو وجوب الفورية وهو خارج عن محط البحث فبان الفرق بين المقيس والمقيس عليه .

و ان شئت قلت : ان المرجع في التعيين و التخيير الشرعيين وان كان هو الاحتياط الا ان المقام ليس من هذا القبيل اذ المكلف لو اتى بالفرد

الاخر غير محتمل التعيين هناك لا يكون مجزياً عن الفرد محتمل التعيين لاحتمال كونه المكاف به واقعا بخلاف ما نحن فيه ومن هنا يعلم انه من باب تعدد المطلوب وان المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط اذ من المعلوم ان قاضى الفوائت لو أتى بها بعد المخالفة الفورية حين التذكر كان ممثلاً قطعاً بعين ما فات منه لأنه بدل عما تعلق بذمته منها. ويؤيد ما ذكرنا (أن ما أتى به فى ثانى الوقت عين ما ترك منه لا يبدل عنه) مسألة قضاء الحج فانه اذا أتى به فى السنة الثانية او الثالثة بعد المخالفة فى السنة الاولى من سنة الاستطاعة يكون المأتى به فيهما هو الذى وجب فى السنة الاولى لا انه واجب آخر وجب بدليل آخر فى ظرف العصيان باول الوقت كما هو بديهي هذا فى ما هو مقتضى الاصل الاولى واما حكم المسألة بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فاقول :

انه قد يدعى انه يجب قضاء الفوائت فوراً بمجرد التذكر قبل الحاضرة الا اذا لم يبق من الوقت الا مقدار اداء الحاضرة فهو يختص بها للشهرة المحققة بين القدماء بل يدعى انه كذلك مطلقاً بين القدماء والمتأخرين . وقد يدعى عكس ذلك فينسب الموسعة الى الشهرة والاجتماعات المنقولة . والتعرض بحال الشهرة والاجتماعات المنقولة فى المسألة غير مجد كما لا يخفى . بل المهم التعرض بما هو العدة من الادلة وهى ثلاث روايات :

الاولى : صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام « انه سأل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلاة لم يصلها او نام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » (١) . ودلالة الرواية على المضائق واضحة لان وجوب قضاء الفوائت لو لم يكن

فورى لما يكون معنى للتأكيدات التى وقعت فى كلام الامام عليه السلام بالنسبة الى قضائها سوى ما ذكرنا من الفورية اذ لادعى لها غيره . فلو كان المقصود منها مجرد بيان القضاء لما يحتاج الى ذكر قوله «اذا ذكرها» اولا فان مجرد قوله : «يقضيها» يغنى عن بيانه كما لا يخفى وللقوله : «فى اى ساعة ذكرها من ليل أو نهار» ثانياً وكذا لقوله : «فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت» ثالثاً وكذا لقوله : «فاذا قضاها - اى ادى الحاضرة - فليصل ما فاته مما قد مضى» وكذا لقوله : «ولا يتطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها» أيضاً ولقوله فى رواية طويلة لزراعة من الامر بالعدول الى الفائتة اذا ذكرها وهو فى الركعة الاولى او الثانية من الحاضرة ، ثم الاثني بعدها بها فراجع (١) .

اذ لو كان المراد مجرد وجوب قضاء الفوائت مطلقاً لما يحتاج الى التلطف بتلك التأكيدات والاصرارات المذكورة فى الرواية . بل يكفى فى مقام الجواب عن سؤال زرارة بلزوم القضاء مع انه لم يسأل عنه عليه السلام الا عن الصلوات التى تركت لاجل نوم أو نسيان أو عدم ظهور ولم يسأل أزيد منه كما لا يخفى . فظهر من عدم اكتفاء الامام عليه السلام فى الجواب بمجرد وجوب القضاء كون الرواية صريحة فى المضائق .

لكن القائلين بالمواسعة اجابوا عنها وعن غيرهما من الروايتين الاخيرتين بوجوه :

الاول : انا لانسلم ان المراد من قوله : «يقضيها» هو القضاء الاصطلاحي للصلاة بل المراد منه هو المعنى اللغوى وهو الاثني والاداء بالصلاة كما استعمل لفظ القضاء بهذا المعنى فى هذه الرواية من قوله : «فاذا قضاها» أى أتى بالصلاة الحاضرة كما مر آنفاً فيكون المراد حينئذ من قوله : «أو نسي صلاة

لم يصلها أو نام عنها» انه نسيها أو نام عنها من اول الظهر مثلاً الى ان يبقى من الوقت مقدار ساعة أو ساعتين من النهار أو أزيد أو أنقص ثم سأل عن حكم هذه الصلاة . ولا يخفى ما فيه من كونه خلاف ظاهر الاخبار .

الثاني : سلمنا ان المراد منه هو القضاء الاصطلاحي لكنها انما وردت في مقام دفع توهم الحظر لاحتمال حرمة أو كراهة الصلاة في الاوقات المخصوصة بمعنى انها وردت في قبال الاخبار الدالة على عدم جواز الاتيان بالصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فتدل على ان الامر في الفوائت ليس كذلك فانه يجوز قضائها في كل وقت من الاوقات حتى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بخلاف غيرها فانه لا يجوز الاتيان بها في الاوقات المذكورة ولو للنهي التنزيهي .

الثالث : الترجيح من حيث الدلالة فان الرواية وان دلت على قضائها فوراً بمجرد التذكير وتقديمها على الحاضرة ولكنها محمولة على الاستحباب بقرينة الاخبار الدالة على الموسعة حيث انها أقوى دلالة منها وأوضح فتكون محمولة على الاستحباب .

الرابع : وهو الترجيح من حيث الجهة وهو ان مضمون هذه الروايات أعنى وجوب الفورية موافق لمذاهب العامة كلها الا مذهب أحدهم حيث قال بالاستحباب بخلاف اخبار الموسعة فان مضامينها مخالفة لمذاهبهم فيكون الترجيح حينئذ لها .

الخامس سلمنا عدم صحة تلك الاجوبة . لكن تكون تلك الروايات مع الروايات الدالة على الموسعة مع كثرتها غاية الكثرة متعارضين واليك بعض ما يدل على الموسعة .

منها : صحيحة (١) ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « اذا نام رجل

(١) هذه الرواية صحيحة بناء على عدم كون ابي بصير باقياً على الوقف والافهي موثقة وعلى كل تقدير انها مقبولة اذ المدار على وثاقة الراوى في قبول الرواية لا على المذهب - المؤلف .

ولم يصل صلاة المغرب و العشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليها
كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان
استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع
الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فنفته احدي الصلاتين فليصل المغرب ويدع
العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها « (١)

منها: صحيحة ابن مسكان (سنان) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «ان نام رجل او
نسي ان يصلي المغرب و العشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الآخرة وان استيقظ
بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» - (٢) .
فان وجدنا طريقا الى الخدشة فيهما وفي نظائرها من جهة الدلالة او
امكن لنا نحو حمل فيهما من الحمل على غير المعنى الذي كانتا داليتين عليه
ولو ببركة قرينة او عناية اخرى فيه ، يثبت القول بالمضايقة حيثئذ بمقتضى ادلتهم
والاكان مفادها تين الصحيحتين هو المحكم اذ غاية دلالة تلك الادلة كونها ظاهرة
في مدعاهم لا صريحة فيه كما هو واضح بخلاف مفاد الصحيحتين المذكورتين
فانه لو سلمنا واغضنا عن كون الامر نصافي الوجوب او الاستحباب فلا اقل
من انهما نص في الجواز اى جواز الاتيان بالحاضرة ولو في اول الوقت قبل الفائتة
بخلافها فانهما ظاهرة في المضايقة ومقتضى القاعدة انه اذا تعارض النص والظاهر
فالنص مقدم على الظاهر .

وحيث نقول : انه قد يقال ان مضمون هاتين الروايتين مخدوش بوجوه :

الخدشة في ما يدل على الموسعة

الاول: ان الفقرة الاولى من كلتا الروايتين وهو قوله : «فان استيقظ قبل الفجر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٣

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

قد رما يصليهما كلتيهما فليصلهما» أي يصلي المغرب والعشاء الآخرة تدل على أن الوقت الأول للمغرب والعشاء الآخرة ممتد إلى طلوع الفجر . ولا نقول به لأنه مخالف للاخبار الكثيرة المستفيضة وللشهرة بأن آخر وقت العشائين إلى غسق الليل الذي هو كناية عن نصفه وانها موافقة للعامة وإن نسب إلى بعض الخاصة

الثاني: أن الفقرة الثانية منهما وهو قوله: «أن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» مع قوله: في رواية أبي بصير زائد على ذلك وهو قوله: «فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة» تدل على أن الاتيان بقضاء الفوائت حين طلوع الشمس مكروه ولا نقول به بل لا قول به أصلاً لورود الاخبار الكثيرة المستفيضة بل الإجماع أيضاً على أنه يجوز إقامة القضاء في أي وقت من الأوقات يريد المكلف الاتيان به ولو كان في الأوقات المكروهة وليس حاله مثل حال الصلوات المبتدئة .

الثالث: أن قوله ^(١) «فلا فيهما» وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة» معارض بما في صحيحة طويلة لزرارة (١) من قوله: «وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فأبدء بهما قبل أن تصلي الغداة أبدء بالمغرب ثم العشاء فإن خشيت أن تفوتك الغداة أن بدئت بهما فأبدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء» فيكون ذلك الذيل منها معارضاً بالروايتين لأن أقل ما استفاد من الأمر هو الرجحان والاستحباب وهو موجود في كليهما فتعارضان في نظر العرف لأنه لما القى اليهم كلام ثم القى اليهم بكلام آخر على خلاف الكلام الأول صاروا متحيرين في العمل بهما وترددون في ذلك كما هو المناط والملاك في التعارض فيسقط حينئذ عن العمل .

أضف إلى ذلك أن الروايات الدالة على المضايقة مشهورة بين الأصحاب بخلاف هاتين الصحيحتين فإنهما شاذة نادرة فيجب حينئذ أخذ ما دونهما بمقتضى قوله ^(٢) «فلا

عليه السلام : «خذبما هو المشهور فان المجمع عليه لاريب فيه» (١) واذا كانت تلك الاخبار موهونة بسبب هذه الوجوه وكانت الاخبار الدالة على المضايقة سالمة عن امثالها كان العمل بمقادها لرجحانها فى نفسها

واما ترجيح الروايات الدالة على وجوب المبادرة بالفوائت او الاتيان بها فوراً بقوله سبحانه «اقم الصلاة لذكرك» (٢) به كما عن صاحب الحقائق فالظاهر انه غير صحيح .

اما اولاً: فلان قوله «لذكرك» بكسر الهمزة لا يضمنها كى يكون كناية عن التذكير كما هو المدعى فلا يربط له بالمقام اصلاً بل هو اجنبى محض .

وثانياً : انها واقعة فى قضية موسى عليه السلام ولم تكن عليه الفوائت حتى يريد سبحانه ان يقول ، له يا موسى اذا ذكرت الفوائت من صلواتك يجب عليك الاتيان بها فوراً كما لا يخفى .

وثالثاً: ان دعوى ورود الرواية فى تفسير هذه الاية من الائمة عليهم السلام على المدعى لو سلمنا دلالتها عليه غير مجدية هنا لان غاية ذلك دعوى وجود خبر الواحد على اثبات المدعى فيكون معارضا بخبر الواحد الاخر الذى يدل على الموسعة مثل الرواية المتقدمة لزراعة (٣) .

فظهر من جميع ذلك انه لا وجه لترجيح اخبار المضايقة بكونها موافقة لظاهر قوله : «اقم الصلاة لذكرك» .

اذا علم ذلك فنقول انه لا اشكال ولا خلاف فى ان من اقام الصلاة فقد ذكر الله ومن نسيها فقد نسى الله كما دل عليه قوله تعالى فى سورة الجمعة « و اذا نودى

(١) راجع المستدرک ابواب صفات القاضى الباب ٩ ، الحديث ٢ والكافى ١/٦٨

(٢) سورة طه الاية ١٤ . وقد ورد الاستدلال بها فى رواية زرارة لاحظ الوسائل

الباب ٦٢ الحديث ٢ من ابواب المواقيت واستدلال الامام بها من التأويل الذى لا يعلمه سواه - منه .

(٣) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ « (١) و يكون قوله « لذكرى » حيثئذ اشارة الى هذا المعنى البديهي من دون تكلف ومشقة . وهذا المعنى لا يربطه بان الآية انما تضمنت بيان وجوب المبادرة في قضاء الفوائت عند ذكرها ، اذ كون الصلاة مطلقا حاضرة كانت افوائية ذكر الله باب ، ووجوب الفورية في قضاء الفوائت عند ذكرها ، باب آخر لا يربط لكل واحد منهما بالآخر و الآية مسوقة لبيان الاول فقط كما مر دون الثاني ويحصل ايضا ربط ومناسبة بين العلة ومعلولها .

نعم استدل بصحيفة اخرى لزراعة على المضائق : وهو انه (ابو جعفر) سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال : يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها ، فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاتته مما قدمضي ولا يتطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها (٢) .

وقد استدل فيها على المضائق بوجوه ثلاثة :

- ١- قوله : يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها .
- ٢- قوله : فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها .

- ٣ - قوله : ولا يتطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها .
- و الظاهر عدم دلالة شيء من هذه التعابير على المضائق فضلا عن كونها معارضة لمادلت على الموسعة .

(١) سورة الجمعة الآية ٩

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣ وهذه الرواية غير ما مر من رواية طويلة لزراعة وقد نقلها الكليني في الكافي ج ٣ ص ٢٩١ - ٢٩٣ ، مستقلين . فلا تغفل . ولكن المحقق المعلق على الوسائل الشيخ عبد الرحيم الراباني الشيرازي رحمه الله جعل الروايتين رواية واحدة واوجز الى المواضع التي ، نقلت قطعتهما فيها فلاحظ

أمّا الأول فلان قوله: « اذ اذكرها » ليس قيداً للقضاء كما هو المدعى بل انما ذكره لاستكمال الكلام به لان اقل مراتب الجواب عن سؤال السائل عن التكليف المنسية والاحكام المقررة المغفولة، هو الجواب بان يجب عليه ان يقضيها اذا ذكرها والجواب مبنى على ما هو مقتضى طبيعة المؤمن ، فانه مهما ذكر ديناً عليه ، صار بصدادائها عند التذكر وهذا غير القول بتقديم الفائتة على الحاضرة الى ان يضيّق الوقت .

وهذا واضح لمن كان له ادنى التفات وتدبر بمحاورات العرف .
واما الثاني فان قوله : « ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها الخ » ليس معناه الخوف عن ذهاب وقت الاجزاء للصلاة وهو مقدار ما يبقى من آخر الوقت للاتبان بالصلاتين من الزمان كما هو المدعى بل معناه كما يظهر عن ملاحظة سؤالات الرواة عن مواقيت الفرائض في رواياتها وعن ملاحظة جواب الامام عنها بقدم وقدمين او ذراع وذراعين او غير ذلك من امثالها هو الخوف عن ذهاب وقت الفضيلة المقرر لكل واحدة منها شرعاً وهو ظاهر لمن راجعها وتامل فيها حق التامل .

واما الثالث وهو قوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » ففيه منعان :

الاول : اننا لانسلم حرمة التطوع على من عليه الفريضة من الفوائت لما سيجئ في بيان المسألة الرابعة من المسائل الاربعة الموعود بيانها في اول البحث ان شاء الله تعالى .

الثاني: منع الملازمة بين حرمة التطوع ووجوب الفورية كما هو المدعى اذ هو حرام في وقت الحاضرة مع ان في وقتها توسعاً لاضيقاً ولا فورية في الاتيان بها .

والحاصل : ان اثبات توقيت الفوائت بارتفاع العذر والحكم بتضييق وقتها بحيث يجب الاتيان بها فوراً بمجرد الذكر ، يحتاج الى اثبات احدي

المقدمات الثلاث :

١- اثبات ان الامر المطلق الواقع فيهما من قوله : «فليقض» او «ابدء» او امثالها يفيد الفور .

٢ - اثبات ان قوله : «اذا ذكرها» او «حين يذكرها» الذي هو اصرح او غيرهما انما ذكر قيداً لا ظرفاً ولا غيره مما لا يتم به الفورية .

٣ - اثبات ان المراد من قوله : «مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة» خوف ذهاب وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة .

فبإثبات واحدة منها يثبت المطلوب من المضايقة لكن ليست واحدة منها بثابتة كما عرفت تفصيلاً .

واما دعوى دلالة الامر من قوله : «فليقضها» او «ابدء بهما» او «ابدء بالمغرب» ونظائره على الفورية فممنوعة بما قرر في محله من ان الامر المطلق مجرداً عن قرينة ولو كان شايئاً استعماله فيها لا دلالة له على الفورية ولا على التراخي بل يدل على مجرد الطبيعة فقط ومن هنا ظهر ان المرجع في المسألة بعد العجز عن الأدلة كما هو الفرض هو اصاله عدم وجوب التعجيل لقضاء الفوائت وعدم وجوب فوريتها لمن عليه الحاضرة مع سعة الوقت .

وظهر ايضا حال جميع الروايات التي تمسكوا بها على المضايقة والتعرض بكل واحدة واحدة وان لم يكن خالياً عن الفائدة الا ان الهم هو التعرض بغيرها من المسائل الباقية .

* * *

المسألة الثانية : في وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة اولاً .

اعلم : ان وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة غير مستلزماً للفورية وان استلزمها في بعض الصور وهو ان تكون الفوائت كثيرة مستغرقة لوقت الخاصة . وقبل الخوض في الأدلة لابد من تأسيس الاصل كي يكون مرجعاً في العمل بها عند الشك

في دلالتها او عند تعارضها بغيرها كما مر .

والحق ان الاصل هو براءة ذمة المكلف عن وجوب ترتب الحاضرة على الفاتئة اذ المعلوم من الادلة وجوب قضاء الفوائت فقط و لو كان منشأ ذلك العلم هو الدليل اللى من الاجماع والعقل مثلا واما وجوب الترتب فهو ضيق وكلفة زائدة عليه ومشكوك فيه فعلا فيكون الاصل عدم وجوبه .

وقد ادعى الشيخ الانصارى قدس سره هنا الاصل وقرره بوجوه :

الاول: اصالة البرائة عن التعجيل وهو عين ما قلناه من البرائة .

الثاني: استصحاب صحة الصلاة الحاضرة على انها حاضرة اذا ذكر الفاتئة في اثائها وقد مر سابقا انه اصل تأهلى . وفيه اشكال معروف او عزنا اليه غير مرة .

الثالث : اصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفاتئة .

وقد اورد عليه قدس سره بانه ان اريد منه اصالة البرائة عن التكليف بالعدول فلا ريب ان مجراها هو الشك في اصل التكليف لا الشك في المكلف به كما في المقام لان التكليف هنا معلوم وهو وجوب اتمام الصلاة ولكن لم يعلم انه هل هو بنية الحاضرة او الفاتئة فيكون الاصل في المقام هو الاحتياط لكونهما متباينين لا البرائة ثم قال قدس سره : مع ان اتمامها بنية الفاتئة مجمع على جوازه بل رجحانه اما وجوبا واما استحبابا للتردد بين تعيين اتمامها بهذه النية او التخيير بينه وبين اتمامها بنية الحاضرة لمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبرائة نقل النية الى الفاتئة .

وقال قدس سره ايضا: ان اريد منه استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر ففيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر هذا حاصل كلامه عينا ومضمونا . وفيه ما لا يخفى من الاشكال في كلا شقيه من كلامه .

اما الاول فبان الشك في المقام انما هو في اصل التكليف اذ الاتيان بالفاتئة جائز لمن شرع بالحاضرة ، بنحو العدول منها اليها بل مستحب فلا يكون الشك حينئذ

فى المكلف به بل الشك فى وجوب تعيين ترتب الحاضرة على الفائتة وهو ضيق على المكلف لم يعلم وجوبه فهو فى سعة منه ما لم يعلم .

مضافاً الى ان قوله قدس سره : «مع ان اتمامها بنية الفائتة الى آخره» امامن تنمى الاشكال الاول كما هو اظهر للفرق الظاهر بين الاثيان بالكلام بلفظ «مع اثيان» و بلفظ «على» كما لا يخفى او اشكال مستقل فعلى الاول يجاب عنه بالجواب المذكور وعلى الثانى يجاب عنه بما قلناه من ان المقام مجرى البرائة لان الامر اذا دار بين التعيين والتخيير فالمرجع للتخيير بمقتضى نفس ادلة البرائة كما هو واضح .

ثم قال قدس سره : وان اريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر فيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر .

فمان قلت : ان المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان واما كونه لاجل النسيان فغير معلوم قلت : لاريب ان النسيان علة مستقلة لعدم وجوب العدول فاذا شك فى كون عدم الوجوب السابق مستندا الى هذه العلة او الى علة اخرى وهى مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة فمقتضى الاصل عدم مشروعيتها حينئذ .

والحاصل ان الكلام اما ان يقع فى حكم الناسى بوصف انه ناس ولا شك انه حكم عذرى يدور مدار النسيان وجودا وعدمه فلا معنى لاستصحابه بعد ارتفاع العذر، واما ان يقع فى حكم المكلف واقعا من حيث انه مكلف فاتت عنه فريضة ودخل عليه وقت صلاة اخرى ولا عذر له من نسيان او غيره ولا ريب ان الشك حينئذ فى مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل عدم المشروعية فاذا ثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول اذا نسى وشرع فيها فافهم فانه لا يخلو عن دقة انتهى . (١) .

وقيه ما لا يخفى من الاشكال كما افاده هو قدس سره في فرائده فانه قال في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب بعد ان اثبت ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية لا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكماً جديداً حادثاً في موضوع جديد . قال :

فان قلت : كيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طبقه بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطراب والخوف فيستصحب الحكم الشرعي مع انه كان تابعاً للحكم العقلي .

قلت : اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل .

ثم قال : ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل (كالصبي غير المميز والمجنون) لقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستند الى القبح وان كان مورداً للقبح انتهى موضوع الحاجة .

فانا نقول بمثل هذا الجواب فيما نحن فيه بعينه طابق النعل بالنعل بان يقال ان حكم الشارع بعدم وجوب العدول حال النسيان حكم وارد من غير جهة العقل وان وقع في مورد حكم العقل اعني حكمه بمعدورية المكلف حال النسيان وبقبح التكليف عليه في تلك الحال، واذا حصل التغير في حال من احوال موضوعه بما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم، جرى فيه الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم

من موضوع حكم العقل ومن هنا يجرى استصحاب عدم التكليف في حال لا يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن عدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان مورداً للقبح .

الرابع (١) اصاله اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها اذا شك في فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها واباحتها، المسبب عن الشك في فورية القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الامر المضيق للنهي عن ضده و اصاله عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائة اذا كان الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائة. ويرد على الاصل الاول ان فساد الحاضرة ان كان من جهة القول بان الامر بالمضيق يقتضى عدم الامر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة اذا كان من العبادات، فاصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينفع في شيء بل الاصل هو عدم تعلق الامر بذلك الضد في هذا الزمان .

نعم هذا الاصل مدفوع باصاله عدم تضيق المقدمة لكنه اصل مستقل قد عرفت جريانه واعتباره والكلام هنا في غيره .

وان كان من جهة ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده فمرجع الكلام الى الشك في حرمة الحاضرة واباحتها ، و الاصل الاباحة وعدم التحريم ، ففيه انه ان اريد اصاله البرائة فيرد عليه اولاً ان حرمة الضد لو ثبت في الواجب المضيق فانما ثبت عند المشهور من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل المضيق فيجب و الظاهر عدم جريان الاصل في مقدمة الواجب اذا كان الشك فيها مسبباً عن الشك في وجوب ذبها او عن الشك في اصل وجوب المقدمة في المسألة الاصولية .

نعم يجرى الاصل في صورة ثالثة وهى ما اذا كان الشك في وجوب الشيء مسبباً عن الشك في كونه مقدمة كما اذا شك في شرطية شيء للواجب ، او جزئيته

(١) من الاصول التى ادعاها الشيخ الاعظم قدس سره .

له . والسرفى ذاك ان اصل البرائة انما ينفى المؤاخذة على ما لم يعلم كونه منشأ للمؤاخذة وبوجب التوسعة والرخصة فيما يحتمل المنع . وهذا ينحقق فى الصورة الثالثة واما فى الصورتين الاوليين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمة مؤاخذة عليها ولا ضيق حتى ينفى بادلة البرائة الدالة على نفى المؤاخذة عما لم يعلم وتوجب الرخصة فيه . انتهى كلامه رفع مقامه

فنفول : ان كلام المستدل فى اجراء اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها فى ما نحن فيه انما هو بالنسبة الى الجهة الثانية من ان الامر بالمضيق يقتضى حرمة ضده دون الجهة الاولى من ان الامر بالمضيق يقتضى عدم الامر بضده كى يقال : ان اصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينفع فى شىء بل الاصل عدم تعلق الامر بذلك الضد فى هذا الزمان وهو فعل الحاضرة فى المقام . فبناءً على هذا لا يرد عليه اشكال من هذه الجهة اصلا .

واما بالنسبة الى الجهة الثانية وقوله : فيرد عليه اولا ان حرمة الضد الخ حاصله : ان النهى عن الضد وهو فعل الحاضرة فى المقام وحرمة عند المشهور لاجل ان تركه مقدمة لفعل الامر بالمضيق (فورية القضاء) فيكون ذلك الترك واجبا فاجراء اصل البرائة فى ذلك الترك ليس خارجا عن اقسام ثلاثة تارة : يكون لاجل الشك فى اصل وجوب تلك المقدمة من الترك بعد الفراغ عن كونه مقدمة

واخرى : لالشك فى وجوبها الاصلى بل لاجل الشك فى وجوب ذبها من فورية القضاء بعد الفراغ عن مقدميته وبعد الفراغ عن وجوبها لان الفرض انه لو كان مقدمة فوجوبها كان بلا اشكال

وثالثة : للشك فى نفس مقدميته بان لانعلم انه مقدمة ام لا . فعلى الوجهين الاولين لامجال لجريان اصالة البرائة لان مجرى ادلتها انما هى الموارد التى يحتمل فيها العقاب والمؤاخذة فببركتها ينفى ذلك العقاب على ما لم يعلم كونه منشأ له واما الحكم بوجوب المقدمة فلا يلزم منه مؤاخذة على تركها من حيث

انها مقدمة ولا منع ولا ضيق في تركها كذلك كما هو واضح وانما العقاب على ترك ذبيها فقط حتى ينفي بادلثها فلا يجرى فيه الاصل اصلا
واما على الثالث فانما يكون الشك في نفس المقدمة شكاً في شرطية شيء
للاوجب وعدمها فيكون داخلا في باب الشك في الشرائط والاجزاء والمختار
فيه البرائة وهو واضح .

ولا يخفى ما في الوجهين الاولين من الاشكال وهو ان القول بوجوب ترك
الضد في مسألة «ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده» ليس مبنياً على مقدمة
ذلك الترك كى يشكل بما مر من انه لامجال لجريان البرائة لخلو المقام عن احتمال
المؤاخذه والعقاب كما هو لمعتبر في مجراها بل لو انكرنا كونه مقدمة كان تركه
واجبا وفعله حراما ايضا لما هو التحقيق في هذا الباب من ان الامر بالشئ و
النهى عن ضده كليهما في عرض واحد وانهما متلازمان بحسب حكم العقل فيكون
الامر به في الواقع نهياً عن ضده والا يلزم التناقض في المقام .
وبعبارة اخرى: ان اثبات الحرمة في الضد او الوجوب في تركه انما هو
لاجل انه لولا لزم التناقض او التضاد لاجل المقدمة كى يشكل بما مر من انه
لاعتاب في فعله ولا في تركه .

والحاصل ان المولى اذا امر بشئ على نحو الحتم والجزم في آن ، معناه
انه نهى عن ضده لبا بحسب حكم العقل في ذلك الان ايضا والا لم يكن بصد
حفظ أمره بقول مطلق وعلى نحو الجزم والحتم وهو خلاف القرض مثلا اذا رأى
العبد ان ولد المولى كاد ان يفرق او يحرق ومع ذلك يكون مشغولا بالصلاة هل
يعقل ترخيصه له بذلك في تلك الحال او انه يكره اشتغاله بها فعلا كراهة شديدة
بحيث لا يرضى بها اصلا بل يبغضها بغضاً كيداً كما هو ظاهر لمن تدبر وتامل .

ثم لا يخفى ايضا ان حكماً من الاحكام مطلقاً من وجوب او حرمة او غير
ذلك كما يثبت بدلالة لفظية كذلك يثبت بدليل لبي عقلى فحينئذ لا مانع من كونهما

(الوجوب والحرمة) من قبيل المتلارمين ولولم نقل بالمقدمة كما مر (١).
وثالثاً انه قد وقع ذلك فى الشرع ايضا كما فى قوله تعالى : اذا نودى
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع . (٢) فان النهى عنه
ارشادى قطعاً وهو لاجل صلاة لجمعة. ثم ما الفرق بين فعل الضد اذا كان بيعاً وبين غيره
ثم ان الاقوال بناء على وجوب الترتيب مختلفة حيث فصل بعض وقال بوجوبه
لو كانت الفاتنة فائنة واحدة مطلقاً غير مختصة بواحدة اليوم كما عن صاحب
المدارك تمسكافيه برواية صفوان . (٣)

والحق انه لادلة لها على ذلك التفصيل .
وقال بعض آخر بوجوبه لو كانت فائنة اليوم مطلقاً ولو كانت متعددة كما
عن العلامة فى المختلف .

الا ان فى الرواية الطويلة لزارة (٤) ما يدل على خلاف هذا التفصيل .
وفصل بعض آخر بين كون الفاتنة بسبب النسيان والعصيان وقال بالمضايقة
فى الاول وبالمواسعة فى الثانى .
والحق انه لادليل معتبر على ذلك التفصيل كما لا يخفى .
وغير ذلك من الاقوال .

* * *

المسألة الثالثة فى اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائى .

المعروف وجوب الترتيب فى قضاء نفس الفوائى للاجماعات المنقولة

(١) ما يمكن ان يقال هو ان النهى فى طرف الضد نهى ارشادى الى حكم العقل
لامولوى فلا يترتب على فعله عقاب ولا على تركه ثواب . فتأمل لعلك تجد جواباً له .
(٢) سورة الجمعة . الاية ٩

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٧

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

وللروايات الواردة في هذا الباب .

وقبل الشروع في المطلوب لابد منها من تأسيس الاصل حتى يكون مرجعاً عند الشك في ادلتها كما هو الحال في كل المسائل ولا يخفى ان الاصل في المقام هي البرائة ولكن ليست هذه المسألة مثل المسئلة السابقة في كثرة الظهور في كون الاصل فيها هي البرائة مطلقاً حتى من الاخباريين ايضاً لكون الشبهة شبهة وجوبية والاصل عدمه بخلافه هنا فان الشك في ان الترتيب هل هو شرط في صحة قضاء الفوائت او ليس بشرط فتدخل حينئذ تحت باب الشك في الشرائط والاجزاء والاصل فيه البرائة . وقد يقال: ان الاصل هنا الاستصحاب وحاصل تقريره ان الترتيب بين ادائها قد ثبت بحسب دليل شرعي وهو قوله : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) وغيره من الاخبار فان الاستفادة منها اثبات كلاً المطلوبين احدهما: بيان تعلق وجوب الصلاتين على ذمة المكلفين بزوال الشمس وصحة ايقاعهما بعده .

وثانيهما: الاتيان باحدى الصلاتين مرتبة على الاخرى.

فان انتفى احد المطلبين على الفرض يبقى المطلوب الاخر على حاله وهو قضائهما مرتبتين .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال اما اولاً فانه انما يتم في الظهرين والعشائين لما اعتبر فيهما من تقدم بعضها على بعض لتقدم وقته واما بالنسبة الى المغرب مع العصر أو العشاء مع الصبح او هو مع الظهر فلا، لان تقدم صلاة العصر على المغرب وكذا تقدم امثالها على غيرها مما ذكرنا لاجل تقدم وقتها على غيرها كما مر وهو واضح لمن تأمل فظهر ان الترتيب في صورة الاداء فيها ليس الا لاجل تقدم الوقت وهذا المعنى غير متحقق في القضاء فلا وجه لاعتباره .

واما ثانياً فانا قد اثبتنا في المسئلة السابقة انه اذا كانت لشخص فوائت

متعددة ثم حضر وقت الحاضرة مع سعة الوقت فلا يجب حينئذ تقديمها عليها ولو كانت فائتة واحدة بل يجوز الاتيان بالحاضرة قبل الاتيان بها ، ولو فاتت تلك الحاضرة لصارت مثل سائر الفوائت الاخر ولا يجب تقديم الفائتة السابقة على قضاء هذه الحاضرة .

وأما ثالثاً: فانا لو اغمضنا عن الاشكال وقلنا بتمامية وجوب الترتيب انما يتم في ترتيب قضاء يوم واحد واما لو فرضنا عليه فوائت كثيرة في ايام عديدة فلا يجب فيه ذلك لان تقدم وظيفة بعضها على وظيفة بعض لتقدم وقته على وقته لا يوجب الترتيب في قضائها كما مر آنفاً .

وأما رابعاً: فانا اذا فرضنا ان المصلي ترك الظهرين من اول الزوال الى ان يبقى من آخره مقدار اربع ركعات يصلح لاداء صلاة العصر فقط فنكون احق به اما على القول بالاختصاص او بالاولوية كما هو الحق بناءً على الاشتراك فلم يبق ترتيب بين الظهر والعصر لان الاولى منهما صارت قضاءً فقط دون العصر ثم لو فرضنا انها فاتت صلاة العصر ايضاً فلا استصحاب حينئذ بينهما لانه عند ما فات صلاة الظهر وبقي من الوقت مقدار اربع ركعات لم يكن ترتيب في البين لان الواجب صار هو الاتيان بصلاة العصر في وقتها اولاً ثم قضاء الظهر في خارج الوقت ثانياً .

بل الاستصحاب هنا بالعكس وهو استصحاب عدم الترتيب الذي كان قبل صيرورة صلاة العصر فائتة وبعد صيرورة صلاة الظهر فائتة فلا بد حينئذ من العمل على مقتضى هذا الاستصحاب وهو تقديم قضاء صلاة العصر على قضاء صلاة الظهر على خلاف مقتضى الاستصحاب السابق وهذا الوجه في الواقع يوجب انقلاب استصحاب المستدل على عكسه .

هذا كله في بيان مقتضى الاصل من البرائة والاستصحاب .

واما الادلة : فمنها الاستصحاب فقد مر بيان حاله .

ومنها الاجماع المنقولة ومنها الروايات .

والكلام هنا تارة في العالم والذاكر لكيفية فوتها واخرى في النائب سواء كان واحداً او متعدداً فهل يجب مراعات الترتيب اولاً؟ المعروف اعتباره اذا كان الشخص عالماً بمقدار فوائده و بكيفياتها و ليس فيه مخالف الاصحاح الذخيرة حيث قال بالتوقف .

والعمدة روايتان رواية زرارة ورواية جميل .

اما الاولى فمن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذا نزلها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة الرواية (١) .

واما الثانية فمن ابي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : نفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال : يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاتة الاولى قالوا لى (٢) .

ولا يخفى ما فيهما من عدم الدلالة على المطلوب من اعتبار الترتيب في قضاء نفس الفوائت بعضها على بعض مطلقاً سواء كان القاضى عالماً بكيفية الفوائت ام جاهلاً .

اما اولاً: فانا لانسلم ان الامر في قوله : « فابدء » ظاهره في الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب .

وثانياً: سلمنا ذلك لكن اذا لم يكن مقروناً بقرائن الاستحباب كما في المقام لان الاوامر الواقعة بعده قرائن على كونه للاستحباب .

بيان ذلك: ان الفاء في قوله: « فاذا » مفسرة لكيفية الابداء بالاولى من الصلاة ومن المعلوم ان الاذان ليس واجبا في الصلاة وكذا الامر بالاقامة بناءً على القول

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ١ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥

باستحبابها يكون امرها للاستحباب وكذا الامر في قوله : « ثم صل ما بعدها باقامة اقامة » وهذه قرائن على ان الامر بالابداء للاستحباب .

وثالثاً: اننا لانسلم ان المراد من اولهن هو الاول في الفوت بل المراد منه هو الاول في الشروع واول ما يختاره المصلي من قضاء الفوائت كما هو المحتمل جداً ورابعاً: سلمنا ذلك الا ان لا نسلم شمولها للصورة الجهل اذا المتيقن منها هو صورة العلم وقد يقال هنا انه لا يمكن احراز الابداء بالاولى بالفوت في صورة الجهل و ان تكررت الفوائت مراراً لان الابداء بالاولى لا يتحقق الا اذا شرع بما هو الاولى في المرتبة الاولى واما الشروع بما هو الاولى في المرتبة الثانية حقيقة وواقعاً فلا يعد ابدء بالاولى مثلاً اذا فاتت منه صلاتان كالصبح والظهر ولكن لا يعلم ان الاولى في الواقع ماهي وفرضنا ان الاولى هي الظهر واقعا فلا يحرز الابداء المذكور بالتكرار فانه اذا شرع بالصبح اولاً ثم بالظهر ثانياً انتفى موضوع الابداء بالاولى حقيقة فلا يبقى له مجال اصلاً ، وان اتى ثانياً بالظهر ثم بالصبح ثانياً .

الا ان الانصاف ان الايراد الرابع غير وارد وان صدر عن بعض لان الكلام انما هو في التعدييات والشروع بالصلاة التي ليست الاولى من حيث الفوت حقيقة وواقعاً يكون في نظر الشرع لغواً وساقطاً عن الاعتبار ما لم تصل النوبة بالاولى الواقعية فاذا شرع بها يكون هي الاولى للابداء في نظره دون غيرها .

واما الجواب عن رواية جميل بن دراج (١) فبوجهين :

الاول: ان قوله «يبدء بالوقت الذي هو فيه» جملة خبرية اريد منها الانشاء فيكون في المعنى مثل قوله فابدها باولهن في الرواية السابقة وقد اثبتنا هناك ان الامر بالابداء للاستحباب نظراً الى القرائن المذكورة فيكون المقام كذلك لمسامر من المثلية والعينية في المعنى .

والثاني: ان قوله «يبدء بالوقت الذي هو فيه» في ذيلها يقضى ما فاتته الاولى فالاولى محمول على

الاستحباب بعدملاحظة الصدر حيث انه صريح فيه .

واما الاجماع فالحاصل منها غير حاصل والمنقول غير طائل نعم اذا احرزنا ان المستند في الاجماع ليس هي القاعدة العامة كما هو الظاهر من مدعيه مع كونه معاضداً بالشهرة العظيمة في المسألة يمكن القول بحجيته والتمسك به .

الا ان الانصاف وجوب الترتيب على العالم بمقدار فوائده لبعض القرائن الموجودة في المقام مثل ذيل صحيحة زرارة من قوله : وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة، ابدء بالمغرب ثم العشاء الرواية (١). فان الظاهر من اعتبار الترتيب في قضائهما لكونهما معلومتين للقاضي .

الكلام في الجاهل بالترتيب

واما الكلام في الجاهل بالترتيب فقد يقال بوجوبه مطلقاً وقد يقال بعدم وجوبه كذلك وقد يفصل بين كونه موجباً للعسر والحرج فلا يجب وبين عدمه فيجب الا ان خير الاقوال اوسطها لعدم الدليل على الوجوب فيه .

اما الاخبار فقد عرفت عدم دلالتها وعلى فرض تسليم دلالتها انما هي في صورة العلم فقط .

واما الاجماع فهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن من الصورة المذكورة واما غيرها فمشكوك فيه يحتاج الى دليل آخر . هذا كله فيمن قضى فوائت نفسه .

واما النائب القاضي فوائت غيره اما ولاية او اجارة او تبرعاً فهل يجب فيه مراعات الترتيب اولاً .

و ليعلم ان محل الكلام في هذا المقام فيما اذا علم الولي او النائب كيفية الترتيب في فوائت المولى عليه او المنوب عنه واما اذا كان جاهلاً بالترتيب مثل جاهل المولى عليه او المنوب عنه فلا يجب الترتيب حينئذ اصلاً كما هو كذلك اذا كان القاضي هو نفس المولى عليه او المنوب عنه وكان جاهلاً بالترتيب .

وقد انكر صاحب كشف الغطاء وجوبه (١) مع قوله بوجوب الترتيب على القاضى عن نفسه بل جعل الاحتياط فى خلافه حذراً من طول المدة وبقاء الميت معاقباً، لو كان القضاء عن واجب ومن تاخير وصول الأجر لو كان عن ندى. وحاصله: ان مراعاة الترتيب انما ينأى القول بوجوب التعجيل فى قضاء دين الميت وتفرغ ذمته عنه .

ثم ان الظاهر من تكليف الولى بقضاء ما فات عن المولى عليه من العبادات وغيرها، هو قضاء ما فات عنه فى حال الاداء لما فى بعض الاخبار من اطلاق «الدين» عليه كما فى اخبار الحج «انه دين الله ودين الله اولى بان يقضى»، بخلاف ما فات منه فى حال القضاء ، فانه ايفاء عن ما كان ديناً واداء لما فات منه فى حال الاداء من الاعمال المتروكة لانه دين مثله ، فالواجب حينئذ عليه قضاء دينه اولاً وبالذات ، لا قضاء ما هو ايفاء لقضاء دينه الذى صار واجباً على المولى عليه ثانياً وبالعرض ، اذ هو فى الحقيقة قضاء دين دينه لا قضاء دينه.

اذا تحقق ذلك فاعلم: ان منها ما ليس فيه ترتيب اصلاً مثل العشائين بالنسبة الى الظهرين وحالهما بالنسبة الى صلاة الصبح فان تقديم بعض منها على بعض آخر انما هو من جهة تقديم وقته على وقت الاخر ومنها ما اعتبر فيه الترتيب بمعنى انه يجب على المكلف ان يأتى بالعصر الادائى اذا كانت ذمته فارغة عن الظهر الادائى وكذا فى العشائين، وهذا المعنى حاصل فى حال القضاء دائماً فانه اذا قدم العصر على الظهر مع كونهما قضائين يصدق انه يجب الاتيان بالعصر الادائى بعد تفرغ الذمة عن الظهر الادائى سواء أقدم الظهر على العصر ام عكس اذ ليس فى هذا الحال امر بالاداء كى تجب برائة الذمة عنه ثم الاتيان بغيره والحاصل ان هنا ادلة ثلاثة :

(١) قال المؤلف فى الحاشية : ولعل نظره فى وجه الانتكار هو اختصاص الادلة

بنفس القاضى دون نائبه .

احداها ما يدل على وجوب الاتيان بالصلاة في حال الاداء
وثانيتهما ما يدل على وجوب الاتيان بها في حال القضاء اذا فاتت في وقتها
وثالثتهما ما يدل على وجوب قضاء الولى جميع ما فات عن المولى عليه بعد
موته من الاعمال التى اشتغلت ذمته بها قبل موته
فالاول لاربط له بالمقام اذا الكلام انما هو في حال القضاء لا في حال الاداء
واما الثانى فلاختصاص الخطاب فيه بنفس المنوب عنه ولا ربط له بنائيه
واما الثالث فقد عرفت ان لسانه لسان اداء الدين وقضاء نفس ما فاتته حال
الاداء لا قضاء قضاء ما فاتت في حال القضاء ، وما فاتت منه اما لالترتيب فيه اصلا
واما فيه ترتيب لكن بالمعنى الذى كان حاصله في حال القضاء دائما
فظهر من جميع ما ذكرناه ان ما وجب على الولى او النائب هو نفس قضاء
ما فاتت حسب ، دون اعتبار الترتيب فيه
الا انه يمكن ان يقال بل هو الحق والواقع ان تنزيل القضاء منزلة الدين
لايوجب ما ذكرناه ، من الاختصاص بل هو كناية عن ان كل ما فاتت من المكلف عند
موته منزل منزلة الدين وذلك اما بالذات كفوت نفس ما فاتت عنه من الاعمال او
بالعرض كفوت الترتيب المعتبر فيها عند قضائها معها حال فوته كما هو الفرض اذ
المعتبر من اداء الدين هو الدين الذى فى حال الموت كما هو واضح وان الترتيب
فائت منه عند فوته ايضا فيجب حينئذ مراعاته .
قال العلامة فى القواعد : فان استاجر اجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن
يشترط الترتيب بين فعليهما ثم قال : فان اوقعاه دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف
سنة بان اوقع الاجيران تلك الفوائت وراء امام واحد فى وقت واحد مثلا فانه لايجزى
عن كل واحد الا قضاء نصف السنة .

واشكل عليه فى جامع المقاصد وحاصله : ان الصور المتصورة هنا اربعة :
صحة كلتا السنتين او صحة احدهما المعينة دون الاخرى او صحة احدهما غير المعينة

او بطلان كليتهما . والاولى باطلة لعدم حصول الترتيب والثانية كذلك لاستلزامها الترجيح بلامرجح والثالثة ايضا كذلك لعدم وجوده في الخارج فتعين الرابعة وهي بطلان كليتهما .

تمت الرسالة ونحن نحمد الله تعالى على توفيقه وتسهيله للفراغ عنها وعن اتمامها ونسأله من فضله وكرمه وجوده واحسانه ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم وموجبة لثوابه الجسيم وان يغفر ما قصرنا فيها من اجتهاد، او وقع فيهما من خلل وايراد انه هو الغفور الرحيم .

فرغ من تسويده مولفه الفقير محمد حسين
بن محمد جعفر التبريزي الخياباني
في بلدة النجف الاشرف في
جوار الحضرة العلوية عليه
وعلى آله المعصومين المكرمين آلاف التحية والثناء سنة ١٣٣٧
من الهجرة النبوية حامداً مصلياً اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .



المطبعة العلمية - بقم

١٤٠٤ هـ