

اللا إله إلا الله

في شرح مذهب خبب المسائل

لشيخنا العلامة الفقيه
الواعظ السيد حسين الباقلي

الصلوة والسلام

تأليف
أول مبارك الحاج السيد تقي الباقلي

الجزء الثالث

الْإِسْلَامُ

فِي تَشْرِيحِ مَذْهَبِ خَيْبِ الْمَسَائِلِ

لِسَيِّدِ الطَّائِفَةِ الْغَفُورِ
الْحَاجِّ السَّيِّدِ سَيِّدِ الْإِسْلَامِ الْهَاشِمِيِّ

مَرْكَزُ تَحْقِيقِ كُتُبِ تَرْوِيعِ رَسُوْلِي

الصَّلَاةُ

تَأْلِيفُ

أَقْلَ الْعَبَادِ الْحَاجِّ السَّيِّدِ تَقِيِّ الْهَبَاءِ الْهَاشِمِيِّ

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

كتابخانه	
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی	
شماره ثبت:	۰۲۲۵۳۵
تاریخ ثبت:	



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هوية الكتاب:

- الكتاب: الدلائل في شرح منتخب المسائل
- المؤلف: السيد تقي الطباطبائي القمي
- الناشر: محلاتي
- المطبعة: ثامن الحجج - قم
- التنضيد والإخراج الفني: كومبيوتر المجتبى ع
- الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ
- العدد: ٥٠٠ نسخة
- الشايك: ٥ - ١٣ - ٧٤٤٥ - ٩٦٤



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وأهل
بيته الطيبين الطاهرين واللعنة على أعدائهم الى يوم الدين

مرکز تحقیقات فقه وعلوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل في صلاة الآيات

وسببها كسوف الشمس وخسوف القمر كلاً أو بعضاً سواء حصل
الخوف منهما أم لا، والزلزلة والرياح الشديدة السوداء والحمراء
والصفراء الغير المعتادة والظلمة الشديدة والصاعقة والآيات المخوفة
السماوية أو الأرضية كالخسف والمدار في الخوف على أغلب الناس
وخوف النادر لا يناف به الحكم (١).

(١) قد تعرض الماتن ﷺ في المقام للأسباب التي يترتب عليها وجوب صلاة
الآية وهي أمور:

الأول: كسوف الشمس وخسوف القمر ادعي عليه الاجماع بل يمكن أن
يقال ان وجوبها من الواضحات التي لا يكون قابلة للخدش وتدل على وجوبها
جملة من النصوص منها ما رواه بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر
وأبي عبد الله ﷺ قالوا: اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف
أن يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلاة
الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت

واحتسب بما مضى^(١) ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال : سألته عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة فقال: ابدأ بالفريضة فليل له في وقت صلاة الليل فقال صل صلاة الكسوف قبل صلاة الليل^(٢) ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة فقال: اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها قلت فاذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل فبأيتهما نبدأ فقال: صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حيث تصبح^(٣)، ومنها ما رواه أبو أيوب ابراهيم بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال: اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلاتكم^(٤)، ومنها ما رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال وقت صلاة الكسوف الى أن قال وهي فريضة^(٥)، ومنها ما رواه المفيد في المقنعة قال: روى عن الصادقين عليهم السلام أن الله اذا أراد تخويف عباده وتجديد الزجر لخلقه كسف الشمس وخسف القمر فاذا رأيت ذلك فافزعوا

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف والآيات الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٥) الباب ١ من هذه الأبواب، الحديث ١.

الى الله تعالى بالصلاة^(١)، ومنها مارواه أيضاً قال: وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: صلاة الكسوف فريضة^(٢)، ومنها مارواه محمد حمران في حديث صلاة الكسوف قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: هي فريضة^(٣)، ومنها مارواه أبو اسامة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: صلاة الكسوف فريضة^(٤) ومنها مارواه جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة الكسوف فريضة^(٥)، ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن النساء هل على من عرف منهن صلاة النافلة وصلاة الليل والزوال والكسوف ما على الرجال قال: نعم^(٦)، فالنتيجة أنه لا اشكال في اصل وجوب الصلاة عند كسوف الشمس وخسوف القمر ثم أنه لا فرق في وجوب الصلاة بين خسوف كل القرص أو بعضه وادعي عليه عدم الخلاف ويمكن الاستدلال على المدعى باطلاق نصوص الباب مضافاً الى دلالة جملة منها على المقصود بوضوح منها مارواه الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم أنهما قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام أتقضي صلاة الكسوف ومن اذا أصبح فعلم واذا أمسى فعلم قال: إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وإن كان أحترق بعضهما فليس عليك قضاؤه^(٧)، ومنها مارواه زرارة

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٦) الباب ٣ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٧) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ١.

ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انكسفت الشمس كلها واحتترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء وإن لم تحترق كلها فليس عليك قضاء ^(١)، ومنها ما رواه حريز قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى أصبحت ثم بلغك فإن كان احترق كله فعليك القضاء وإن لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك ^(٢)، ولا فرق في وجوب الصلاة بين حصول الخوف وعدمه لاطلاق النصوص وأما مرسل الصدوق قال: وقال سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام وذكر علة كسوف الشمس والقمر ثم قال: أما أنه لا يفزع للآيتين ولا يرهب لهما إلا من كان من شيعتنا فإذا كان ذلك منهما فافزعوا إلى الله عز وجل وراجعوه ^(٣) فلا اعتبار بهما كما هو ظاهر كما أن سند الصدوق فيما رواه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إنما جعلت للكسوف صلاة لأنه من آيات الله لا يدري الرحمة ظهرت أم لعذاب فاحب النبي صلى الله عليه وآله أن تفزع أمته إلى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيمهم مكرها كما صرف عن قوم يونس عليه السلام حين تضرعوا إلى الله عز وجل الحديث ^(٤) لا اعتبار به لضعف أسناده إلى ابن شاذان.

الثاني: الزلزلة وما يمكن أن يقال أو قيل في مقام الاستدلال على المسدعي

وجوه:

- (١) نفس المصدر، الحديث ٢.
- (٢) نفس المصدر، الحديث ٤.
- (٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٤.
- (٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

الوجه الأول: الاجماع المدعى في المقام.

ويرد عليه ان الاجماع على تقدير تماميته محتمل المدرك فلا يكون حجة وكاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام.

الوجه الثاني: ما رواه سليمان الديلمي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الزلزلة ما هي، فقال: آية ثم ذكر سببها الى أن قال: قلت: فاذا كان ذلك فما اصنع قال: صل صلاة الكسوف، الحديث ^(١) والرجل لا دليل على وثاقته ومثل حديث الديلمي في عدم الاعتبار حديث محمد بن عمار عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال: ان الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة فاذا رأيت شيئاً من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم ^(٢).

الوجه الثالث: ما رواه بريد ومحمد بن مسلم ^(٣)، والحديث ضعيف سنداً بضعف اسناد الصدوق الى بريد ومحمد بن مسلم.

الوجه الرابع: العلة الواردة في حديث ابن شاذان عن الرضا عليه السلام ^(٤) والعلة تعم.

وفيه ان المذكور في الحديث حكمة الجعل لا علته فلا يتم التقريب مضافاً الى أن السند غير تام.

(١) الباب ٢ من هذه الأبواب، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٤.

(٣) لاحظ ص ٥.

(٤) لاحظ ص ٨.

الوجه الخامس: ما رواه الفضلاء عن كليهما ومنهم من رواه عن أحدهما أنَّ صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات وأربع سجعات صلاها رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا أن الصلاة في هذه الآيات كلها سواء واشدها وأطولها كسوف الشمس الحديث^(١).

وفيه أنه لا يستفاد من الحديث وجوب الصلاة بل المستفاد منها بيان صلاة الآيات وهذا بمجرد أنه لا يدل على الوجوب كما هو ظاهر عند اللبيب فالنتيجة أنه لا يمكن الالتزام بوجوبها عند الزلزلة لكن هل يمكن للفقهاء الحكم بعدم الوجوب والحال أنَّ السيرة جارية بين أهل الشرع على الاتيان بها مضافاً إلى أنَّ ارتكازهم يقتضي الوجوب وهذا أدل دليل على وجوبها عندها، الثالث الرياح الشديدة السوداء والحمراء والصفراء غير المعتادة والظلمة الشديدة والصاعقة.

أقول: الظاهر أنه لا وجه لعقد هذه الأمور من الأسباب في قبيل غيرها بل المدار على ما يدل عليه حديث زرارة ومحمد بن مسلم قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال: كل أخايف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن^(٢).

فإنَّ المستفاد من الحديث أنَّ كل حادث سماوي يوجب الخوف تجب الصلاة عنده ويظهر من الرواية أنه تجب الصلاة واستمرارها إلى زمان السكون لكن ضرورة الفقه لعلها تقتضي عدم فهذا المقدار نرفع اليد عن الحديث وأما بالنسبة

(١) الباب ٧ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب لصلاة الكسوف والآيات، الحديث ١.

الى اصل اقامة الصلاة فلا وجه لرفع اليد عنها وأما حمل قوله ﷺ حتى يسكن على كونه قيداً لأمر الشارع أي الأمر بالصلاة موقت وبالسكون يسقط أيضاً فيكون خلاف الظاهر وأما كون اللفظ حكمة للجعل فخلاف الظاهر أيضاً والعرف ببابك. ويمكن الاستدلال على وجوب الصلاة بحديث عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل الصادق ﷺ عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال الصادق ﷺ: صلاتهما سواء^(١).

فإن الظاهر من الحديث ان وجوب الصلاة كان مرتكزاً في ذهن السائل والامام روعي فداه قرره على مرتكزه. ثم ان المدار في الخوف على أغلب الناس والخوف النادر لا يناف به المحكم فان المستفاد من الدليل بحسب الفهم العرفي كذلك.

مركزية كميّة بر علوم رسولي

(مسألة ٣٥): وقت صلاة الخسوف والكسوف من حصولهما الى الشروع في الانجلاء على الأحوط ويحتمل امتداد وقت الأداء الى تمام الانجلاء الا أن الأحوط خلافه فلو أتى بالصلاة قبل الشروع في الانجلاء صح نية الاداء فيه وأما بعد ذلك الى تمام الانجلاء فالأحوط الاتيان بها بقصد القربة المطلقة لا بقصد الاداء وكل آية يسع امتدادها لأتيان الصلاة حالها فهو وقت أداء صلاتها ولو لم يسع كالصيحة والرعد والبرق الشديد فيجب الشروع في الصلاة عندها فلو أخر عصى ووجب الاتيان بها الى آخر العمر والأحوط أن يكون الاتيان فوراً فوراً (١).

(١) في هذه المسألة فروع:
الفرع الأول: أن وقت هذه الصلاة أي صلاة الخسوف والكسوف من حيث الشروع أي الشروع في الانجلاء: أقول يقع الكلام تارة حول ابتداء الوقت واخرى حول انتهائه فيقع البحث في موضعين:

أما الموضع الأول فقال في الحقائق: انه لاخلاف بين الاصحاب في ان اول وقت صلاة الكسوفين ابتدائه الى آخر كلامه، والعمدة النصوص الواردة في المقام منها ما رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الحديث (١)، ومنها ما رواه أبو بصير قال: انكسف القمر وانا عند أبي عبد الله عليه السلام في شهر رمضان فوثب وقال: انه كان يقال اذا انكسف القمر والشمس فافزعوا الى

مساجدكم^(١)

ومنها مارواه الصدوق قال: قال النبي ﷺ: أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بتقديره وينتهيان إلى أمره لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فان انكسف أحدهما فبادروا إلى مساجدكم^(٢).

ومنها مارواه المفيد في المقنعة عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد ولكنهما آيتان من آيات الله تعالى فاذا رأيتم ذلك فبادروا إلى مساجدكم للصلاة^(٣).

والظاهر أن المراد بالفرع والمبادرة إلى المساجد الصلاة فان الاستفادة من هذه النصوص بحسب الفهم العرفي ان الأمر بالصلاة انما يتوجه إلى المكلف حين تحقق الكسوف كما أنه لو قال المولى اذا زالت الشمس فصل يفهم ان وقت صلاة الظهر حين زوال الشمس.

وأما الموضع الثاني: فالمشهور على ما في الحقائق ان آخر وقتها الأخذ في الانجلاء وفي قبال هذا القول قول آخر وهو امتداد الوقت إلى تمام الانجلاء ويمكن الاستدلال على القول الثاني بظواهر الأدلة فان الاستفادة منها أن الكسوف أو الخسوف ظرف لصلاة الآية ووقت لها فادامت الآية باقية يكون وقتها باقياً ويمكن الاستدلال على المدعى بحديث عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال ان صليت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

فإن ذلك أفضل وإن أحببت أن تصلي فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز الحديث^(١).

فإن الاستفادة من الحديث بحسب الفهم العربي إن الوقت يمتد إلى زمان ذهاب الكسوف عن الشمس والقمر وهذا العرف ببابك ويمكن الاستدلال على المدعى أيضاً بما رواه معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فاعد^(٢)، إذ لو لم يكن الوقت باقياً لم يكن وجه لاعادة الصلاة فالنتيجة ان الحق هو القول المقابل للمشهور ومقتضى الاحتياط رعاية ما هو المشهور عند القوم.

ان قلت: يستفاد من حديث حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكروا انكساف القمر وما يلقي الناس من شدته قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا انجلي منه شيء فقد انجلي^(٣)، أنه لو انجلي منه شيء فقد انجلي فتكون هذه الرواية حاكمة على ما يظهر منه أن الخسوف ما دام باقياً يكون ظرف الواجب باقياً فالقول هو القول المشهور قلت أولاً يمكن أن يكون قوله عليه السلام إذا انجلي منه شيء فقد انجلي ناظراً إلى أن الشدة العارضة للناس تزول بالشروع في الانجلاء ولا يكون ناظراً إلى انقضاء وقت الصلاة واحتتمل العلامة على ما نقل عنه صاحب الوسائل وأيضاً نقل عن روضة المتقين والانصاف انه احتمال معتد به حيث انه لم تذكر في الرواية الصلاة وان أبيت فلا أقل من الاجمال وعدم الاطلاق وقد حقق في محله من

(١) الوسائل: ابواب ٨ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

(٣) الباب ٤ من هذه الأبواب، الحديث ٣.

الاصول عدم سريّة اجمال المخصّص أو المقيد المنفصلين الى العام والمطلق وثانياً: ان هذه الرواية يعارضها ما رواه عمار^(١) فانه قد صرح فيه ببقاء الوقت قبل ذهاب الخسوف فيقع التعارض بين الجانبين وحيث انّ الأحدث غير معلوم يكون ما يظهر من بقية النصوص في بقاء الوقت ببقاء الخسوف محكماً أضف الى جميع ما تقدم ما رواه الفضلاء عن كليهما ومنهم من رواه عن أحدهما الى قال: قال صلى رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها^(٢)، فانّ الحديث بوضوح يدل على بقاء الوقت الى تمام الانجلاء ولكن مع ذلك كله هل يمكن للفقيه أن يحزم ويفتي ببقاء الوقت والله العالم بحقائق الأمور.

الفرع الثاني: أنه لو اتى بالصلاة قبل الشروع في الانجلاء تجوز نية الاداء واما لو أتى بها بعد الشروع في الانجلاء يأتي بها بقصد القرية المطلقة.

ويمكن ان يرد عليه بأنه لو شرع في الصلاة قبل الشروع في الانجلاء ووقع بعض الصلاة بعد الشروع في الانجلاء يلزم أن تكون النية بنحو القرية المطلقة اذ على ما رامه يحتمل أن الوقت بعد الشروع في الانجلاء لم يكن باقياً فلو وقع جزء من الصلاة في ذلك الوقت تكون قضاءً فإن المركب من الداخل والخارج خارج فلاحظ.

فالنتيجة أنّ مقتضى القاعدة جواز قصد الاداء بعد الشروع في الانجلاء.

الفرع الثالث: ان كل آية يسع امتدادها لأتيان الصلاة حالها فهو وقت اداء صلاتها وهذا على طبق القاعدة الأولية كما مرت الإشارة اليه قريباً وبعبارة اخرى

(١) لاحظ ص ١٤.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٤.

لو قيل صلاة يوم السبت أو لو قيل صلاة نصف الليل يفهم العرف انه يجب ايقاعها في ذلك اليوم في الأول ويجب الاتيان بها في نصف الليل في الثاني وهذا العرف ببابك.

الفرع الرابع: أنه لو لم يسع كالصيحة يجب الشروع في الصلاة عندها ولو اخر عصى ووجب الاتيان بها الى آخر العمر والأحوط ان يؤتى بها فوراً فوراً.

أقول: تارة يقع البحث حول الفرع على حسب القاعدة الأولية والصناعة العلمية ابتداءً وأخرى على حسب الدليل الخاص اما بحسب القاعدة الأولية فتجب الصلاة لكل حادث سماوي كالصيحة مثلاً ولا تجب الفورية بل مقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالصلاة الى آخر العمر والازيد من هذا المقدار بلاوجه، وأما بالنسبة الى الدليل الخاص فتارة يقع البحث حول الزلزلة وأخرى بالنسبة الى غيرها اما بالنسبة الى الزلزلة فقد تقدم انه لا دليل على وجوب الصلاة لاجلها غير السيرة والارتكاز وحيث ان السيرة جارية على الاتيان بها فوراً يلزم الالتزام بالفورية وأما الزائد على هذا المقدار فلا دليل عليه وان عصى المكلف ولم يأت بها فوراً أو لو تركها لعذر من الاعذار فلو قلنا بان المستفاد من دليل وجوب القضاء وجوبه لكل صلاة نلتزم بوجوب قضائها والآ فلا دليل على وجوبها لا قضاءً ولا اداءً ان قلت مقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب قلت: يرد عليه أولاً ان الاستصحاب الجاري في الحكم الكلي معارض بعدم الجعل الزائد وثانياً ان الواجب الاتيان بها فوراً ولا يعقل بقاء الوجوب بهذا العنوان والالتزام بالوجوب فوراً فوراً لا دليل عليه فلاحظ وأما بالنسبة الى غير الزلزلة فالظاهر من حديث زرارة ومحمد بن مسلم^(١) وجوب الصلاة عند ظهور الأخساويف السماوية فلو

(١) لاحظ ص ١٠.

وأما كيفية صلاة الآيات: فهي ركعتان في كل ركعة خمسة ركوعات وسجدتان يكبر تكبيرة الاحرام ويقرأ الحمد والسورة ثم يركع ويأتي بذكر الركوع ثم يقوم ويقرأ الحمد والسورة ويركع ويأتي بذكر الركوع ثم يقوم ويهوي الى السجود ويأتي بالسجدتين ثم يقوم للركعة الثانية ويفعل كما فعل في الأولى الى أن يسجد السجدتين ثم يتشهد ويسلم ولها كيفيات أخر مثل ان يكبر ويقرأ الحمد ويقسط السورة الواحدة على الركوعات الخمسة في الركعة الأولى وكذا في الركعة الثانية أو يأتي بركعة بسورة واحدة مقسطة وبركعة أخرى بخمس سور ويستحب فيها خمسة قنوتات في الركعة الأولى أحدهما قبل الركوع الثاني والآخر قبل الركوع الرابع وثلاثة قنوتات في الركعة الثانية أحدها قبل الركوع الأول والثاني قبل الركوع الثالث والثالث قبل الركوع الخامس وكذا يستحب له التكبير قبل كل ركوع وبعده الا في الركوع الخامس وكذا يستحب قول سمع الله لمن حمده بعد الركوع الخامس في الركعة

عصى ولم يأت بها تكون قضاءً ويجب قضائها بناءً على وجوب قضاء جميع الصلوات المفروضة ولا وجه للقول بوجوبها فوراً ففوراً كما أنه لا وجه للقول بكونها اداءً فان الدليل كما تقدم دل على وجوبها فوراً فظرف الفعل عند ظهور الأخايف وانما نلتزم بوجوب قضائها على تقدير وجوب قضاء كل صلاة واجبة ولولاها لا يكون وجه للوجوب لا فوراً ولا تراخياً.

الاولى وبعد الركوع الخامس في الركعة الثانية ولا فرق بين هذه الصلاة والصلاة اليومية في أحكام الشك والسهو نعم في الركوع لو شك فيها بين الأربعة والخمسة مثلاً فإنه يبني على الأقل وتصح الصلاة (١).

(١) في المقام جهات من الكلام:

الجهة الأولى: أنها ركعتان الى آخر ما افاده في المتن ويدل على الكيفية الاولى المذكورة في المتن مارواه الفضلاء عن كليهما ومنهم من رواه عن أحدهما أن صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات وأربع سجعات صلاها رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلي كسوفها، ورووا ان الصلاة في هذه الآيات كلها سواء واشدها وأطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلاة ثم تقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فإذا رفعت رأسك قلت: سمع الله لمن حمده ثم تخرّ ساجداً فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال: قلت وإن هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينهما قال: أجزاء أم القرآن في أول مرة فإن قرأ خمس سورة مع كل سورة أم الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك

ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة^(١).

وأما الكيفية الثانية والثالثة المذكورتان في المتن فيدل عليهما ذيل حديث الفضلاء كما انه يدل عليه ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم قالا: سألنا أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصلّيها فقال عشر ركعات وأربع سجعات تفتتح الصلاة بتكبيرة وتركع بتكبيرة ويرفع رأسه بتكبيرة الآ في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقت في كل ركعتين قبل الركوع فتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن يتجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى فان انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال: قلت كيف القراءة فيها فقال: إن قرأت سورة في كل ركعة فاقرا فاتحة الكتاب فان نقصت من السور شيئا فاقرا من حيث نقصت ولا تقرا فاتحة الكتاب قال: وكان يستحب أن يقرأ فيها بالكهف والحجر الآ أن يكون اماماً يشقّ على من خلفه وإن استطعت أن تكون صلاتك بارزاً لا يجنك بيت فافعل وصلاة كسوف الشمس اطول من صلاة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود^(٢).

الجهة الثانية: أنه يستحب فيها القنوت بالكيفية المذكورة في المتن لاحظ حديث الفضلاء الذي تقدم ذكره قريباً.

الجهة الثالثة: أنه يستحب التكبير قبل كل ركوع وبعده الآ في الركوع

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث ٦.

الخامس ويستحب قول سمع الله لمن حمده بعد الركوع الخامس في الركعة الاولى والثانية لاحظ ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم آنفاً.

الجهة الرابعة: أنه لا فرق بين هذه الصلاة وبقية الصلوات في أحكام الشك والسهو لاطلاق الأدلة لاحظ ما رواه سماعة قال: سألته عن السهو في صلاة الغداة قال: إذا لم تدر واحدة صليت أم ثنتين فأعد الصلاة من أولها والجمعة أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة لأنها ركعتان والمغرب إذا سها فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه أن يعيد الصلاة^(١) ولاحظ ما رواه صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال: إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة^(٢).

الجهة الخامسة: أنه لو شك في عدد الركوع يبني على الأقل والوجه فيه أن مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالاكثير ووجوب البناء على الأقل ولا وجه لبطلان الصلاة إذ مورد البطلان الشك في الركعات لا في عدد الركوع فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٨.

(٢) الباب ١٥ من هذه الأبواب، الحديث ١.

فصل في مبطلات الصلاة

وهي عشرة أمور:

الأول: الحدث مطلقاً فإنه بوقوعه تبطل الصلاة ولو قبل الميم الأخير من السلام المخرج عمداً كان أو سهواً اختياراً كان أو اضطراراً الأفيما مرّ من المسلوس والمبطون والمستحاضة وكل حدث يبطل الصلاة يبطل الطهارة أيضاً وضوءاً كانت أو غسلاً أو تيمماً لكن إذا صدر الحدث الأصغر من المغتسل لا يوجب عليه إعادة الغسل ولا يحرم عليه ما يحرم على المحدث بالأكبر كالثبث في المساجد بل إنما يوجب عليه الوضوء للمشروط به.

الثاني: تعمّد التكفير مع الاختيار وهو وضع إحدى اليدين على الأخرى كما يصنعه غيرنا سواء كانت تحت السرّة أو فوقها بل الأحوط ترك التطبيق أيضاً أما مع التقية فلا بأس به (١).

(١) قد ذكر الماتن ٢ في هذا الفصل مبطلات الصلاة الأول الحدث فإنه يوجب بطلان الصلاة بلا فرق بين الأصغر والأكبر وبلا فرق بالنسبة إلى الصلاة

أي أينما وقع أثناء الصلاة بلا خلاف وعن شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين أو المذهب وعلى الجملة هذا الحكم من الواضحات الأولية غير القابلة للنقاش وربما يظهر من بعض النصوص خلافه لاحظ مارواه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباً فقال: انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فأنما هو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً قلت: وإن قلب وجهه عن القبلة قال: نعم وإن قلب وجهه عن القبلة ^(١).

ومارواه أبو سعيد القماط قال: سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام قال: قلت وإن التفت يميناً أو شمالاً أو ولى عن القبلة قال: نعم كل ذلك واسع إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فأنما عليه أن يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي ﷺ ^(٢) ولا بد من حمل هذه النصوص على بعض المحامل أورد علمها إلى أهلها ولا فرق بين كونه عن عمد أو عن سهو كما أنه لا فرق بين الاختيار والاضطرار وعلى الجملة الحدث يكون مبطلاً للصلاة على الإطلاق لا إطلاق الدليل لاحظ مارواه علي بن

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٩.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١١.

جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيعلم أن ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقيناً^(١).

لاحظ مارواه أيضاً قال: وسألته عن رجل وجد ريحاً في بطنه فوضع يده على أنفه وخرج من المسجد حتى أخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال: لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيء مما صلى^(٢). ولاحظ مارواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلاة فقال: إن كان لا يحفظ حدثاً منه إن كان فعله الوضوء وإعادة الصلاة وإن كان يستيقن أنه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا إعادة^(٣). ولاحظ مارواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال: إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة^(٤) ومقتضى إطلاق هذه النصوص بطلان الصلاة بتحقيق الحدث بأي نحو من الانحاء.

إن قلت أن الأكوان المتخللة لا تكون جزءاً للصلاة فحدث الحدث فيها

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

(٤) الوسائل: الباب ٥ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

لا يوجب بطلان الصلاة.

قلت: يرد على التقريب المذكور أولاً أن مقتضى النصوص المشار إليها بطلان الصلاة بوقوع الحدث فيها فلا مجال للتقريب المذكور وثانياً أنه يلزم القوم بعدم البطلان مطلقاً إذ المفروض أن وقوع الحدث في الاثناء لا يضر فاذا فرض أن كل جزء كان مقروناً بالطهارة فتنى يكون الحدث من القواطع والحال أن كون الحدث من قواطع الصلاة من الواضحات وصفوة الكلام أن الحدث أثناء الصلاة يوجب بطلانها إجماعاً وضرورة ونصاً وفتوى وأما النصوص التي يظهر منها عدم البطلان كحديث ابن يسار^(١) فضافاً إلى أنه لا يمكن الالتزام بمفاده يكون مقتضى الصناعة ترجيح ما يعارضها عليها لاحظ حديثي ابن جعفر^(٢) فانهما يرجحان على غيرهما بالأحدثية فانا ذكرنا مراراً أن المرجح الوحيد عندنا الأحدثية وتفصيل هذه الجهة موكل إلى مجال آخر فالنتيجة أن الحدث الواقع أثناء الصلاة يبطل الصلاة.

ثم إن كل حدث يبطل الصلاة يبطل الطهارة بلا فرق بين الوضوء والغسل والتيمم وهذا واضح إذ كونه مبطلاً للصلاة من باب كونه مبطلاً للطهارة وبعبارة واضحة إن الصلاة مشروطة بالطهارة وحيث أن الحدث يبطل الطهارة تبطل الصلاة به.

ولا يخفى أن الحدث الأصغر بعد غسل الجنابة لا يوجب الغسل بل يوجب الوضوء كما هو واضح عند الخبير بالصناعة وهذا لا يحرم عليه دخول المساجد واللبث فيها إذ الحرمة من أحكام الجنب والمفروض أنه لا يكون جنباً والحدث

(١) لاحظ ص ٢٢.

(٢) لاحظ ص ٢٣.

لا يكون مبطلاً للصلاة في المبطلون والمسلوس والمستحاضة على تفصيل تقدم في محله من كتاب الطهارة.

الثاني: تعمد التكفير والتكفير عبارة عن وضع إحدى اليدين على الأخرى بعنوان الخضوع وما يمكن أن يقال أو قيل في تقريب المدعى وجوه:

الوجه الأول: الإجماع وحال الإجماع من حيث الأشكال واضح وبعبارة أخرى اعتبار الإجماع متوقف على كونه كاشفاً عن رأي المعصوم وإني لنا اثبات ذلك.

الوجه الثاني: أن العبادات توقيفية فلا يجوز التكفير وفيه أن كون العبادات توقيفية مرجعها إلى عدم جواز التشريع ولا أشكال في حرمة التشريع لكن لا ترتبط حرمة التشريع بالمدعى أضف إلى ذلك أنه يمكن تحقق التكفير بلا قصد التشريع.

الوجه الثالث: أنه فعل كثير فيوجب بطلان الصلاة وفيه أن الفعل الكثير بما هو لا يقتضي البطلان بل المبطل ما يكون ماحياً لصورة الصلاة ويكون منافياً مع الصلاة وهذا ليس كذلك.

الوجه الرابع: أن الاحتياط يقتضي الترك وفيه أن المقرر في الأصول جريان البرائة عند الشك في الأقل والأكثر.

الوجه الخامس: جملة من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: قلت الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى فقال: ذلك التكفير لا تفعل^(١).

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

ومنها ما رواه علي بن جعفر قال: قال أخى قال علي بن الحسين عليه السلام: وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل ^(١) ومنها ما رواه أيضاً: وسألته عن الرجل يكون في صلاته يضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال: لا يصلح ذلك فإن فعل فلا يعود له ^(٢) فالنتيجة أن التكفير مبطل للصلاة وأما التطبيق فإن صدق عليه عنوان التكفير فيكون مبطلاً بلا اشكال وإن لم يصدق عليه العنوان فلا يكون مبطلاً بلا اشكال وأما لو شك في صدقه عليه وعدمه فالحق عدم كونه مبطلاً حيث أنا قررنا جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية وتقريبه في المقام إننا لو شككنا في صدق العنوان وعدمه نقول قبل تحقق ما يكون مشكوكاً فيه لم يكن مصداقاً للعنوان والأصل عدم صدقه عليه بعد وجوده ولقائل أن يقول يستفاد من حديث ابن جعفر أن وضع إحدى اليدين على الأخرى ممنوع وغير صالح فيلزم القول بعدم الجواز مطلقاً أي أعم من قصد التذلل أم لا. وأما التكفير نقيضه فافاد في المتن بعدم كونه مبطلاً أقول قد ذكرنا في محله أن الحق عدم كون النقية مجزية لعدم الدليل على الأجزاء نعم مع عدم المندوحة يكون مقتضى عدم سقوط الصلاة بحال سقوط المانعية وهذا أمر آخر لكن الذي يهون الخطب أن النقية في التكفير لا تتصور إذ التكفير متقوم بقصد التذلل والقصد أمر قلبي لا يعلمه إلا علام الغيوب أو من يكون متصلاً بذلك الصقع وذلك المقام مع إرادته تعالى نعم بالنسبة إلى الغافل يمكن تصورهما لكن مقتضى إطلاق حديث ابن جعفر هو البطلان ولو لم يقصد التذلل فلاحظ.

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

الثالث: الالتفات بمقادير البدن الى الخلف أو الى اليمين واليسار بل أو بما بين اليمين واليسار أيضاً اذا كان بحيث يخرج به عن الاستقبال وجميع ذلك مبطل اذا وقع حال الاشتغال بالقراءة والذكر والآفة ابطال غير الالتفات بجميع البدن الى الخلف مطلقاً اشكال وإن كان الأقوى البطلان في بعض صورته أيضاً كما أن في ابطال الالتفات بالوجه الى الخلف بل أو الى اليمين واليسار بل أو الى ما بين اليمين واليسار بحيث يخرج به عن الاستقبال اشكال أحوطه إن لم يكن الأقوى في بعض صورته البطلان ولا يترك الاحتياط بالاتمام ثم الاعادة ولو انحرف عن القبلة سهواً بمقدار لم يصل الى اليمين واليسار ولو كان بتمام البدن فالبطلان غير معلوم (١).

(١) يقع الكلام بالنسبة الى الالتفات الذي محل الكلام تارة بمقتضى القاعدة الأولية مع قطع النظر عن النصوص الخاصة الواردة في المقام واخرى على ما يستفاد من الروايات الواردة فهنا مقامان:

المقام الأول: فلا اشكال في ان الالتفات عن القبلة يوجب البطلان لاحظ قوله تعالى: ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعلمون﴾ ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾ الآية (١) ولاحظ ما رواه زرارة عن أبي جعفر ع أنه قال له

استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة ﴿قُولْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وقم منتصباً فان رسول الله ﷺ قال: من لم يقم صليبه فلا صلاة له واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك^(١) ولا فرق بين أن يكون الالتفات عن عمد أو عن سهو لاحظ مارواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة الا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود^(٢) فان مقتضى هذه الرواية ان الصلاة تعاد من هذه الخمسة.

وأما المقام الثاني فنقول: تتصور في المقام صور:

الصورة الأولى: أن يكون الالتفات بالبدن عمداً الى ما بين اليمين واليسار ومقتضى القاعدة أن تكون الصلاة باطلة اذ المفروض أنه انحراف عن القبلة عمداً فالملتفت للبطان موجد والمانع مفقود مضافاً الى أن جملة من النصوص تدل على بطلانها منها مارواه زرارة أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلمة^(٣)، ومنها مارواه زرارة المتقدم آنفاً، ومنها مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة^(٤).

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٦.

الصورة الثانية: الصورة الأولى بحاها ولكن الالتفات الى اليمين أو اليسار وتكون الصلاة باطلة بما تقدم من النصوص.

الصورة الثالثة: الصورة بحاها الى دبر القبلة وتدل على بطلانها في هذه الصورة مضافاً الى ما تقدم جملة من النصوص منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قال إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهّدت فلا تعد^(١)، ومنها ما رواه البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألت عن الرجل يلتفت في صلاته هل قطع ذلك صلاته قال: إذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن كانت نافلة لا يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود^(٢).

الصورة الرابعة: أن يكون الالتفات بالبدن سهواً الى ما بين اليمين والشمال والظاهر ان الصلاة لا تكون باطلة لا حظ ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته قال: إن كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وإن كان متوجهاً الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتح الصلاة^(٣).

ومنها ما رواه معاوية بن عمار أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً فقال

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب القبلة، الحديث ٤.

له قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة^(١).
الحديث الأول من الباب وإن كان ناظراً الى زمان الفراغ من الصلاة لكن
يمكن أن يقال ان العرف يفهم الأولوية بالنسبة الى الالتفات أثنائها وبعبارة واضحة
أن الحديث ناظر الى صورة الفراغ لكن اذا فرض صحة الصلاة إذا علم المكلف
بالاخلال بعد الفراغ تكون صحيحة اذا علم اثنائها إذ المفروض أن مورد الحديث
وقوع تمام الصلاة الى غير القبلة ومع ذلك حكم بصحتها فلو وقع بعض اجزاء
الصلاة الى غير القبلة تكون صحيحة بالأولوية.

الصورة الخامسة: أن يكون الانحراف بالبدن الى اليمين أو اليسار عن سهو
والصلاة باطلة في هذه الصورة لاحظ ما رواه البصري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا
صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنك صليت وأنت على غير القبلة وأنت
في وقت فأعد وإن فاتك الوقت فلا تعد^(٢) فإذا ظهر أنه صلى على غير القبلة في
الوقت تجب الاعادة وأما اذا ظهر الخلل بالقبلة بعد مضي الوقت فلا يجب القضاء
لاحظ ما رواه يعقوب بن يقطين، قال: سألت عبداً صالحاً عن رجل صلى في يوم
سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصلاة إذا كان قد
صلى على غير القبلة وإن كان قد تحرى القبلة يجهده أنجز به صلاته فقال: يعيد إن
كان في وقت فإذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه^(٣).

(١) نفس المصدر، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب القبلة، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

ولاحظ مارواه عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنك صليت على غير القبلة فأعد صلاتك ^(١)، ومارواه محمد بن الحصين قال: كتبت إلى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلّي حتى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلاته أم يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت أو لم يعلم أن الله يقول وقوله الحق ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ ^(٢) ومارواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة ثم تصحى فيعلم أنه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال: إن كان في وقت فليعد صلاته وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ^(٣).

الصورة السادسة: أن يكون الانحراف والالتفات بالبدن سهواً إلى دبر القبلة والمراد بدبر القبلة ما بين اليمين واليسار من خلف والحق بطلان الصلاة في هذه الصورة إذ مضافاً إلى القاعدة الأولية المقتضية للبطلان يدل عليه مارواه زرارة ^(٤) وربما يقال كما عن الشهيد بأن حديث زرارة المشار إليه وإن كان مقتضياً للبطلان بلا فرق بين العمد والسهو لكن بمقتضى حديث محمد بن علي بن الحسين قال: قال النبي ﷺ وضع عن أمتي تسعة أشياء: السهو والخطاء والنسيان وما

(١) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٤) لاحظ ص ٢٨.

أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون والطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشقة^(١)، يختص البطلان بصورة العمد وأما في صورة السهو فلا تبطل.

ويرد على الاستدلال المذكور أن حديث الرفع لا يقتضي الإثبات بل مقتضاه نفي الحكم فلو فرضنا أنه انكشف أن المصلي لم يأت بالمأمور به لا يكون وجه للاكتفاء بما أتى به على غير القبلة وعليه لا بد من العمل على طبق القاعدة ومقتضاها البطلان أضف إلى ما ذكر أنه لو صلى مع الانحراف بتمام البدن فأما يكون مع المندوحة وأما مع عدمها أما على الأول فلا مجال للأجزاء إذ المفروض أن الأمر بالصلاة تعلق بالصلاة الواقعة بين المبدء والمنتهى ويلزم على المكلف إعادة كي يحصل الامتثال وأما على الثاني فلا مجال للأخذ بحديث الرفع إذ حديث الرفع يرفع الحكم الشرعي وأما الجزئية الشرطية والممانعية والقاطعية لا تكون مجعولة بالشرع إذ أنها أمور واقعية انتزاعية فلو تعلق الحكم المولوي بمركب ينتزع من الحكم جزئية كل جزء من أجزاء ذلك المركب وإذا تعلق الحكم بموضوع مقيد بقيد ينتزع منه شرطية ذلك القيد وإذا تعلق حكم بمركب مقيد بعدم شيء ينتزع منه الممانعية وهكذا وبعبارة واضحة المولى يعتبر منشأ الانتزاع وأما المنزع فهو قهر عقلي ولا يتعلق به القدرة فإذا ترك المكلف المأمور به سهواً ولا مندوحة يحكم العقل بعدم الحكم غاية الأمر حديث النسيان أيضاً يقتضي عدم الحكم والنتيجة أن المكلف لا يعاقب على ترك ذلك الواجب حيث أنه فرض عدم المندوحة فالنتيجة إذ لا وجه للأجزاء. فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

الصورة السابعة: الالتفات بالوجه فقط الى اليمين أو اليسار والظاهر أنه يبطل الصلاة لاحظ مارواه زرارة^(١).

إن قلت مقتضى حديث آخر لزرارة^(٢) أن الالتفات إذا كان بجميع البدن يوجب البطلان ومقتضى مفهوم الشرط أن الصلاة لا تبطل إذا لم يكن الالتفات بجميع البدن.

قلت: غاية ما في الباب أن مقتضى مفهوم الشرطية بالاطلاق عدم البطلان إذا كان بالرأس فقط ومقتضى القاعدة تقييد اطلاق المفهوم بما دل على البطلان إذا كان الالتفات بالوجه فقط.

إن قلت ما دل على البطلان بالانحراف الوجه مطلق أي يشمل صورة الانحراف بالبدن كله والانحراف بخصوص الوجه فيقع التعارض بين منطوق هذا الحديث ومفهوم ما دل على اختصاص البطلان بصورة الانحراف بجميع البدن.

قلت: يرد على التقريب المذكور أولاً أنه لو قيد المنطوق بذلك المفهوم مرجعه الى الغاء الخصوصية لانحراف الوجه فقط وأما لو انعكس لا يسقط المفهوم كما لو انحراف بالرجل وحدها عن القبلة وهذا نظير التعارض الواقع بين ما دل على طهارة ما يخرج من الطيور ولو كان الطير محرم الأكل وما علق الطهارة على حلية الأكل فإنه لو قدم الدليل الثاني لا يبق للدليل الأول مورد ويلغو عنوان الطيران ولا موضوعية له بخلاف العكس وهذا بنفسه من المرجحات الدلالية عند التعارض ويرد عليه ثانياً أن غاية هذا التقريب وقوع التعارض بين الدليلين بالعموم من

(١) لاحظ ص ٢٨.

(٢) لاحظ ص ٢٨.

وجه فان قلنا بان التعارض بالعموم من وجه الذي نعبر عنه بالتباين الجزئي حكمه التساقط يسقط كلا المتعارضين عن الحجية في مورد الاجتماع فيكون المرجع بقية النصوص الدالة على البطلان بمطلق الانحراف وأما ان قلنا التعارض بالعموم من وجه لا يوجب السقوط بل لا بد فيه من اعمال قانون التعارض فنقول حيث ان المرجح الوحيد الأحذية ولا يغير الأحداث يكون المرجع اطلاق ما دل على لزوم الاستقبال من أول الصلاة الى آخر فافهم واغتنم وثالثاً ان العرف يفهم من قوله ﷺ لا تقلب بوجهك خصوص تقليب الوجه بلا اطلاق فلا مجال للتعارض بالعموم من وجه وهذا العرف ببابك ثم أنه هل يكون فرق بين كون الالتفات المذكور عن عمد وبين كونه عن سهو الظاهر أنه لا وجه للتفريق إذ النهي عن الالتفات بالوجه لا يكون نهياً مولوياً كي يقال بان النهي لا يتوجه الى الساهي فان النهي في أمثال المقام ارشاد الى القاطعية أو الممانعية ومن الظاهر أنه لا فرق بين الساهي والعامد في الأحكام الوضعية فالنتيجة أنه يتحقق البطلان بالالتفات الوجه عن القبلة الى محض اليمين أو اليسار والله العالم بحقائق الأمور.

الصورة الثامنة: أن يكون الانحراف بالوجه فقط الى ما بين اليمين واليسار. فنقول: إن كان الانحراف بهذا النحو عن عمد يوجب البطلان لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط وأما إن كان سهو فالظاهر عدم البطلان لاحظ حديثي معاوية بن عمار^(١) وعمار^(٢) فان الاستفادة من الحديثين عدم البطلان إذا كان الانحراف بتمام البدن الى ما بين الحدين فاذا كان الانحراف بتمام البدن غير مبطل

(١) لاحظ ص ٢٩.

(٢) لاحظ ص ٢٩.

الرابع: التكلم عمداً ولو بحرفين مهملين أو بحرف واحد مفهم مثل «ق» بخلاف ما لو كان سهواً فإنه غير مبطل ما لم يوجب محو الصورة ولو تكلم عمداً بظن الخروج عن الصلاة فهو من السهو وأما مثل التنحنح والتنخم والنفخ والأنين والتأوه فلا بأس بها ما لم تؤد إلى خروج حرفين كما أن المبطل من الكلام إنما هو كلام الآدميين أما قراءة القرآن والدعاء والمناجاة وأمثالها فلا بأس بها ما لم يكن على وجه محرّم كالدعاء على مؤمن ظلماً وقراءة آية السجدة والأحوط ترك القرآن بين سورتين (١).

لا يكون الانحراف بالوجه فقط مبطلاً بالأولوية وهذا العرف ببابك. الصورة التاسعة: أن يكون الاستدبار عن القبلة بالوجه فقط إن أمكن ذلك خارجاً وكيف كان يكون مبطلاً للصلاة أما مع العمد فظاهر ويمكن الاستدلال على البطلان مضافاً إلى أنه واضح بالدليل الدال على البطلان إذا كان الانحراف إلى اليمين أو اليسار بالأولوية وأما إذا كان سهواً أو اضطراراً فأيضاً يكون مبطلاً لاطلاق الأدلة وحديث الرفع بالنسبة إلى رفع الاضطرار والنسيان لا أثر له لما تقدم منا قريباً على النحو التفصيل فراجع.

(١) قد تعرض الماتن في المقام لفروع:

الفرع الأول: أن التكلم العمدي في الصلاة يوجب بطلانها ادعي عليه عدم الخلاف كما في الحقائق وقال وقد نقل اتفاقهم على ذلك جمع منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم انتهى وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء

في الصلاة كيف يصنع قال: ينفتل فيغسل أنفه ويعود في صلاته وإن تكلم فليعد صلاته وليس عليه وضوء^(١) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال إن قدر على ماء عنده يميناً وشمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته^(٢) ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأخذه الرعاف أو القيء في الصلاة كيف يصنع قال: ينتقل فيغسل أنفه ويعود في الصلاة وإن تكلم فليعد الصلاة^(٣)، ومنها مارواه اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألته عن رجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال: يخرج فإن وجد ماء قبل أن يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبين على صلاته^(٤) ومنها مارواه الفضيل بن يسار^(٥)، ومنها مارواه أبو سعيد القمط^(٦)، ومنها مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة^(٧)، أضف إلى ذلك أن كون التكلم مبطلاً للصلاة من الواضحات الأولية والمرتكزات عند المشرعة فاصل

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٥) لاحظ ص ٢٢.

(٦) لاحظ ص ٢٢.

(٧) الوسائل: الباب ٢٥ من هذه الأبواب، الحديث ١.

الحكم مما لا غبار عليه.

الفرع الثاني: أنه هل يتحقق عنوان التكلم بالتكلم بحرف واحد كـ «ق» من وقى بقي إذا كان مفهوماً الظاهر أنه يصدق عليه العنوان المأخوذ في الأدلة ومما يشهد للمدعى قول القائل لا أتكلم معك بعد ولو بحرف واحد وإن كان لقائل أن يقول إن الاستعمال أعم من الحقيقة ولكن يمكن اثبات المدعى بأنه لو تكلم شخص بحرف واحد منهم لا يصح سلب التكلم عنه كما أنه يصح حمل التكلم عليه وهما علامتا الحقيقة ثم أنه لو تكلم بحرف أو حرفين مهملين كما لو قال (ديز) هل تكون صلاته باطلة لا إشكال في أنه لو دارا من المفهوم بين الأقل والأكثر لا بد من الالتزام بالأقل فلو شك في أنه يشترط في صدق مفهوم التكلم على اللفظ المهمل يكون مقتضى القاعدة الالتزام بعدم الصدق ويمكن تقريب المدعى بوجهين:

أحدهما: جريان الأصل في مقام الوضع بأن نقول الأصل عدم الإطلاق في مقام الوضع فيختص اللفظ بخصوص ما يكون ذا مفهوم صحيح وأما المهمل فلا. ثانيهما: جريان الأصل في الموضوع الخارجي بأن نقول لفظ (ديز) الصادر عن المتكلم قبل وجوده لم يكن مصداقاً لمفهوم التكلم والأصل بقاءه على ما كان فالنتيجة أن الجزم بكون اللفظ المهمل تكلماً ومبطلاً للصلاة مشكل إلا أن يقوم إجماع تعبدى كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام وأتى لنا بإثباته.

الفرع الثالث: أن التكلم السهوي لا يكون مبطلاً لقاعدة لا تعاد ولكن لنا كلام في مفاد القاعدة بأن نقول لا بد من التفصيل بين التوجه أثناء الصلاة وأن يكون بعدها فإن كان الالتفات إلى الخلل بعد الصلاة يمكن الأخذ بالقاعدة والحكم بصحة الصلاة وأما إذا كان الالتفات أثناء الصلاة لا مجال للأخذ بالقاعدة إذ لو

التفت في الأثناء يقال له أستأنف ولا يقال له أعد وبعبارة واضحة مفهوم الاعادة عبارة عن الوجود الثاني بعد الوجود الأول.

لا يقال أنه لا اشكال في كثرة استعمال لفظ الاعادة في الاستئناف فانه يقال الاستعمال أعم من الحقيقة ولو وصلت النوبة الى الشك في سعة المفهوم وضيقه لا يمكن الأخذ بالدليل لعدم جواز الأخذ بالدليل في الشبهة المصداقية بل يمكن اثبات عدم السعة بالتقريب الذي تقدم منا قريباً وكيف كان يدل على عدم بطلان الصلاة بالتكلم السهوي ما رواه الفضيل بن يسار^(١)، لكن الحديث مؤيد وإنما عبرنا بالتأييد لضعف اسناد الصدوق الى ابن يسار وتدل أيضاً على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه زرارة عن أبي جعفر^(٢) في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال: يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا شيء عليه^(٣).

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر^(٤) في رجل يصلي ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى أنه قد اتم الصلاة وتكلم ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين فقال: يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه^(٥)، ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله^(٦) عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم فقال: يتم صلاته ثم يسجد سجدة،

(١) لاحظ ص ٢٢.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٩.

الحديث^(١) ومنها ما رواه عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسها فأجابه بحاجته كيف يصنع قال: يمضي في صلاته ويكبر تكبيراً كثيراً^(٢) ومنها ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: روى أن من تكلم في صلاته ناسياً كبر تكبيرات ومن تكلم في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة^(٣). ولا يخفى أن التكلم السهوي انما لا يوجب البطلان إذا كانت الصورة الصلالية محفوظة وأما إذا لم تكن محفوظة وكانت على خلاف ما يكون في أذهان أهل الشرع يكون مبطلاً بلا كلام ومن مصاديق التكلم السهوي أنه لو ظن خروجه عن الصلاة فتكلم فلا يكون مبطلاً.

الفرع الرابع: أن التنحنح والتشخم والنفخ والأنين والتأوه لا بأس بها ما لم تؤد إلى خروج حرفين أقول الوجه في عدم كونها مبطلات أن عنوان التكلم لا يصدق عليها فلا وجه لكونها مبطلات وعليه لا فرق بين تأديتها إلى خروج حرفين وعدمه مضافاً إلى ما تقدم منا أن العنوان المأخوذ في الدليل لا يصدق على اللفظ المهمل ويدل على المدعى بعض النصوص ولو في الجملة منها ما رواه عمار بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلاة فيتحنن لتسمع جاريته أو أهله لتأتيه فيشير إليها بيده ليعلمها من بالباب لتتظر من هو فقال: لا بأس به وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئاً أيجوز

(١) الباب ٤ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

لهما أن يقول سبحان الله قال: نعم ويؤمنان الى ما يريدان والمرأة إذا ارادت شيئاً ضربت على فخذها وهي في الصلاة^(١).

ومنها ما رواه أبو بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود ما لم يؤذ أحداً^(٢)، ومنها ما رواه اسحاق بن عمار عن رجل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون عليه الغبار أفأنفخه إذا أردت السجود فقال: لا بأس^(٣)، ومنها ما رواه ليث المرادي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلي فينفخ في موضع جبهته قال: ليس به بأس انما يكره ذلك أن يؤذي من الى جانبه^(٤).

وأما حديث طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال: من أن في صلاته فقد تكلم^(٥).

ومرسل الصدوق قال: وروى أن من تكلم في صلاته ناسياً كبر تكبيرات ومن تكلم في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة ومن أن في صلاته فقد تكلم^(٦) فلا اعتبار بسنديهما.

الفرع الخامس: أنه لا بأس بقراءة القرآن والدعاء والمناجاة فيمكن أن

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب السجود، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٥) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٢.

يستدل على المدعى بخروج ما ذكر عن التكلم الذي يكون موضوعاً في لسان الأدلة مضافاً إلى جملة من النصوص منها ما رواه عمار بن موسى^(١)، ومنها ما رواه علي بن مهزيار قال: سألت أبا جعفر^(٢) عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال: نعم^(٣).

ومنها ما رواه الحلبي قال: قال أبو عبد الله^(٤): كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي^(٥) فهو من الصلاة، الحديث^(٦) ومنها ما رواه حماد بن عيسى عن أبي عبد الله^(٧) قال: كل ما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس^(٨) ومنها ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله^(٩) قال: سألته عن الرجل يؤم القوم وأنت لا ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فقال: إذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له فقلت: فانه يشهد علي بالشرك فقال: ان عصي الله فاطع الله فرددت عليه فأبى أن يرخص لي فقلت له: أصلي اذن في بيتي ثم أخرج إليه فقال: أنت وذاك قال: إن علياً^(١٠) كان في صلاة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ﴿ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ فانصت علي^(١١) تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية ثم عاد في قراءته ثم أعاد ابن الكوا الآية فانصت علي^(١٢) أيضاً ثم قرأ فأعاد ابن الكوا فانصت علي^(١٣) ثم قال: ﴿فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك

(١) لاحظ ص ٣٩.

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب القواطع، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

الذين لا يوقنون» ثم اتمّ السورة ثم ركع الحديث^(١).

الفرع السادس: أنه لا يجوز الدعاء على المؤمن ان قلنا ان النصوص تشمل مطلق الكلام غاية الأمر نلتزم بالجواز بالنسبة الى قراءة القرآن والدعاء والذكر فلا اشكال في كون المحرم كالدعاء على المؤمن ان قلنا بكونه محرماً مبطلاً لتحقيق الموضوع بلا مقيد له وأما إن قلنا بأن الدليل منصرف الى الكلام الآدمي ولا يشمل الدعاء فلا مقتضي للبطلان بل لو شك في الشمول وعدمه لا يكون وجه لكونه مبطلاً لعدم جواز الأخذ بالدليل في الشبهة المصداقية بل يمكن احراز عدم كونه مبطلاً بالأصل العملي استصحاباً وبرائة أما الاستصحاب فبإصالة عدم كون المشكوك مقصوداً للمولى وأما البرائة فبحديث الرفع فلاحظ.

فائدة ربما يقال بجواز ان المصلي إذا دعت والدته أن يجيبها بقوله لبيك لما رواه أبو جرير عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال ان الرجل اذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعت والدته فليقل لبيك^(٢).

والحديث ضعيف سنداً بعلي بن ادريس ولعله بغيره أيضاً فلاحظ.

الفرع السابع: أنه لا يجوز قراءة آية السجدة، النصوص الواردة في المقام مختلفة ولعلها متعارضة فنقول منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال: يسجد ثم يقول: فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد^(٣).

(١) الوسائل: الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٧.

(٣) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

والمستفاد من هذه الرواية جواز القراءة وجواز السجدة أثناء الصلاة ومنها ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر فقال: لا يسجد وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال: إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وإن أحب أن يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها الحديث ^(١).

والمستفاد من هذه الرواية عدم جوازها ومنها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ^(٢).

وهذه الرواية تدل على بطلان الصلاة بالسجود للتلاوة لاجل الزيادة. لا يقال ان تحقق الزيادة في المركب الاعتباري متقوم بالقصد فكيف تكون السجدة زيادة.

فانه يقال ان الأمر كما ذكر لكن مقتضى حديث ابن جعفر التصرف في الموضوع أي جعل السجدة زيادة حكومة وقد وقع الخلاف في ان هذه الجملة أي جملة وذلك زيادة في المكتوبة هل تكون في الحديث أم لا والذي يخطر بالبال أن يقال يدخل المقام تحت دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة ومقتضى القاعدة الأخذ بالزيادة وحيث ان الحديث أحدث بالنسبة الى بقية النصوص يكون المرجع

(١) الباب ٤٠ من هذه الأبواب، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

الوحيد هذا الحديث وفيه هذه الزيادة موجودة والقاعدة تقتضي الأخذ بالزيادة وعليه نقول لو قرأ المصلي سورة العزيمية يجب عليه أن يسجد للتلاوة وتكون صلاته باطلة بمقتضى حديث ابن جعفر وهل تكون صلاته باطلة لو لم يسجد لا بعد أن يقال ان مقتضى التحقيق ان يفصل ويقال تارة يقصد من الأول أن يقرأ العزيمية ويسجد واخرى يقصد ان لا يسجد وثالثة يتردد أما في الصورة الأولى فتكون صلاته باطلة إذ المفروض أن لا يقصد المأمور به بل قصد المركب الباطل وأما في الصورة الثانية فالظاهر صحة صلاته لعدم ما يقتضي البطلان وأما في الصورة الثالثة فالظاهر هو البطلان كالصورة الأولى إذ المفروض أنه لم يقصد المأمور به والله العالم بحقائق الأمور.

الفرع الثامن: أن الأحوط ترك القرآن بين سورتين، أقول قبل الخوض في الاستدلال لابد من توضيح المراد من القرآن فإن المراد من القرآن ان كان الاتيان بسورة ثانية بقصد الأمر والجزئية يكون حراماً لكونه تشريعاً محرماً ويكون مبطلاً للصلاة لكون الزيادة فيها توجب بطلانها لا يقال أنه أمر بالسورة ومقتضى الإطلاق جواز الاتيان بأكثر من فرد واحد كما لو أمر المولى بأكرام العالم يجوز للعبد أن يكرم عالماً واحداً أو يكرم عشرين عالماً.

فانه يقال لا اشكال في حصول الامتثال بالفرد الأول من المأمور به وبعد الامتثال لا مجال للامتثال الثاني نعم في مثل اكرام العالم يمكن ان العبد يكرم باكرام واحد عشرين عالماً وأما في المقام فلا يمكن للمصلي أن يقرأ دفعة واحدة أزيد من سورة فلاحظ فلا بد أن يكون محور البحث ما لو لم يقصد المصلي جزئية السورة الثانية.

فنقول: مقتضى القاعدة الأولية هو الجواز لما تقدم من عدم الاشكال بقراءة القرآن وأما بالنظر بالدليل الخاص فالروايات الواردة في المقام مختلفة من حيث المضمون فمنها ما رواه محمد عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال: لا لكل سورة ركعة^(١).

والرواية تدل على عدم الجواز ومنها ما رواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس^(٢) والمستفاد من الحديث الكراهة ومنها ما رواه زرارة أيضاً قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال: إن لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت: فيقطع السورة فقال: لا بأس^(٣) والمستفاد منه عدم الجواز وتدل على عدم الجواز جملة من النصوص منها ما رواه محمد بن القاسم قال: سألت عبداً صالحاً هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث فقال: ما كان من صلاة الليل فاقراً بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ إلا بسورة سورة^(٤).

ومنها ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اقرأ سورتين في ركعة قال: نعم قلت: أليس يقال أعط كل سورة حقها من الركوع والسجود

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

فقال: ذلك في الفريضة فأما النافلة فليس به بأس^(١).

ومنها ما رواه في الخصال عن علي عليه السلام في حديث الأربعمئة قال: اعطوا كل سورة حقها من الركوع والسجود إذا كنتم في الصلاة^(٢).

وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تقرن بين السورتين في الفريضة في ركعة فانه افضل^(٣) ومنها ما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا قران بين السورتين في ركعة ولا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة ولا قران بين صومين^(٤) ومنها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال: إذا كانت نافلة فلا بأس وأما الفريضة فلا يصلح^(٥) وأما ما رواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال: لا بأس بالحديث^(٦).

فالمستفاد منه بالصراحة الجواز فان أمكن الجمع بين هذه النصوص بنحو من الجمع العرفي والحكم بالجواز فهو وان لم يمكن كما هو كذلك ظاهراً يكون المرجع حديث ابن يقطين لكونه أحدث.

(١) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٣.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٩.

إن قلت ان حديث محمد بن القاسم مروي عن العبد الصالح ويدل على عدم الجواز والأحدث غير مميز قلت: الراوي عن الامام محمد بن القاسم وبهذا الاسم وثق شخصان أحدهما محمد بن القاسم بن زكريا وعلى ما في كلام سيدنا الاستاد في رجاله عد الشيخ الرجل ممن لم يرو عنهم ثانيهما محمد بن القاسم بن الفضيل النهدي والراوي عنه على ما في كلام سيدنا الاستاد رحمته الله سعد بن سعد والسندي بن ربيع وعلي بن اسباط وعلي بن مهزيار ومحمد بن الحسين فلا ينطبق الرجل على الراوي الواقع في الحديث فلا اعتبار به وعليه يكون مقتضى الصناعة القول بالجواز ومقتضى الاحتياط هو الترك فلاحظ.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

(مسألة ٣٦): لو سلم على المصلي بقصد التحية جاز له الرد بل يجب ولو كان السلام بغير الصيغة القرآنية أما لو لم يردّ فإن لم يشتغل بذكر أو قراءة من الصلاة حتى فات محل الجواب فلا اشكال في صحة الصلاة وإن اشتغل بذلك مع بقاء محل الجواب ففيه تأمل وإن كانت الصحة لا تخلو من قوة وعلى كلّ حال فهو عاص بترك الجواب ثم أنه يجب أن يكون الجواب بمثل صيغة السلام ولو كان بغير الصيغة القرآنية وهو سلام عليكم بل لا يترك مراعاة المثلية في التعريف والتذكير والجمع والافراد في الصيغ الأربع وهي سلام عليك، السلام عليك، سلام عليكم، السلام عليكم (١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه لو سلم على المصلي بقصد التحية جاز له الرد بل يجب الظاهر أنه لا اشكال في وجوب رد السلام أثناء الصلاة عند الخاصة وستمر عليك نصوص الباب إن شاء الله تعالى خلافاً للعامة حيث منعوا عن الرد على ما نقل عنهم وعلى الجملة لا اشكال في وجوب الرد أثناء الصلاة، وأما حديث مصدق ابن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: لا تسلموا على اليهود ولا النصارى إلى أن قال ولا على المصلي وذلك لأن المصلي لا يستطيع أن يردّ السلام لأن التسليم من المسلم تطوع والردّ فريضة ولا على آكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام الحديث ^(١) الدال على عدم الوجوب بل عدم الجواز فلا اعتبار بسنده فإن ما جيلويه الذي في السند غير

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

موثق ظاهراً وصاحب الحقائق نقل الحديث عن مسعدة بن صدقة^(١) والرجل لم يوثق مضافاً إلى أنه لا مجال للعمل به بعد وضوح الأمر والتسالم عند الكل ولا فرق في وجوب الرد بين كون السلام بالصيغة القرآنية أو غيرها للاطلاق المستفاد من النصوص.

الفرع الثاني: أنه لو لم يرد يكون عاصياً ولكن تكون صلاته صحيحة أعم من أن يكون مشغولاً بذكر أو قراءة أو لا يكون كذلك أما لكونه عاصياً بترك الرد فلأنه ترك الواجب وترك الواجب عصيان وأما صحة صلاته فلعدم ما يقتضي الفساد إذ قد ثبت في الأصول أن الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص وهذا واضح عند من يكون عارفاً بالصناعة.

الفرع الثالث: أنه يجب أن يكون الجواب بمثل صيغة السلام: أقول النصوص الواردة في المقام متعارضة لاحظ مارواه محمد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك فقال: السلام عليك فقلت: كيف أصبحت فسكت فلما انصرف قلت: أيرد السلام وهو في الصلاة قال: نعم مثل ما قيل له^(٢) ولاحظ مارواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عنه الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال: يرده سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فإن رسول الله ﷺ كان قائماً يصلي فمر به عمار بن يسار فسلم عليه عمار فرد عليه النبي ﷺ هكذا^(٣).

(١) الحقائق: ج ٩ ص ٦٥.

(٢) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

وهذه الرواية تعارض الحديث الأول بالعموم من وجه إذ مقتضى الحديث الأول وجوب المائلة في الجواب على الإطلاق كما أن مقتضى إطلاق الحديث الثاني وجوب صيغة سلام عليكم فيقع التعارض بين الجانبين فيما لا يكون السلام السلام الابتدائي بصيغة سلام عليكم والترجيح مع الحديث الثاني بالأحدثية ومن الروايات الواردة في الباب ما رواه عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأنته عن السلام على المصلي فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرددّ عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك^(١) ومقتضى الصناعة تخصيص هذه الرواية بما رواه سماعة فالنتيجة وجوب الرد بصيغة سلام عليكم لكن برفع الصوت ومن النصوص ما رواه محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال: إذا سلّم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك وأشر باصبعك^(٢)، والحديث يعارض ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام بالعموم من وجه والترجيح مع الأحدث كما تقدم نظيره ومن النصوص ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا سلم عليك الرجل وأنت تصلي قال: تردّ عليه خفياً كما قال^(٣)، والحديث مروي عن الصادق عليه السلام ويعارض ما رواه سماعة^(٤) بالعموم من وجه وحيث لا يميز الأحدث فلا يمكن الترجيح فيدخل المقام تحت كبرى اشتباه الحجة بغيرها ولا

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) لاحظ ص ٤٩.

الخامس: القهقهة وهو الضحك المشتمل على الصوت والمد والترجيح وفي حكمها الضحك المشتمل على ذلك تقديرًا كمن منع نفسه عنه إلا أنه امتلاً جوفه ضحكاً واحمرّ وجهه وارتعش مثلاً بل الأحوط اجراء أحكام البطلان على مطلق الضحك ذي الصوت ولا فرق في الإبطال بين كونه اختيارياً أو لا وأما التبسم فلا بأس به ولو كان عمداً (١).

بجاء للاحتياط إذ الكلام يبطل الصلاة لكن على ما سلكتناه من جواز جريان الأصل في بعض أطراف العلم الاجمالي يمكن جريان البراءة عن تعيين صيغة سلام عليكم فتكون النتيجة وجوب الرد بمثل ما سلم عليه لكن مع عدم رفع الصوت هذا ما يخطر ببالي القاصر في هذه العجالة والله هو المستعان وعليه التوكّل والتكلان، وليعلم إننا راجعنا ترجمة محمد بن عبد الحميد وظهر أن الرجل لم يوثق وتوثيق النجاشي راجع إلى أبيه (١).

قال النجاشي محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر فالحديث بهذا السند ضعيف وبسنده الآخر أيضاً ضعيف فإن أسناد الصدوق إلى ابن حازم ضعيف على ما كتبه الشيخ الحاجياني دام عزه وعليه لا يكون الحديث معارضاً لحديث سماعة فالنتيجة أنه يجب أن يرد بصيغة سلام عليكم لكن مع عدم رفع الصوت.

(١) في هذا المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: في بيان مفهوم هذا اللفظ فعن القاموس هي الترجيح في

الضحك أو شدة الضحك وعن الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو أن يقول قه قه وعن الروض أنها الترجيع في الضحك أو شدة الضحك وفي مجمع البحرين القهقهة الضحك وهي أن يقول الإنسان قه قه، وقال الخليل في كتاب العين قهقه الضاحك يقهقهه قهقهة إذا مدّ ورجع هذه جملة من الكلمات في هذا المقام:

أقول: الميزان الكلي في مورد الشبهات المفهومية الدائر أمرها بين الأقل والاکثر لزوم الاختصار على الأقل مثلاً لو شك في أن مفهوم المغرب عبارة عن استتار القرص أو ذهاب الحمرة يلزم الاختصار على الذهاب فان الأصل يقتضي ذلك وتقريب الأصل بوجهين:

الوجه الأول: جريان الأصل في أصل الوضع مثلاً في المقام نشك أن مفهوم القهقهة عبارة عن الضحك المطلق أو أنها عبارة عن الضحك المشتعل على الترجيع والمدّ يلزم الاختصار على الواحد لجميع المحتملات إذا نشك أنه جعل الواضع اللفظ لما لا يكون جامعاً للقيود المحتملة فيكون مقتضى الاستصحاب عدمه.

الوجه الثاني: جريان الأصل في نفس الموضوع كما لو ضحك المصلي وشك في صدق عنوان القهقهة عليه يستصحب عدمه إذ قبل تحقق الضحك لم يكن متصفاً بهذا الوصف والان كما كان وربما يقال أنه يستفاد من حديث سماعة قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة قال: أما التبسم فلا يقطع الصلاة وأما القهقهة فهي تقطع الصلاة^(١)، الضحك بأي نحو كان يكون مصداقاً للقهقهة في مقابل التبسم.

ويرد عليه أولاً أنه لا وجه لهذا القول إذ المستفاد من الحديث أن الامام ﷺ

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

تعرض لفردين أحدهما القهقهة وهي تبطل، ثانيهما: التبسم وهو لا يبطل ولم يتعرض للمصاديق الواقعة بين الحدين، وثانياً أنه ما الوجه في الحاق بقية المصاديق بالقهقهة في الحكم ولماذا لا تكون ملحقة بالتبسم في عدم الإبطال والترجيح بلا مرجح بلا وجه، وثالثاً: أن مضمرات سماع لا اعتبار بها إذ هو من الواقعة ويمكن أن المراد من المرجع غير المعصوم عليه السلام، ولا نبالي عن الالتزام بهذا القول بعد مساعدة الدليل واقتضاء الصناعة العلمية وهذا الذي نقول لعله يترتب عليه أحكام متعددة في موارد مختلفة فلاحظ.

الجهة الثانية: في أنها تبطل الصلاة ادعي عليه الإجماع وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة^(١)، ومنها ما رواه سماعة^(٢) ومنها ما رواه رهط سمعوه يقول: أن التبسم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء إنما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة^(٣)، ومنها ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: لا يقطع التبسم الصلاة وتقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء^(٤) ولا فرق في كونها مبطلّة بين كونها اختيارية أو اضطرارية لاطلاق الدليل ولا أثر لحديث الرفع وتقدم قريباً بيان عدم تأثيره فراجع ما قلناه ولقائل أن يقول على مبنى القوم ما المانع عن الأخذ بقاعدة لاتعاد والحكم بالصحة في صورة الاضطرار.

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٥٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

السادس: البكاء مع الصوت لأمر دنيوي سواء كان لقوته أو لطلبه وإن كان يشكل البطلان مع كون الطلب من الله تعالى بل الأحوط الاعادة بالبكاء لا مع الصوت أيضاً كما أنه كذلك فيما لو لم يكن عن اختيار نعم لا بأس بالبكاء للأمور الأخروية ولو مع الصوت كما أنه لا بأس به مطلقاً لو كان سهواً (١).

الجهة الثالثة: أنه لا اثر للقهقهة التقديرية بأن امتلاً جوفه ضحكاً واحمر وجهه وارتعش ولكن منع نفسه إذ ما دام الموضوع لا يتحقق في الخارج لا يترتب عليه الحكم فهل يمكن أن يقال النوم التقديري بأن المصلي يمنع نفسه عن النوم بحيث لو غفل يأخذه مبطل للطهارة كلاً ثم كلا.

الجهة الرابعة: أن التبسّم لا يكون مبطلاً لعدم صدق عنوان المبطل عليه. (١) في المقام فروع:

الفرع الأول: أن البكاء مع الصوت يوجب بطلان الصلاة وهذا هو المشهور بين القوم والقاعدة الأولية تقتضي عدم البطلان أولاً بالاطلاق المقامي وثانياً باجراء البرائة عن القيد الزائد لو دار الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين وأما بالنظر الى الدليل الخاص فربما يستدل على المدعى بما رواه أبو حنيفة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة فقال: ان بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة وإن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة (١)، والحديث ضعيف بأبي حنيفة وغيره وانجباره بعمل المشهور على فرض تحققه من حيث الصغرى مردود كبروياً وربما يستدل بما ارسل الصدوق قال:

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

وروي ان البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة^(١)، ولا اعتبار بالمرسلات أضف الى ذلك أنه يمكن الاستدلال على الجواز باطلاق جملة من النصوص منها مارواه منصور بن يونس بن بزرج أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتى يبكي فقال: قرّة عين والله وقال: إذا كان ذلك فاذا كرني عنده^(٢)، ومنها مارواه سعيد بياع السابري قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيتباكى الرجل في الصلاة فقال: بخ بخ ولو مثل رأس الذباب^(٣)، ومنها مارواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أكون أدعو فاشتهدى البكاء ولا يجيئني وربما ذكرت بعض من مات من أهلي فأرق وأبكي فهل يجوز ذلك فقال: نعم فتذكرهم فاذا رقت فابك وادع ربك تبارك وتعالى^(٤)، ومنها مارواه عنبسة العابد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: ان لم يكن بك بكاء فتباك^(٥)، ومنها مارواه سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اني أتباكى في الدعاء وليس لي بكاء قال: نعم ولو مثل رأس الذباب^(٦)، ومنها مارواه علي بن أبي حمزة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام لأبي بصير: إن خفت أمراً يكون أو حاجة تريدها فابدأ بالله فمجّده واثن عليه

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٤) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب الدعاء، الحديث ١.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٣.

كما هو أهله وصلّى على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وتباك ولو مثل رأس الذباب ان أبي كان يقول: ان أقرب ما يكون العبد من الرب عزّوجلّ وهو ساجد بأك^(١)، ومنها ما رواه أحمد بن فهد في عدة الداعي قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحبّ الله عبداً نصب في قلبه نائحة من الحزن فإنّ الله يحبّ كل قلب حزين وأنه لا يدخل النار من بكى من خشية الله حتى يعود اللبّن الى الضرع وإذا أبغض الله عبداً جعل في قلبه مزماراً من الضحك، وإنّ الضحك يميم القلب والله لا يحبّ الفرحين^(٢)، ومنها ما رواه أيضاً: وعن النبي ﷺ قال الله عزّوجلّ: ما أدرك العابدون درك البكاء عندي شيئاً وائي لأبني لهم في الرفيع الأعلى قصراً لا يشاركون فيه غيرهم^(٣) ومنها ما رواه أيضاً قال: وفيما أوحى الله الى موسى ﷺ وابك على نفسك ما دمت في الدنيا^(٤)، ومنها ما رواه أيضاً: وفيما أومى الله الى عيسى ﷺ ابك على نفسك بكاء من قد ودّع الأهل وقلّ الدنيا وتركها لأهلها^(٥)، وربّما يستدل على المدعى بأنّه فعل كثير فتبطل به الصلاة وهذا الوجه أوهن من الوجه الأول فإنّ مجرد البكاء لا يكون فعلاً كثيراً مضافاً الى أن الفعل الكثير بنفسه لا يكون مبطلاً للصلاة وأنّما المبطل لها ما يكون ماحياً لصورتها عند المتشرعة ومما يؤيدنا في عدم القول بالبطلان ما نقل عن

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٣.

سيد المدارك حيث توقف في الحكم^(١).

ثم أنه لو قلنا والتزمنا بالبطلان لانفرق بين البكاء الحالي عن الصوت والبكاء مع الصوت إذ الوارد في حديث أبي حنيفة قول الصادق عليه السلام (بكى) فلا أثر لما نقل عن الجواهر حيث قال: البكاء بمد ويقصر فإذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء وإذا قصرت اردت الدموع وخروجها نعم اذا كان المدرك للحكم مرسل الصدوق يحتمل في اللفظ المد والقصر فيكون من موارد اجمال النص ودوران الأمر بين الأقل والأكثر ومقتضى القاعدة المقررة عند القوم بتقريب فيه اشكال وبتقريب عندنا خال عن الاشكال جريان البرائة عن الأكثر.

الفرع الثاني: أنه لو قلنا بكون البكاء مبطلاً للصلاة فلو بكى بلا اختيار فافاد الماتن بكونه كالاختياري في كونه مبطلاً والوجه فيه أن الأدلة المرشدة الى الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو القاطعية لا تنوط بالاختيار وان شئت فقل ان الأمور الوضعية المترتبة على موضوعاتها إذا لم تكن مقيدة بقيد الاختيار تشمل صورة تحققها ولو عن غير اختيار ولقائل أن يقول ما المانع عن الأخذ بقاعدة لاتعداد والالتزام بالصحة في المقام وأمثاله وبعبارة واضحة في كل مورد من موارد وقوع الخلل في الصلاة إذا لم تكن من الخمسة ولم يكن اختيارياً يشمل دليل القاعدة وفي هذه العجالة لا نرى مانعاً عن هذا التقريب.

الفرع الثالث: أنه لا بأس بالبكاء للأمر الاخرية بلا اشكال ولا كلام لعدم الدليل على المنع بالاضافة الى جملة من النصوص الدالة على الرجحان منها ما رواه أبو حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: ما من خطوة أحب الى

الله من خطوتين خطوة يسدّ بها المؤمن صفاء في سبيل الله وخطوة الى ذي رحم قاطع وما من جرعة أحبّ الى الله من جرعتين جرعة غيظ ردّها مؤمن بحلم وجرعة مصيبة ردّها مؤمن بصبر وما من قطرة أحبّ الى الله من قطرتين قطرة دم في سبيل الله وقطرة دمعة في سواد الليل لا يريد بها عبد الا الله عزّوجلّ^(١).

ومنها مارواه السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي ﷺ قال: كل عين باكية يوم القيامة الا ثلاث أعين: عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله^(٢)، ومنها مارواه أحمد ابن فهد قال: وقال الله عزّوجلّ لعيسى عليه السلام: يا عيسى هب لي من عينيك الدموع ومن قلبك الخشية وقم على قبور الأموات فنادهم بالصوت الرفيع فلعلك تأخذ موعظتك منهم وقال: اني لاحق في اللاحقين يا عيسى صبّ لي من عينيك الدموع واخشع لي بقلبك^(٣)، ومنها مارواه أيضاً: قال: وقد روى ان بين الجنة والنار عقبة لا يجوزها الا البكاؤون من خشية الله^(٤)، ومنها مارواه أيضاً^(٥)، ومنها رواه أيضاً^(٦)، ومنها مارواه أيضاً^(٧)، أضف الى ذلك ان البكاء

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب الدعاء، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٥) لاحظ ص ٥٦.

(٦) لاحظ ص ٥٦.

(٧) لاحظ ص ٥٦.

السابع: الفعل الكثير أو القليل الماحي لصورة الصلاة (١).

خوفاً عن العقاب أو شوقاً إلى لقاء الله والفوز بتلك الدرجات العاليات لا اشكال في كونه محبوباً لاسيما إذا كان في اثناء الصلاة التي هي قربان كل تقي ومعراج المؤمن.

الفرع الرابع: ان البكاء مطلقاً إذا كان عن سهو لا يكون مبطلاً لقاعدة لاتعاد فلاحظ.

(١) الظاهر والله العالم لم يرد دليل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير واستدل في كلماتهم بالاجماع ومن الظاهر أنه في كل مورد تحقق اجماع بالنسبة الى بطلان الصلاة بالفعل الكثير الفلاني ويكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام نأخذه ولكن أنى لنا بذلك ونقل عن العلامة أنه عليه السلام قال في التذكرة الميزان في الكثير المبطل للصلاة هو العرف ويرد عليه أنه لا دخل للعرف في الأحكام الشرعية وأنما العرف محكم ومرجع في تعيين المفاهيم فالحق أن يقال لا يمكن تحديد الموضوع المبطل بحد لا من حيث الزمان ولا من حيث العدد ونعم التعبير ما عبر به الماتن حيث علق البطلان على فعل يكون ماحياً لصورة الصلاة والظاهر أن مراده أن يكون ماحياً لصورة الصلاة عند المتشرعة وارتكازهم المأخوذ من الشرع الأقدس فلا بد من احراز كون العمل الفلاني مضاداً للصلاة المأمور بها في وعاء الشرع ومما يرشد الى عدم ميزان كلي وقاعدة سارية جملة من النصوص المجوز لجملة من الأفعال منها ما رواه عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة قال: فقال يومئ برأسه ويشير بيده والمرأة إذا أرادت الحاجة تصفق ^(١)، ومنها ما رواه الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال: يومئ برأسه ويشير بيده ويسبح والمرأة إذا أرادت

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها^(١).

ومنها مارواه حنان بن سدير أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام أيومي الرجل في الصلاة فقال: نعم قد أوما النبي ﷺ في مسجد من مساجد الأنصار بمحجن كان معه، قال حنان ولا أعلمه إلا مسجد بني عبد الأشهل^(٢)، ومنها مارواه عمار بن موسى^(٣)، ومنها مارواه أبو حبيب ناجية أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: ان لي رحي أطحن فيها السمسم فأقوم فأصلي وأعلم أن الغلام نائم فأضرب الحائط لأوقظه فقال: نعم أنت في طاعة ربك تطلب رزقك لا بأس^(٤)، ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن انسان على الباب فيستبج ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده ان على الباب انساناً هل يقطع ذلك صلاته وما عليه قال: لا بأس لا يقطع بذلك صلاته^(٥)، ومنها مارواه أبو الوليد قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله ناجية أبو حبيب فقال له: جعلني الله فداك ان لي رحي أطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فأعرف من الرحي أن الغلام قد نام فأضرب الحائط لأوقظه فقال: نعم أنت في طاعة الله عزوجل تطلب

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) لاحظ ص ٣٩.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٦.

الثامن: الأكل والشرب ولو كان قليلاً نعم لا بأس بأبتلاع مثل بقايا الطعام الباقية في زوايا الفم أو أطراف اللسان أو في خلل الأسنان ويستثنى من الحكم الشرب في صلاة الوتر لمريد الصوم وهو عطشان مع خوف طلوع الفجر لو أخره إلى ما بعد الصلاة لكن بشرط أن لا يكون بينه وبين الماء أكثر من خطوتين أو ثلاث خطوات وأن لا يستلزم الشرب شيئاً من سائر المنافيات (١).

رزقه (١)، ومنها مارواه محمد بن بجيل أخى علي بن بجيل قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلي فمرّ به رجل وهو بين السجدين فرماه أبو عبد الله عليه السلام بحصاة فأقبل إليه الرجل (٢) ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون في صلاته فيرمى الكلب وغيره بالحجر ما عليه قال: ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلاته (٣).

(١) ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجهان:

الوجه الأول: الإجماع وحاله في الاشكال ظاهر.

الوجه الثاني: ماورد في جواز شرب الماء أثناء الصلاة لمن يريد صوم الغد لاحظ مارواه سعيد الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتني أبيت وأريد الصوم فأكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة قال: تسعى

(١) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٢) الباب ١٠ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء^(١)، ومارواه أيضاً: أنه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك اني أكون في الوتر وأكون قد نويت الصوم فأكون في الدعاء وأخاف الفجر فأكره أن أقطع على نفسي الدعاء وأشرب الماء وتكون القلة أمامي قال: فقال لي: فاخط اليها الخطوة والخطوتين والثلاث واشرب وارجع الى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء^(٢).

بتقريب ان المستفاد من الحديث أنه كان في ذهن السائل بطلان الصلاة بالشرب والامام عليه السلام قرره على ما في ذهنه ورخصه في مورد خاص ويرد عليه أن الحديث الأول مخدوش سنداً يبقى الحديث الثاني خالياً عن الاشكال السندي لكن التقريب المذكور فاسد إذ المستفاد من الحديث أن المنافي مع الصلاة المشي الى جنب القلة والشرب منها لا منافاة للشرب مع الصلاة فلا دليل على بطلان الصلاة بالأكل والشرب ومقتضى القاعدة الأولية اطلاقاً ونصاً عدم المانع نعم ما كان موجباً لمحو الصورة الصلاتية على ما في ارتكاز أهل الشرع يكون موجباً للبطلان وهذا لا يختص بالأكل والشرب وفيما كان موجباً لمحو العنوان لا يفرق بين العمدي منه وغيره كما هو ظاهر وأما ما دام لا يصل الامر الى حد الأحماء فلاضير فيه وإذا شك في وصوله الى ذلك الحد من جهة الشبهة المصداقية يكون مقتضى الاستصحاب عدم وصوله الى ذلك الحد فيحكم ببقاء الصحة وعدم البطلان فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

التاسع: قول آمين عمداً اختياراً بعد فاتحة الكتاب بل مطلقاً على الأحوط ولا بأس به إذا كان سهواً أو اضطراراً^(١).

(١) يقع الكلام في المقام تارة على طبق القاعدة الأولية وأخرى على ما هو المستفاد من النصوص الخاصة الواردة فيقع البحث في موضعين:

أما الموضع الأول: فتارة يأتي بهذه الكلمة بقصد الجزئية وأنها واجبة وأخرى لا بهذا القصد أما على الأول فيكون الاتيان بها محرماً ومبطلاً للصلاة أما الحرمة فلاجل كونه تشريعاً وأما البطلان فلما قرر عندهم بان الزيادة في الصلاة توجب بطلانها لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من زاد في صلاته فعليه الإعادة^(١)، وأما إذا لم يقصد بالكلمة الجزئية فاذا قصد الدعاء أعم من أن يكون طلب الاستجابة بها بالنسبة الى دعاء نفسه أو غيره لا تكون مبطلّة وأما إذا لم يقصد بها الدعاء فتكون الصلاة باطلة لكون الكلام مبطلاً للصلاة هذا بحسب القاعدة الأولية.

وأما الموضع الثاني: فقد وردت جملة من النصوص في المقام منها ما رواه جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها فقل: أنت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين^(٢) والمستفاد من الحديث اختصاص الحكم بالمأموم ومنها ما رواه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: هم اليهود والنصارى ولم يجب في هذا^(٣) ولا يستفاد من الحديث شيء

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب القرائة في الصلاة، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

ومنها مارواه محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال: لا^(١)، والحديث لا اعتبار بسنده ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ولا تقولن إذا فرغت من قراءة تك آمين فان شئت قلت: الحمد لله رب العالمين^(٢) والحديث ضعيف سنداً بما جيلويه ومنها ما أرسله الطبرسي عن فضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قرأت الفاتحة ففرغت من قراءتها وأنت في الصلاة فقل الحمد لله رب العالمين^(٣)، ولا اعتبار بالمرسلات ومنها مارواه جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال: ما أحسنها وأخفض الصوت بها^(٤).

هذه نصوص الباب فنقول مقتضى الصناعة أن يقال إذا كان المصلي منفرداً يشمل دليل المنع فلا بد من أن يعمل على طبق القاعدة الأولية وتقدم مقتضاها في الموضع الأول وأما إذا كان إماماً أو مأموماً فمقتضى القاعدة أيضاً هو الجواز بمقتضى القاعدة الأولية وبمقتضى الحديث الثاني لجميل وأما إذا كان مأموماً مع جماعة العامة فمقتضى الحديث الأول لجميل عدم الجواز فيقع التعارض بين الطرفين وحيث أن الأحدث غير معلوم يقع المقام تحت كبرى اشتباه الحجة بغيرها وتصل النوبة إلى أن يعمل على طبق القاعدة الأولية ومقتضاها الجواز كما تقدم الآن يقال بأن قوله عليه السلام وأخفض امر بالخفض فالنتيجة جواز الكلمة خفضاً فلا بد من تخصيص الجواز بهذه الصورة.

(١) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

العاشر: الشك في عدد الركعات في الصلاة الثنائية أو الثلاثية أو في الأوليين من الرباعية وكذا فيما لو شك أنه كم صلى ولم يدر شيئاً أصلاً (١).

(١) ادعى في الحدائق عدم الخلاف بين الأصحاب إلا ما نقل عن ابن بابويه والعمدة النصوص الواردة في المقام لاحظ مارواه حفص بن البختري وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا شككت في المغرب فأعد وإذا شككت في الفجر فأعد (١)، والمستفاد من الحديث كون الشك في عدد الركعات في صلاتي المغرب والفجر يوجب بطلان الصلاة ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين أقسام الشك في عدد الركعات الصلاتين فالشك في عدد ركعاتها بأي نحو كان يوجب البطلان والحديث وحده كاف لإثبات المدعى مضافاً إلى النصوص الواردة في الباب الدال بعضها على المدعى في الجملة وما يدل عليه بالجملة فمن الأول حديث محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن السهو في المغرب قال: يعيد حتى يحفظ أنها ليست مثل الشفع (٢).

ومن الثاني حديث محمد بن مسلم أيضاً قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم ثنتين قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر (٣) ولاحظ مارواه صفوان (٤).

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٤) لاحظ ص ٢٠.

الحادي عشر: زيادة جزء أو نقيصته في الصلاة عمداً بل مطلقاً
إذا كان ركناً (١).

(١) أما كون الزيادة موجبة للبطلان فلدليل من زاد في صلاته لاحظ ما رواه أبو بصير^(١)، وأما كون النقيصة موجبة للبطلان فلأن المفروض أنه نقص عن المأمور به ومن الظاهر أن الناقص باطل ولا يكون موجباً للامتناع نعم إذا لم تكن الزيادة أو النقيصة عمدية لا تفسد الصلاة لقاعدة لا تعاد اللهم إلا أن يكون الناقص أو الزائد من الأركان فإن حديث لا تعاد لا تشمل الأركان فلاحظ.



فصل في الشكوك

وهي على ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا اعتبار به بمعنى أنه لا يعتني به المصلي.
الثاني: ما لو استقر ولم يرتفع بالتروّي كان حكمه بطلان الصلاة.
الثالث: ما لو استقرّ كان حكمه الصحة ولو وظيفة يعمل بها على النحو الآتي.

أما القسم الأول الذي لا اعتبار به فهو خمسة أنواع:
أولها: الشك بعد السلام بمعنى أنه بعد ما سلّم وفرغ من الصلاة لو شك في أنه مثلاً صلى ركعة أو ركعتين أو أنه ركع أم لا أو تشهد أم لا أو غير ذلك فإنه لا يعتني بشيء من ذلك وتصح الصلاة ولا شيء عليه وكذا الحكم في سائر الصلوات إلا أن عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ إنما هو فيما لو كان أحد طرفي الشك صحيحاً كما في الأمثلة المذكورة والآن بطلت الصلاة كما لو شك بعد الفراغ من صلاة الصبح أنه صلى ركعة أو ثلاث ركعات.

ثانيها: الشك بعد الوقت كما لو شك بعد دخول المغرب في أنه

صَلَّى الظَّهْرَ أَوْ الْعَصْرَ أَمْ لَا فَانْه لَا يَعْتَنِي بِهَذَا الشُّكِّ وَيَبْنِي عَلَى اتِّيَانِ الصَّلَاةِ.

ثالثها: الشك بعد تجاوز المحل كما لو شك حال القراءة في أنه كَبَّرَ تكبيرة الاحرام أم لا أو شك بعد الدخول في الركوع في أنه قرأ الحمد أو السورة أم لا وهكذا كلما شك في فعل من أفعال الصلاة وقد دخل في فعل آخر من الأفعال التي لها عنوان مستقل ولو كان مستحباً كالقنوت فإنه لا يعتني بالشك ويبني على اتیان المشكوك.

رابعها: شك كثير الشك فإنه لا يعتني بشكه ويبني على ما تصح معه الصلاة من اتیان المشكوك وعدمه فلو شك في اتیان شرط أو جزء بنى على اتيانه ولو شك في اتیان مبطل أو مانع أو زيادة ركن أو ركعة مثلاً بنى على عدم اتيانه ولا فرق بين أن يكون شكه بين الصلاة أو بعدها ولا بين أن يكون في عدد الركعات أو في الأفعال ولا بين أن يكون في الثنائية والثلاثية وفي الأوليين من الرباعية أو في غير ذلك والمدار في كثير الشك هو الصدق العرفي ولكن لا يترك مراعاة الاحتياط فيما لو تكرر الشك في شيء ثلاث مرّات متواليات مع عدم صدق الكثرة عرفاً ولا يجب على كثير الشك ضبط عمله بالحصى أو غيره أو الاستعانة باحد في مراقبته في صلاته وإن كان الأولى ذلك.

الخامس: شك الامام والمأموم مع ضبط الآخر على وجه العلم وأما على وجه الظن فلا يخلو عن اشكال فلا اعتبار بشك أحدهما بل

يرجع الى الآخر ويعمل بمقتضى ضبطه وحفظه وطريق اطلاع كل منهما على حال الآخر هو الاشارة أو القرائن أو الآيات المناسبة أو الذكر كأن يقول «سبحان الله» مرتين أو ثلاث مرات أو أكثر أو أن يضرب بيده على شيء كذلك وامثال ذلك ولو تيقن أو ظن كل منهما بشيء على خلاف الآخر عمل كل واحد بمقتضى نظره أمام علم احدهما وظن الآخر على الخلاف فلا يخلو عن شوب اشكال.

وأما القسم الثاني من الشكوك الذي لو استقر كان حكمه يبطلان الصلاة هو الشك في عدد ركعات الصلاة الثنائية الواجبة كصلاة الصبح وصلاة المسافر وصلاة الطواف وصلاة الآيات الأصالة الاحتياط التي سيجيء حكمها وكذا الشك في عدد ركعات الصلاة الثلاثية أعني المغرب كما لو شك فيما حال القيام أنها الركعة الثانية أو الثالثة فيمكث ويتروى الى أن يخرج عن صورة المصلي فان أدى ظنه قبل محو الصورة الى الثانية قرأ الحمد والسورة وأتم الصلاة وصحت وان أدى الى الثالثة سبّح التسبيحات الأربع وأتم الصلاة وإن لم يؤد ظنه الى أن محت صورة الصلاة بطلت وكذا الحكم لو كان الشك المذكور حال الركوع أو بعده أو قبل اكمال السجدين أو بعده أو حال التشهد أو السلام وكذلك الشك في عدد ركعات الصلاة الرباعية فيما كانت الركعة الأولى طرفاً للشك في أي حال من أحوال الصلاة كان فانه اذا استقر الشك ولم يؤدّ ظنه الى احد الأطراف بطلت الصلاة وكذا

الشك في عدد ركعات الرباعية فيما كان الركعة الثانية طرفاً للشك وكان الشك قبل اكمال السجدين كحال القراءة والقنوت والركوع وبين السجدين مثلاً ولا يترك الاحتياط فيما لو عرض هذا الشك في السجدة الأخيرة وخصوصاً بعد اتمام الذكر وقبل رفع الرأس من السجدة فيحتاج معه بمعاملة عروضه بعد اكمال السجدين واعادة الصلاة وكذا تبطل الصلاة بالشك المستقر في عدد الركعات بحيث لم يدركم صلى وكذا الشك بين الست والسبع ونحوه مما كان كل من طرفيه باطلاً وكذا تبطل الصلاة بالشك بين الثنتين والخمس أو الأزيد أو بين الثنتين والثلاث والخمس أو غير ذلك مما يكون طرفه الأول صحيحاً وإن كان الأحوط في هذا القسم البناء على الأقل والاتمام والاعادة.

مركزية كويتية

وأما القسم الثالث: من الشكوك التي تصح معها الصلاة فهي ثمانية أنواع كلها في الرباعية:

الأول: الشك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدين فيتروى في الجملة فان علم أو ظن باحد الطرفين عمل عليه وان استقر الشك بنى على الثلاث وأتى بالركعة الأخيرة واتم الصلاة ثم قام من غير أن يأتي بشيء من منافيات الصلاة وأتى بركعة واحدة من قيام أو ركعتين من جلوس صلاة الاحتياط ولا يترك الاحتياط باختيار الركعة من قيام.

الثاني: الشك بين الثنتين والثلاث والأربع بعد اكمال السجدين

يبني على الأربع ويتم الصلاة ثم يأتي بركتين من قيام وركعتين من جلوس صلاة الاحتياط بتقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس.

الثالث: الشك بين الشنتين والأربع بعد إكمال السجدين يبني على الأربع ويتم الصلاة ثم يأتي بركتين من قيام صلاة الاحتياط والأحوط مع ذلك الاتيان بسجدي السهو أيضاً.

الرابع: الشك بين الثلاث والأربع في أي حال من أحوال الصلاة يبني على الأربع ويتم الصلاة ثم يأتي بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ولعل الركعتين من جلوس أفضل.

الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين يبني على الأربع ويتم الصلاة ويسجد سجدي السهو وجوباً ولو طراً هذا الشك حال القيام هدم القيام وجلس فيرجع شكه الى ما بين الثلاث والأربع فيبني على الأربع ويتم الصلاة ثم يأتي بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ثم يسجد سجدي السهو لكل زيادة وقعت من قيام وذكر احتياطاً.

السادس: الشك بين الثلاث والخمس حال القيام يهدم القيام فيرجع شكه الى ما بين الشنتين والأربع فيبني على الأربع ويتم الصلاة ويأتي بركتين من قيام صلاة الاحتياط ثم يسجد سجدي السهو لكل زيادة وقعت منه كما مرّ.

السابع: الشك بين الثلاث والأربع والخمس حال القيام يهدم القيام ويبني على الأربع ويتم الصلاة ويأتي بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس ثم يسجد سجدة السهو للزيادات كما مرّ.

الثامن: الشك بين الخمس والست حال القيام يهدم القيام ويتم الصلاة ويسجد سجدة السهو للشك بين الأربع والخمس ولزيادة القيام ولزيادة التسبيح أو الذكر كما مرّ والأحوط في غير الصور الأربع الأول والشق الأول من الصورة الخامسة إعادة الصلاة أيضاً (١).

(١) في هذا الفصل جهات من البحث:

الجهة الأولى: في بيان الشكوك غير المعتبرة أي ما لا يعتني به المصلي:
الأول: الشك بعد السلام فلو شك المصلي بعد السلام في الزيادة أو النقيصة يبني على الصحة بلا فرق بين أن يكون مورد الشك من الأركان أو من غيرها وما يمكن أن يستدل به على المدعى قاعدة الفراغ بتقريب أن مرجع الشك من الصحة والفساد ومقتضى قاعدة البناء على صحة العمل إذا شك في صحته بعد الفراغ منه ولكن على مسلكنا في مفاد القاعدة لا بد من جريانها من الدخول في الغير وصفوة القول إنا ننكر تعدد القاعدة ولأننا نؤمن بقاعدة التجاوز لعدم الدليل عليها كما سيظهر لك عن قريب، ونقول قوله ﷺ في ذلك الحديث «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره» ناظر إلى قاعدة الفراغ ونبرهن هذا المدعى أن شاء الله تعالى بعد قليل فلا بد في المقام من التفصيل بأن يقال إذا فرغ المصلي من الصلاة ودخل في غيرها فشكه لا اعتبار به وأما إذا كان الشك قبل الدخول في الغير فإن كان في الأركان الخمسة بأن شك في الركوع مثلاً يحكم بالفساد بمقتضى استصحاب

عدم الاتيان به وهكذا وأما إذا كان الشك في غيرها وبعبارة واضحة إذا كان الشك في الأمور القابلة لجريان قاعدة لاتعاد يحكم بالصحة إذ مع العلم بالخلل تكون الصلاة صحيحة بركة القاعدة فكيف بالشك نعم إذا كان الشك في شيء يكون قابلاً للقضاء كسجدة واحدة مثلاً تقضي فالنتيجة أن الحكم بالصحة مشروط بالدخول في الغير ولقائل أن يقول الأمر وإن كان كما ذكرتم لكن يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشك بعدما ينصرف من صلاته قال: فقال: لا يعيد ولا شيء عليه ^(١).

وما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد ^(٢)، فإن المستفاد من الحديثين أن الشك بعد الفراغ عن الصلاة لا اعتبار به ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الدخول في الغير وعدمه ويقع التعارض من هذه الرواية وبين حديث زرارة بالعموم من وجه فإن ما به الافتراق من ناحية حديث زرارة الشك من غير الصلاة وما به الافتراق من ناحية حديث ابن مسلم الشك في الصحة في الصلاة بعد الدخول في الغير وما به الاجتماع ما لو شك بعد الفراغ عن الصلاة قبل الدخول في الغير فإن مقتضى مفهوم حديث زرارة اعتبار الشك والاعتناء به ومقتضى حديث ابن مسلم عدم اعتباره وحيث أن كلا الحديثين مرويان عن الصادق عليه السلام ولا يمكن تميز الأحدث لابد أن يعمل على طبق القاعدة ومقتضى القاعدة الأولية الحكم بالنقصان بمقتضى حديث زرارة إذا دخل بعد الفراغ عن الصلاة في الغير يحكم بالصحة والآيبي على الفساد ولا يخفى

(١) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

أن العارف بالصناعة أن الحكم بالصحة في مورده مشروط باحتمال الصحة وأما لو لم تكن الصحة محتملة كما لو شك بعد صلاة الصبح والدخول في الغير أنه أما صلى ثلاث ركعات وأما صلى إلى غير القبلة لا اشكال في بطلان صلاته وهذا ظاهر واضح والله العالم بحقائق الأمور.

الثاني: الشك بعد الوقت وما قيل أو يمكن أن يقال في تقريب المدعى وجهان أحدهما أن القضاء يتوقف على الأمر به ومع الشك يكون مورداً لاصالة البرائة كما في بقية موارد الشك في التكليف، لا يقال مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالفريضة وجوب القضاء.

فانه يقال وجوب القضاء مترتب على فوت الفريضة والفوت عنوان وجودي واثباته باستصحاب عدم الاتيان بالفريضة من المثبت الذي لا نقول به هذا ما أفاده سيدنا الاستاد في المقام ويرد عليه أولاً أنه لو شك المصلي في الوقت في أنه صلى أم لا يكون مقتضى قاعدة الاشتغال على المشهور والاستصحاب على المسلك المنصور وجوب الاتيان بها فلو لم يصل حتى مضى الوقت يلزم عدم وجوب القضاء إذ القضاء المترتب على الفوت واثبات الفوت الذي هو أمر وجودي بقاعدة الاشتغال أو الاستصحاب من المثبت وهل يلتزم بهذا اللازم سيدنا الاستاد أظن وإن كان الظن لا يغني من الحق شيئاً أن لا يلتزم به وثانياً أن الفوت لا يكون امراً وجودياً بل يظهر من اللغة أنه عدمي مضافاً إلى أن مفهومه يصدق على عدم الفائدة مثلاً لو لم يكن للكاسب الفلاني أن يشتغل في اليوم الكذائي يصح أن يقول فات مني مبلغ كذا والحال أن عدم الربح والفائدة أمر عدمي فهذا الوجه لا يصح لأن يكون دليلاً على عدم وجوب القضاء.

ثانيهما: قاعدة الحيلولة المستفادة من النص الخاص لاحظ مارواه زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها وإن شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن فإن استيقنت فعليك أن تصلها في أي حالة كنت^(١)، فإن الاستفادة من الحديث أنه لو شك المكلف بعد مضي وقت الصلاة أنه صلاها في وقتها أم لا، لا يجب القضاء لصيرورة الوقت حائلاً وهذه الرواية تامة سنداً ودلالة وعليها العول ولا نرى أي مانع عن العمل بمقتضاها وفي نفس الباب حديث آخر رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا جاء يقين بعد حائل قضاء ومضى على اليقين ويقضي الحائل والشك جميعاً فإن شك في الظهر فيما بينه وبين أن يصلي العصر قضاها وإن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت إلا أن يستيقن لأن العصر حائل فيما بينه وبين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلا بيقين^(٢)، يستفاد منه أنه لو كان في الوقت الواجب على المكلف صلاتان مترتبتان والمكلف صلى الأخيرة كما لو صلى في الوقت صلاة العصر وبعد الصلاة شك في صلاة الظهر يحكم باتيانها لأن الصلاة المأتي بها صارت حائلة عن وجوب الصلاة الأولى فهل يمكن الالتزام بمفاد الحديث أم لا، الذي يختلج ببالي القاصر في هذه العجالة أنه لا مانع عن العمل به والالتزام بمفاده إن قلت يقع التعارض بين هذا

(١) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

الحديث وبين الحديث الأول بالعموم من وجه الذي نعبر عنه بالتباين الجزئي فإن ما به الافتراق من ناحية الحديث الأول الشك بعد مضي الوقت ولو لم يأت بالأخيرة كما لو شك بعد الوقت في الاتيان بصلاة الظهر ولو لم يأت بالعصر وما به الافتراق من ناحية هذا الحديث ما لو شك في الاتيان بالظهر بعد الاتيان بالعصر وبعد مضي الوقت وما به الاجتماع الشك في الوقت في الاتيان بالظهر بعد الاتيان بالعصر فان مقتضى ذلك الحديث القضاء ومقتضى هذا الحديث عدمه وحيث ان التعارض بالتباين الجزئي لا بد من ترجيح أحد الطرفين على الآخر ومن ناحية أخرى أن الأحدث غير معلوم ولا يميزه فتصل النوبة الى استصحاب عدم الاتيان بالظهر.

قلت: هذا التقريب إنما يتم على فرض كون مفاد الحديث الثاني شاملاً للشك بعد الوقت وأما إذا كان مفاده يختص بالشك في الوقت كما هو كذلك بحسب الظهور اللفظي لا يبقى مجال لهذا التقريب بل مقتضى القاعدة تخصيص الحديث الأول بالثاني بأن نقول الشك في الوقت إذا كان بعد الاتيان بصلاة العصر لا يجب الاتيان والآن يجب الا أن يقوم اجماع تعبدى كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام على خلاف ما قلنا وإني لنا بذلك فلاحظ.

الثالث: الشك بعد تجاوز المحل كما لو شك حال القراءة في أنه كبر أم لا الى غير هذا المورد من الموارد المشابهة والمدرك للحكم المذكور قاعدة التجاوز التي هي عبارة عن الشك في وجود شيء بعد الدخول في غير ذلك الشيء ومدرك القاعدة عندهم النص لاحظ مارواه زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة قال: يمضي قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر قال: يمضي قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت:

شك في القراءة وقد ركع قال: يمضي قلت: شك في الركوع وقد سجد قال: يمضي على صلاته ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء^(١) بتقريب أن الجملات الواقعة في صدر الحديث ظاهرة في كون المراد قاعدة التجاوز التي تكون عبارة عن الحكم باتيان ما شك في وجوده بعد الدخول في غيره وذيل الحديث يعطي قاعدة كلية سارية في جميع الموارد.

ويرد على التقريب المذكور أن قوام قاعدة التجاوز بالشك في وجود شيء بعد الدخول في غيره وبعبارة أخرى مورد قاعدة التجاوز الشك في وجود شيء بعد التجاوز عن محل ذلك الشيء والتجاوز عن المحل يتوقف على الدخول في الغير والآ لا مجال لأن يقال تجاوز عن المحل وبيان أوضح ما دام المكلف لم يدخل في غير المشكوك فيه لا يصدق التجاوز فان المفروض أنه في المحل والحال أن الأمام عليه السلام في ذيل الحديث يقول: يا زرارة إذا شككت في شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومفهوم الشرطية عبارة عن أنه لو شك في شيء ولم يدخل في غيره لا بد من الاعتناء والحال أنه لا مجال لقاعدة التجاوز مع عدم الدخول في الغير وإن شئت فقل: المستفاد من الحديث بحسب مفهوم الشرطية أن للمكلف حالتين عند الشك أي تارة شك مع الدخول في الغير وأخرى يشك مع عدم الدخول في الغير وهذا يناسب قاعدة الفراغ التي يكون موردها الشك في صحة الوجود ولا يناسب قاعدة التجاوز إذ ليس في مورد قاعدة التجاوز إلا الشك في شيء بعد الدخول في غيره فالنتيجة أن الحديث لا يرتبط بقاعدة التجاوز بل ناظر الى قاعدة الفراغ وتظهر منه قاعدة كلية أي في كل مورد شك المكلف في شيء أي في صحته ودخل في

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ١.

غير ذلك الشيء يكون الحكم الشرعي هي الصحة ومن النصوص ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ كما هو ^(١). وهذه الرواية واضحة الدلالة على قاعدة الفراغ إذ قد عبر فيها بقوله عليه السلام: كلما مضى فإنّ المضي استند الى نفس الشيء فلا بد من من تحقق عمل قبلاً ويشك في صحته وفساده بعداً وحيث إنّ الحديث مطلق من حيث الدخول في الغير وعدمه لا بد من تقييده بحديث زرارة ويقال: كلما مضى ودخل المكلف في غيره، ومنها ما رواه عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه ^(٢) فإنّ ذيل الحديث يدل على كبرى كلية جارية في كل مورد يكون الشك في صحة شيء بعد الدخول في غيره أي يدل الحديث على قاعدة الفراغ بشرط الدخول في الغير ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شك في الوضوء بعدما فرغ من الصلاة قال: يمضي على صلاته ولا يعيد ^(٣) وهذه الرواية تدل على جريان قاعدة الفراغ في الصلاة بعد الفراغ منها إذا شك فيها من ناحية الوضوء ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الدخول في الغير وعدمه فيقع التعارض بين هذا الحديث وحديث زرارة بالعموم من وجه فيما لو فرغ من الصلاة وشك فيها من ناحية الوضوء ولم يدخل في غيرها فإن ما به الافتراق من ناحية حديث زرارة ما لو فرغ من الصلاة ولم يدخل في

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٥.

غيرها ثم شك من ناحية غير الوضوء ومن ناحية حديث ابن مسلم ما لو شك في الصلاة من ناحية الوضوء ودخل في غيرها ويقع التعارض بين الطرفين فيما لو شك من ناحية الوضوء ولم يدخل في الغير وحيث انه لا يميز الأحدث لابد من اشتراط جريان القاعدة بمورد الشك بعد الدخول في الغير فالنتيجة ان المستفاد من مجموع النصوص ان الشك بعد الفراغ عن العمل إن كان قبل الدخول في الغير يعتني به وإن كان بعد الدخول في الغير لا يعتني به فلاحظ واغتنم ومن النصوص ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: إن شك في الرجوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ^(١) والمستفاد من ذيل الحديث الذي يكون بمثابة كبرى كلية المتبادر قاعدة الفراغ إذ بعدما فرض التجاوز عن الشيء قد قيد الحكم بالدخول في الغير فيكون الحديث مثل حديث زرارة بالتقريب الذي تقدم فلانعيد.

الرابع: شك كثير الشك فانه لا يعتني به نقل عليه عدم الخلاف والاجماع بل نقل عن بعض الأعيان أنه ضروري وكيف كان تدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا ويشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا فقال: لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلاته حتى يستيقن يقيناً الحديث ^(٢)، فانه يستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي أنه لا اعتبار بشك من

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب السجود، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٥.

يكثر شكه وبعبارة واضحة أنّ العرف يفهم من السؤال والجواب أنه لا خصوصية للركوع والسجود بل الميزان صدق العنوان الذي صدر الحديث به وهو قول السائل في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة وذكر الركوع والسجود من باب المثال والعرف ببابه وهذه الرواية باطلاق قوله ﷺ ويمضي في صلاته تدل على عدم اعتبار شك من يكثر شكه على نحو العموم بلا فرق بين كون الشك في الأفعال أو الأجزاء أو الشرائط وبلا فرق بين كون الشك في الأركان أو غيرها ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال: إذا كثرت عليك السهو فامض على صلاتك فانه يوشك أن يدعك انما هو من الشيطان^(١) فإن الامام ﷺ بعد حكمه بعدم الاعتناء علل حكمه بكون كثرة السهو من الشيطان وقد قرّر عندهم أنّ العلة المنصوصة تعمّم وتخصّص والظاهر أنّ المراد من السهو المذكور في الحديث هو الشك كما أنّ الأصحاب بنوا على ذلك ويشهد للمدعى جملة من النصوص منها مارواه علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال: لا^(٢).

ومنها مارواه ابراهيم بن هاشم في نوادره أنه سئل أبو عبدالله ﷺ عن إمام يصلي بأربع نفر أو بخمس فيسبح اثنان على أنهم صلّوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على أنهم صلّوا أربعاً يقولون هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مايل مع احدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليهم قال: ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو

(١) نفس المصدر، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

إذا لم يسهه الإمام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الأولتين من كل صلاة سهو ولا سهو في نافلة فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعلية وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم^(١).

أضف إلى ذلك أنه لا يمكن أن يكون المراد من السهو ما يكون مقابلاً للشك إذ يلزم أن المصلي لو ركع ركعتين أو سجد سجدة أو صلى إلى غير القبلة سهواً تكون صلاته تامة وهل يمكن الالتزام به ويشهد للمدعى أيضاً ما رواه محمد بن أبي حمزة أن الصادق عليه السلام قال: إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو^(٢)، فإن المعروف عند الرواة والأصحاب أن كثير الشك له حكم خاص ومنها ما رواه زرارة وأبو بصير جميعاً قالاً: قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال: يعيد قلنا فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك قال: يمضي في شكه ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثر نقض الصلاة فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك قال زرارة ثم قال إنما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم^(٣).

فإن الحديث يدل بوضوح على أن الشك الكثير لا يعتنى به إذ قد علل الحكم في الرواية بانه من الشيطان فلا بد من عدم الاعتناء به ومنها ما رواه أبو بصير عن

(١) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٢) الباب ١٦ من هذه الأبواب، الحديث ٧.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

أبي عبد الله عليه السلام قال: لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهو^(١)، فإن الحديث باطلاً قد يدل على عدم الاعتبار بالشك الكثير بلا فرق بين أفرادهِ وموارده ويؤيد المدعى جملة أخرى من النصوص لاحظ ما رواه ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كثرت عليك السهو فامض في صلاتك^(٢)، وما رواه علي بن أبي حمزة عن رجل صالح عليه السلام قال: سألتَه عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلتبس عليه صلاته قال: كل ذا قال: قلت: نعم قال: فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان فإنه يوشك أن يذهب عنه^(٣)، وما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال الرضا عليه السلام: إذا كثرت عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك ولا تعد^(٤).

هذا تمام الكلام في بيان حكم كثير الشك وأما من حيث الموضوع فهو كبقية الموضوعات راجع إلى العرف ففي كل مورد صدق العنوان المذكور يترتب عليه حكمه وفي حديث ابن حمزة^(٥) حكم الإمام عليه السلام بتحقيق عنوان كثرة الشك في مورد شخص يشك في ثلاث صلوات فلو صدق هذا العنوان ولم يصدق عنوان كثير الشك عرفاً يلزم ترتيب حكم كثرة الشك وأما ما أفاده الماتن من الاحتياط الواجب في مورد تكرّر الشك ثلاث مرات متواليات بالنسبة إلى شيء واحد

(١) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٥) لاحظ ص ٨١.

فلا أدري ما الوجه فيه والله العالم.

فرع: هل يجب ضبط عمله والاستعانة بشيء أم لا الظاهر أنه لا يجب أما بحسب القاعدة الأولية فظاهر إذ مع الشك يكون المورد مورد جريان البرائة وأما بحسب النص فيدل على الجواز ما رواه حبيب الخثعمي قال: شكوت الى أبي عبد الله عليه السلام كثرة السهو في الصلاة فقال: أحص صلاتك بالحصى أو قال احفظها بالحصى ^(١) فإن المستفاد من الحديث أن الامام عليه السلام يرشد السائل الى أمر يحفظه عن الشك كما أنه يدل بوضوح على الجواز حديث ابن المغيرة عنه عليه السلام أنه قال: لا بأس أن يعد الرجل صلاته بخاتمه أو بحصى يأخذ بيده فيعد به ^(٢)، ويؤيد المدعى بل يدل عليه ما رواه حبيب بن المعلى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: أتني رجل كثير السهو فما احفظ صلاتي إلا بخاتمي أحوّله من مكان الى مكان فقال: لا بأس به ^(٣)، اصف الى ذلك أنه لو كان الضبط واجبا لكان ظاهرا عند الكل لكون المسألة مورد الابتلاء والحال أن المرتكز في الأذهان عدم الوجوب والسيرة الخارجية تقتضي عدمه ويؤيد المدعى أي عدم الوجوب جملة أخرى من النصوص لاحظ ما رواه عمر بن يزيد أنه قال: شكوت الى أبي عبد الله عليه السلام السهو في المغرب فقال: صلّها به «قل هو الله أحد» و«قل يا أيها الكافرون» ففعلت ذلك فذهب عني ^(٤) وما رواه عمران

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

الحلي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ينبغي تخفيف الصلاة من أجل السهو ^(١)، ومارواه عبيد الله الحلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فانه يكثر عليّ فقال: ادرج صلاتك ادراجاً قلت: فايّ شيء الادراج قال: ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود ^(٢) فانه يستفاد من هذه النصوص أولوية أخذ طريق الى عدم السهو أو قلته فلاحظ.

الخامس: شك الامام والمأموم مع ضبط الآخر على العلم: أقول يظهر من كلام الحدائق في هذا المقام أنه لا خلاف بين الأصحاب في هذا الحكم ومقطوع به في كلامهم كما نقله غير واحد من المتأخرين ^(٣)، وفي المقام نصوص لاحظ مارواه علي بن جعفر ^(٤) وهذه الرواية تدل بوضوح على المدعى ولكن تختص بالشك بالركعات وتختص بالمأموم ومارواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو الحديث ^(٥)، ان قلت ان المستفاد من الحديث أنه لا سهو لا على الامام ولا على المأموم فلا ترتبط بالمقام قلت: أولاً ان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون حفظ أحدهما دليلاً للآخر ولو كان المراد أنه لا سهو على الامام والمأموم لكان المناسب أن يقال لا سهو في الجماعة وثانياً أنه لا بد من رفع اليد عن الاطلاق وتقييده بسبقية النصوص

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) الحدائق: ج ٩ ص ٢٦٨.

(٤) لاحظ ص ٨٠.

(٥) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

وبالقطع الخارجي بأن الجماعة لا توجب إسقاط حكم الشك فالنتيجة أن حفظ أحدهما وعلمه يكون دليلاً للآخر، إذا عرفت ما تقدم فاعلم أنه يتصور في المقام فرعان أحدهما أنه هل يرجع الظان إلى من حصل له اليقين ثانيهما أنه هل يرجع الشاك إلى الظان نقول أما بالنسبة إلى الفرع الأول فمقتضى القاعدة التفصيل بأن يقال إذا كان الظن لا يكون حجة ويكون حكمه حكم الشك يلزم عليه أن يتابع من له اليقين لما تقدم من أن الشاك يرجع إلى العالم وأما إذا كان الظن معتبراً شرعاً كالظن في الركعات فلا وجه لرجوعه إلى العالم إذ المفروض أن له الظن الذي يكون حجة له وإن شئت فقل: إن الرجوع إلى الغير وظيفة للمتخير والمفروض أن الظن في مفروض الكلام إماراة فلا موضوع للرجوع وأما بالنسبة إلى الفرع الثاني فالظاهر أنه لا يجوز له الرجوع إذ المفروض أن الظان لا يكون عالماً وظنه بالنسبة إليه حجة وأما بالنسبة إلى الغير فلا دليل على اعتباره اللهم إلا أن يقال يستفاد من النص أن وظيفة كل من الإمام والمأموم الرجوع إلى الآخر فإذا كان أحدهما متحيراً والآخر عالم بوظيفته يكون مقتضى القاعدة أن يرجع المتحير إلى العالم.

الجهة الثانية: في بيان الشكوك التي لو استقرت تكون موجبة لبطلان الصلاة وهي أقسام:

القسم الأول: الشك في عدد ركعات الصلاة الثنائية الواجبة لاحظ ما رواه محمد بن مسلم^(١) وأما صلاة الاحتياط فلها حكم خاص نستعرض لشرح كلام الماتن عند تعرضه فانتظر ولاحظ ما رواه صفوان^(٢) ولاحظ ما رواه الفضل بن

(١) لاحظ ص ٦٥.

(٢) لاحظ ص ٢٠.

عبد الملك قال: قال لي إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فاعد صلاتك^(١) ولاحظ مارواه رفاة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري أركعة صلى أم ثنتين قال: يعيد^(٢)، ولاحظ مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سهوت في الأولتين فأعهما حتى تثبتهما^(٣) ولاحظ مارواه ابن أبي يعفور عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: إذا لم تدر أو واحدة صليت أم ثنتين فاستقبل^(٤)، وفي قبال هذه النصوص طائفة أخرى من الروايات منها مارواه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري أركعتين صلى أم واحدة قال: يتم^(٥)، ومنها مارواه أيضاً مثله إلا أنه قال: يتم على صلاته^(٦) ومنها مارواه عبد الله بن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري أركعتين صلى أم واحدة فقال: يتم بركعة^(٧)، ومنها مارواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري أركعة صلى أم اثنتين قال: يبنى على الركعة^(٨)، ومنها مارواه عنه قال: سألت عن الرجل لا يدري ركعتين ركع أو واحدة أو ثلاثاً قال: يبنى صلاته على ركعة واحدة

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٥.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٦.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٢٠.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٢١.

(٧) نفس المصدر، الحديث ٢٢.

(٨) نفس المصدر، الحديث ٢٣.

يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو^(١)، ومنها ما رواه عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة قال: يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فان كان قد صلى ركعتين كانت هذه تطوعاً وإن كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة قلت: فصلّي المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً قال: يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فان كان صلى ثلاثاً كانت هذه تطوعاً وإن كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله مما لا يقضي أبداً^(٢)، لكن لا مجال لرفع اليد عن تلك الطائفة فإن مسألة الشك في الركعات مورد ابتلاء جميع المكلفين في جميع الاعصار والأزمان والبلدان وكيف يمكن أن تبقى تحت الستار أضف الى ذلك أنه لو أغمض النظر عما قلناه نقول: غاية ما في الباب وقوع المعارضة بين الطرفين ولاجل عدم المرجح في طرف يدخل المقام تحت كبرى اشتباه الحجة بغيرها فيكون ما رواه صفوان مرجعاً بعد المعارضة والتساقط.

القسم الثاني: الشك في عدد الصلاة الثلاثية لاحظ ما رواه محمد بن مسلم^(٣) ولاحظ ما رواه حفص بن البختري وغير واحد كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا شككت في المغرب فأعد وإذا شككت في الفجر فأعد^(٤)، ويعارض هذه الطائفة ما رواه عمار الساباطي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢٤.

(٢) الباب ٢ من هذه الأبواب، الحديث ١٢.

(٣) لاحظ ص ٦٥.

(٤) الوسائل: الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٥.

شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى أم ثلاثة قال: يسلم ثم يقوم فيضيف إليها ركعة ثم قال: هذا والله مما لا يقضي أبداً^(١) والجواب ما تقدم في القسم الأول وصفوة القول أن المرجع بعد التعارض حديث صفوان^(٢) أضف إلى ذلك قوله ﷺ في ذيل الحديث هذا والله مما لا يقضي أبداً فإن هذه الجملة توجب اجمال الصدر ويرجع علم الحديث إلى أهل البيت فأنهم أدري بما في البيت.

القسم الثالث: الشك في الصلاة الرباعية إذا كانت الركعة الأولى طرفاً للشك لاحظ مارواه زرارة بن أعين قال: قال أبو جعفر ﷺ: كان الذي فرض الله تعالى على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهواً فزاد رسول الله ﷺ سبعاً وفيهن الوهن وليس فيهن قراءة فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم^(٣)، ولاحظ مارواه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال إذا شككت فلم تدري في ثلاث أنت أم اثنتين أم في واحدة أم في أربع فأعد ولا تمض على الشك^(٤).

القسم الرابع: الشك في عدد ركعات الرباعية إذا كان الركعة الثانية طرفاً للشك وكان الشك قبل اكمال السجدين.

أقول: الظاهر أن الوجه فيما أفاده أنه استفيد من النصوص أن الشك في

(١) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٢) لاحظ ص ٢٠.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٤) الباب ١٥ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

الأولين يوجب البطلان وعليه لو فرض عروض الشك قبل اكمال السجدين فقد تحقق المبطل.

وأما إذا فرض أنه يشك بعد اكمال السجدين لا يكون الشك مبطلاً ثم إن الاكمال هل يحصل بمجرد تحقق السجدة الثانية أو بعد الاتيان بالذكر أو بعد رفع الرأس فان قلنا بأن المستفاد من النصوص أنه لو كان ظرف الشك الركعتين يكون مبطلاً فما دام المصلي في السجدة الثانية يشمله دليل البطلان وأما إذا قلنا بأن المستفاد من الدليل أن المفسد الشك في الركعتين قبل تحقق السجدة الثانية لم يكن وجه للإبطال وبعبارة واضحة إن كان المستفاد من النصوص أن المبطل كون الأولين ظرفاً للشك يلزم رفع الرأس من السجدة وأما إن قلنا إن الميزان في المبطل أن يكون المكلف شاكاً في العدد أي لا يكون محرراً للأولين لا يكون وجه للفساد لان المفروض أن المصلي لا يكون شاكاً فيهما بل يكون محرراً لهما وعالم بتحققهما والشاهد لما ذكر حديثاً زرارة^(١) والفضل بن عبد الملك^(٢)، إن قلت يستفاد من حديث زرارة عن أحدهما عليه السلام في حديث قال: قلت له رجل لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فقال: ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم^(٣) أنه يلزم رفع الرأس من السجود إذ مقتضى مفهوم الشرط هو البطلان وبعبارة أخرى يكفي لجريان حكم الشك رفع الرأس ولا يلزم دخوله في القيام وإن شئت فقل ان الدخول في الثالثة يتحقق بالقيام والحال أنه

(١) لاحظ ص ٨٨.

(٢) لاحظ ص ٨٦.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

يكفي مجرد رفع الرأس عن السجود بالاجماع وحيث انّ الرفع من السجود مقدمة للدخول في الركعة الثالثة عبر في قوله عليه السلام بالدخول في الثالثة وباب المجاز واسع وقد ثبت في محله ان الشرطية ذات مفهوم فيكون مقتضى مفهوم القضية أنه لو لم يرفع رأسه عن السجدة لم يمض فلا بد من الالتزام برفع الرأس.

أقول: يمكن أن يقال انّ الشرطية في المقام لا مفهوم لها ويكون ما نحن فيه نظير قول القائل ان ركب الأمير فخذ ركابه وبعبارة واضحة الشرطية لتحقيق الموضوع وبانتفائه لاموضوع فلا مفهوم للقضية نعم لو كانت القضية هكذا ان شك وكان بعد دخوله في الثالثة كان القضية ذات مفهوم إذ فرض للشك مصداقان ولكن الموجود في الحديث ليس كذلك أضف الى ذلك أن الحديث مضطرب في حد نفسه إذ نسئل ما المراد من الثالثة فان كان المراد بها الثالثة المحتملة فهو تحصيل للحاصل ولا مجال للتعليل وإن كان المراد الثالثة المتينة فيرجع الشك الى الشك بين الثلاث والأربع مضافاً الى أن الظاهر من الحديث وجوب الاتيان بركعة أخرى متصلة والحال أن المقرر من باب الشكوك الاتيان بصلاة الاحتياط منفصلة وبما ذكرنا يظهر وجه احتياط الماتن ومن الظاهر أن الاحتياط حسن ولكن مقتضى الصناعة عدم البطلان.

القسم الخامس: الشك المستقر في عدد الركعات بحيث لم يدرككم صلى لاحظ حديثي صفوان^(١) ووزارة وأبي بصير جميعاً قالوا: قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال: يعيد الحديث^(٢).

(١) لاحظ ص ٢٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

القسم السادس: أن يكون كل طرفي الشك مبطلاً كما لو شك بين الخمس والست والوجه فيه أنه يقطع ببطلان الصلاة على كل تقدير.

القسم السابع: أن يكون أحد طرفي الشك وهو طرف الأقل صحيحاً كما لو شك بين الاثنين والخميس.

أقول: تارة تتكلم مع قطع النظر عن الدليل الخارجي واخرى بلحاظ الدليل الدال على البطلان فهنا مقامان:

المقام الأول: فلانرى مانعاً من الأخذ بالاستصحاب والبناء على الأقل والاثنيان بما يكون مكماً للعدد، إن قلت الاستقراء الظني يقتضي الغاء الاستصحاب عن الاعتبار في الشك في عدد الركعات، قلت: الاستقراء الظني لا أثر له وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً أضف الى ذلك اننا نرى أن الشارع الأقدس أمر في بعض الموارد بالأخذ بالأقل كما لو شك بين الأربع والخميس بعد اكمال السجدين فإن الوظيفة البناء على الأربع وإتمام الصلاة والاثنيان بسجدي السهو لاحتمال الركعة الزائدة فلم يسقط الاستصحاب عن الاعتبار بالكلية، إن قلت بالاستصحاب لا يثبت أن هذه الركعة ثانية مثلاً والحال أنه يلزم أن يقع التشهد بعد الركعة الثانية واثبات العنوان بالاستصحاب التزم بالمشيت الذي لا نقول به، قلت: أولاً انا ننكر لزوم احراز الاتصاف وإنما اللازم وقوع التشهد بعد الثانية وهذا المقدار لا يستلزم شيئاً كي يقال بأنه من المثبت وثانياً ان الوصف يثبت بالاستصحاب بلا لزوم الالتزام بالمشيت فان المكلف يعلم بأنه فرغ عن الثانية ورفع رأسه عن السجدة الثانية للركعة الثانية ويستصحب بقاء الموصوف.

وأما المقام الثاني: فالحق أنه لا مجال للعمل بالاستصحاب لاحظ حديثي

صفوان^(١) وابن أبي يعفور^(٢) فإن المستفاد من الحديثين وأمثالهما أن الشارع الأقدس جعل الشك في عدد الركعات الصلواتية مبطلاً إلا فيما قام الدليل فيه وعين الوظيفة كالشكوك الصحيحة فالنتيجة أن الاستصحاب لا اعتبار به في الشك في عدد الركعات إن قلت المستفاد من حديث عبدالرحمن بن الحجاج وعلي عن أبي ابراهيم عليه السلام في سهو في الصلاة فقال: تبني على اليقين وتأخذ بالجزم وتحتاط بالصلوات كلها^(٣) أنه يؤخذ بالأقل فإنه مورد اليقين قلت: الأخذ بالأقل احتمال لا احتياط والحوال أنه أمر في الحديث بالاحتياط وطريق الاحتياط أن يبني على الأكثر ويأتي بركعة مفصلة كما يستفاد من حديث عمار ابن موسى الساباطي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك اتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء قلت: بلى قال: إذا سهوت فابن على الأكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت فإن كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت^(٤)، وبه يتم الاحتياط وفي مقامنا يكون البناء على الأكثر مبطلاً للصلاة كما هو ظاهر، لا يقال المستفاد من حديث اسحاق بن عمار قال: قال لي أبو الحسن الأول عليه السلام: إذا شككت فابن على

(١) لاحظ ص ٢٠.

(٢) لاحظ ص ٨٨.

(٣) الوسائل: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٥.

(٤) الوسائل: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

اليقين قال: قلت: هذا أصل قال: نعم^(١) الأخذ بالأقل لأنه مورد اليقين وفيه أن هذه الرواية لم ترد في عدد الركعات بل مفادها عام ويكون الحديث من أدلة الاستصحاب مضافاً إلى أنه لو فرض وروده في الركعات يكون المراد باليقين اليقين ببراءة الذمة لا اليقين بالأقل فلاحظ.

بقي شيء وهو أن الماتن حكم في موارد الشكوك المبطللة بلزوم التروي فإن حصل له الظن بأحد الطرفين يأخذ به ولا يستمر في التروي إلى أن تتمحي صورة الصلاة ولا أدري ما الوجه في لزوم التروي إلى هذا الحد والحال أن مقتضى الأدلة هو البطلان بلا توقفه على التروي إلى الحد المذكور مضافاً إلى أنه يمكن احراز استدامة التحير بالاستصحاب الاستقبالي وصفوة القول أنه لا وجه لوجوب التروي والانتظار إذ المستفاد من الأدلة أن الشك موضوع للبطلان نعم الظاهر أن عروض الشك بنفسه لا يكون مبطلاً كالحديث مثلاً بل استقراره يوجب البطلان وبعبارة أخرى يستفاد من جملة النصوص أن الميزان احراز الأولين وعدم جواز المضي على الشك منها مارواه زرارة بن أعين^(٢)، ومنها مارواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم ثنتين قال: يستقبل حتى يتيقن أنه قد اتمّ وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر^(٣)، ومنها مارواه ابن أبي يعفور^(٤).

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٨٨.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٧.

(٤) لاحظ ص ٨٨.

وأما وجوب التروي فلا دليل عليه بل الدليل قائم على عدمه أولاً بالاطلاق
المقامي حيث أن الامام عليه السلام كان في مقام بيان الوظيفة ولم يأمر بالتروي وثانياً
باستصحاب الشك بالأصل الاستقبالي، وثالثاً بالبرائة عن الوجوب، إن قلت مع
الشك في القدرة لا يجري الأصل والمصلي يحتمل حصول القدرة على اتمام الصلاة
ومن ناحية أخرى ابطال الصلاة حرام قلت: يرد على التقريب المذكور أولاً أن
المكلف في المقام يعلم بعدم كونه قادراً نعم يحتمل حصول القدرة في الزمان المستقبل
فلا يتم الاستدلال وثانياً إنا لانسلم عدم جريان الأصل فيما لو شك في القدرة
وفصلنا في محله بين الأحكام العرفية الصادرة عن موالى العرف وبين الحكم
الشرعي بان قلنا مع الشك في القدرة يلزم على العبد الفحص في الواجبات العرفية
إذ لا معذرة له في ترك الفحص مع احتمال القدرة فدفعاً للضرر المحتمل يلزم عليه عقلاً
القيام وأما في الأحكام الشرعية فجريان البرائة عند الشك في الحكم جارية من
دون توقف على الفحص ولذا لو كان الشخص جنباً ويشك في أنه قادر على الغسل
أم لا حيث يحتمل عدم قدرته على الماء ولا يدري أنه إذا طلع من البيت هل يجد
الحمام أم لا، لا نرى مانعاً عن جريان اصالة البرائة عن وجوب الغسل فلاحظ.

الجهة الثالثة: في بيان الشكوك الصحيحة وهي أنواع:

النوع الأول: الشك بين الثنتين والثلاث الى آخر ما ذكره في المتن وأما ما
أفاده من وجوب التروي فقد ذكرنا أنه لا دليل عليه ومقتضى القاعدة عدم وجوبه
وأما ما أفاده بأنه لو علم أو ظن بأحد الطرفين عمل به فنقول أما في صورة العلم
بأحد الطرفين فالأمر كما أفاده لكون العلم حجة بحكم العقل وأما في صورة الظن
فلا بد من اقامة الدليل إذ الظن من أقسام الشك ولا يغني عن الحق شيئاً والمعروف

عندهم والمشهور عند أهل الشرع حجية الظن في عدد الركعات الصلواتية ويمكن الاستدلال على المدعى على نحو الاطلاق بما رواه صفوان^(١)، فإن قوله ﷺ: إن كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة، فان الشرطية بفهومها تدل على اعتبار الظن في باب عدد الركعات على الاطلاق إن قلت الأمر كما ذكرت ومقتضى الحديث اعتبار الظن في هذا الباب وبالنسبة الى الركعتين الأخيرتين يتم الأمر وأما بالنسبة الى الاوليين فلا يمكن الأخذ بالحديث إذ استفيد من حديث زرارة^(٢) أن اللازم حصول اليقين بهما ومن الظاهر أن الظان لا يكون عالماً قلت: هذا الاشكال مبني على كون المراد من اليقين والعلم موضوعاً بما هو صفة قائمة بالنفس وهذا أمر محتاج الى البيان وبعبارة أخرى في كل مورد يقع العلم موضوعاً لحكم لو لم يقيم دليل على كونه موضوعاً بما هو نور وصفة للنفس يفهم العرف أنه موضوع بما أنه طريق الى الواقع والمقام كذلك ومن ناحية أخرى أن الامارات تقوم مقام العلم الوجداني فلا اشكال من هذه الناحية ولقائل أن يقول إنا نفرض كون المراد من اليقين في حديث زرارة اليقين بما هو صفة لكن نقول حديث صفوان يخصه والنتيجة واحدة.

إن قلت: ان النسبة بين حديث زرارة وحديث صفوان عموم من وجه إذ حديث زرارة يشمل صورتي الظن والشك ويختص بالاوليين وحديث صفوان شامل لجميع الركعات وخاص بالنسبة الى مورد حصول الظن فيفترق عن حديث زرارة فيما يكون مورداً للظن الركعتين الأخيرتين وحديث زرارة يفترق من حديث

(١) لاحظ ص ٢٠.

(٢) لاحظ ص ٨٨.

صفوان في مورد عدم حصول الظن ويقع التعارض بين الطرفين فيما يكون الظن متعلقاً بالأولين فبمقتضى حديث صفوان يكون الظن معتبراً ومقتضى حديث زرارة عدم الاعتبار قلت: نلتزم بالتعارض لكن الترجيح مع حديث صفوان بالأحدثية إن قلت: قد صرح في حديث زرارة أنه ليس في الأوليين وهم إذ المراد بالوهم الظن بقرينة الروايات الآخر فيكون حديث زرارة مخصصاً بحديث صفوان قلت: قد صرح في الحديث بكون المراد من لفظ الوهم السهو الذي يكون المراد به الشك في كثير من موارد الشكوك أضف الى ذلك أن ذيل الحديث يكون دالاً على أن المراد من الوهم الشك حيث فرّع عليه على كلامه فن شك الخ، وهذا واضح ظاهر ويدل على اعتبار الظن في باب عدد الركعات في الجملة ما رواه عبدالرحمن بن سيابة والبقباقي جميعاً عن أبي عبدالله عليه قال: إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاثة فابن على الثلاث وإن وقع رأيك على الأربع فسلم وانصرف وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس^(١).

وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه أنه قال: إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين وأربع سجعات تقرأ فيهما بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فإن كنت أنما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة^(٢) وبأزاء هذه الطائفة الدالة على اعتبار الظن طائفة أخرى تدل على عدم اعتبار الظن لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: إنما السهو بين الثلاث والأربع وفي الاثنتين

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٢) الباب ١١ من هذه الأبواب، الحديث ١.

وفي الأربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً واعتدل شكه قال: يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجعات وهو جالس فان كان أكثر وهمه الى الأربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ فسجد سجدتين وتشهد وسلم وإن كان أكثر وهمه الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم^(١)، فان المستفاد من الحديث الحاق الظن بالشك في الاتيان بصلاة الاحتياط لكن الحديث لا اعتبار به حيث ان ابن مسلم لم يسند الخبر الى الامام المعصوم عليه السلام فيمكن أن يكون رأيه كذلك ولا أثر لرأيه لنا ولاحظ حديث أبي بصير أنه روى فيمن لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً إن كان ذهب وهمك الى الرابعة فصل ركعتين وأربع سجعات جالساً فإن كنت صليت ثلاثاً كانتا هاتان تمام صلاتك وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان ناقلة لك^(٢)، والمرسل لا اعتبار به ولاحظ ما رواه سماعة عن أبي بصير قال: سألت عن رجل صلى فلم يدر أفي الثالثة هو أم في الرابعة قال: فما ذهب وهمه اليه ان أرى أنه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب^(٣)، والظاهر ان السند تام لكن لا يمكن الالتزام بمفاده أضف الى ذلك أنه يقع التعارض بين هذه الرواية وحديث البقباق وحيث ان الأحدث غير معلوم يكون المرجع حديث صفوان الدال على اعتبار الظن على الإطلاق فالنتيجة تامة الدليل على اعتبار الظن في الركعات، وأما التخيير الذي ذكره

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٧.

فالظاهر أنه لا دليل عليه أيضاً فإن ثبت إجماع تعبدى كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام فهو والأبدي من الاقتصار على العمل بما ورد من المطلقات إذ الظاهر أنه لم يرد نص خاص بالنسبة إلى ما نحن فيه وربما يستدل على المدعى بما أرسله جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: فيمن لا يدري اثلاثاً صلى أم أربعاً ووهمه في ذلك سواء قال: فقال إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع فهو بالخيار إن شاء صلى ركعة وهو قائم وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجعات وهو جالس الحديث ^(١) بتقريب أنه لا فصل بين تلك الصورة وهذه الصورة فإذا ثبت التخيير هناك يثبت في المقام للمساواة بين الموردين من حيث الحكم ويرد عليه أولاً أن ما أرسله جميل لا اعتبار به وثانياً أنه لا دليل على المساواة فلاحظ ما رواه عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال له: يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فاتم ما ظننت أنك قد نقصت ^(٢) وما رواه عمار أيضاً ^(٣) وما رواه عمار أيضاً قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر قال: فإذا انصرفت فاتم ما ظننت أنك نقصت ^(٤)، ولاحظ ما رواه العلاء قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال: يبني على اليقين فإذا فرغ تشهد وقام قائماً

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٣) لاحظ ص ٩٢.

(٤) الوسائل: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤.

فصلى ركعة بقاتحة القرآن^(١)، ولاحظ مارواه عبدالرحمن بن الحجاج وعلي^(٢).
 فإن هذه الأحاديث باطلاً قد تدل على المطلوب مضافاً إلى الشهرة الفتوائية
 ونقل عن جملة من الأساطين ادعاء الإجماع عليه وعن الإمامي أنه من دين
 الإمامية وبمقتضى هذه النصوص المشار إليها الاتيان بركعة عن قيام كما أن مناسبة
 الحكم والموضوع تقتضي ذلك وإن شئت فقل يكفي للالتزام بتعين ركعة عن قيام
 قوله ﷺ في حديث عمار فاذا سلمت فأتم ما ظننت أنك تقصت، فإن ما ظنه من
 النقص هي الركعة عن قيام وهذا واضح ويمكن تقريب المدعى بوجه آخر وهو أنه
 لا إشكال في تحقق الامتثال بالاتيان بركعة من قيام وأما كفاية الركعتين عن
 جلوس فهي مشكوكة ومن ناحية أخرى أن الأجزاء يحتاج إلى الدليل اللهم إلا
 أن يقال إذا وصلت النوبة إلى الشك يكون المقام من صغريات الأقل والأكثر
 وقد حقق في محله جريان البرائة عن الزائد والأكثر والله العالم بحقائق الأمور وفي
 قبيل فتوى المشهور أقوال: منها أنه يجب عليه البناء على الأقل واستدل على المدعى
 بحديث العلاء^(٣)، بتقريب أن المستفاد من قوله يبني على اليقين أي المتيقن وفيه أن
 الحديث ضعيف سنداً بالطيالسي وكونه في أسناد كامل الزيارات لا أثر له كما بيناه في
 محله وسيدنا الاستاد ﷺ رجع عن هذا المسلك بعد اعتقاده بتأميمته لعله في طول سنين
 كثيرة ومنها أن الشك في مفروض الكلام منبطل واستدل بحديث زرارة^(٤).

(١) الباب ٩ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٩٢.

(٣) لاحظ ص ٩٨.

(٤) لاحظ ص ٨٩.

بتقريب أن مقتضى مفهوم الشرطية هو البطلان وقد تقدم أن الشرطية لا مفهوم لها بل الشرطية لبيان الموضوع مضافاً إلى أن مفاد الحديث غير قابل للأخذ به واستدل على المدعى أيضاً بما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى أم ثلاثاً قال: يعيد قلت: أليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه فقال: إنما ذلك في الثلاث والأربع ^(١) وتقريب الاستدلال بالحديث ظاهر ويمكن أن يجاب عن الاستدلال بأن الحديث باطلانه يشمل المغرب وبركة بقية النصوص نقيض الحديث بصلاة المغرب مضافاً إلى أنه ليس الشك الصحيح منحصراً في الثلاث والأربع أضف إلى ذلك أنه كيف يمكن رفع اليد عن القول المشهور مع دعوى أن ما ذهب إليه المشهور من دين الإمامية ويضاف إلى جميع ما ذكر أنه كيف يمكن أن يكون حكم الشك بين الاثنين والثلاث في الصلاة الرباعية مستوراً مع كونه مورد ابتلاء جميع المسلمين ومنها التخيير بين البناء على الأقل وبين البناء على الأكثر واستدل بما في فقه الرضا عليه السلام: وإن شككت فلم تدر اثنتين صليت أم ثلاثاً وذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها الرابعة فإذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وإن ذهب وهمك إلى الأقل فأبى عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم وإن اعتدل وهمك فأنت بالخيار فإن شئت بنيت على الأقل وتشهدت في كل ركعة وإن شئت بنيت على الأكثر وعملت ما وصفناه لك ^(٢)، ولا اعتبار بالحديث سنداً.

وأما ما أفاده من الاتيان بصلاة الاحتياط قبل تحقق ما ينافي الصلاة فالوجه

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) مستدرک الوسائل: الباب ٩ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

فيه أنَّ صلاة الاحتياط جزءٌ من الصلاة فلا بد من رعاية عدم تحقق ما ينافي الصلاة وتحقيق هذه الجهة موكول الى البحث في أحكام صلاة الاحتياط وتعرض ان شاء الله للجهات المسألة عند تعرض الماتن فانتظر وبما ذكرنا يظهر وجه احتياط الماتن بوجوب تقديم الركعة عن قيام إذ لا اشكال في كونه مجزياً وأما الركعتان عن جلوس فكونهما مجزية محل الاشكال فلاحظ.

النوع الثاني: الشك بين الشنتين والثلاث والأربع وحكمه البناء على الأربع وإتمام الصلاة ثم الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس مع تقديم القيام على الجلوس وهذا هو المشهور بين الأصحاب وقد ادعي عليه الاجماع وقد وردت في المقام عدة نصوص منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً فقال: يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس ^(١).

والحديث ضعيف سنداً بضعف اسناد الصدوق الى عبد الرحمن اذ في الطريق احمد بن محمد بن يحيى العطار والرجل لم يوثق، قال الحاجياني في نخبة المقال: ان طريق الصدوق الى الرجل ضعيف وقال سيد المدارك في كتابه ان طريق الصدوق اليه صحيح وقال سيدنا الاستاذ في ترجمة الرجل: انه مجهول كما صرح به جمع منهم صاحب المدارك وصفوة القول ان الحديث غير تام بهذا السند ولكن في السند المشار اليه محمد بن أبي عمير وللصدوق الى روايات الرجل طريق صحيح كما صرح به في نخبة الرجال فالنتيجة ان الحديث تام سنداً هذا من جهة سند الحديث وأما من حيث المتن فعلى ما يظهر من كلام سيدنا الاستاذ ان نسخ الفقيه مختلفة

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

فان الموجود في بعضها ركعة بدل ركعتين والذي يختلج ببال القاصر في هذه العجالة أن يقال المقام داخل تحت كبرى دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة والقاعدة العقلانية تقتضي الأخذ بالزيادة مضافاً الى أن الصدوق بعد ذكر خبر ابن الحجاج ذكر خبر سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام في ذلك أنه قال: يبني على يقينه ويسجد سجدة السهو بعد التسليم ويتشهد تشهد خفيفاً^(١)، والمرسل: قال وقد روى أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس^(٢)، ثم قال: ليست هذه الأخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب، وحيث أن المذكور في المرسلة ركعة من قيام يعلم أن المذكور في خبر ابن الحجاج ركعتين فان التقسيم والمقابلة يقتضي التفريق وقطع الشبهة فلاحظ واغتنم ولا يخفى أن الحق ما قلناه سابقاً من عدم تمامية طريق الصدوق الى عبدالرحمن بن الحجاج وعدم تمامية ما أفدناه هنا والوجه فيه أن الظاهر من عبارات الصدوق في المشيخة أن الميزان بما نبداً في السند مثلاً في طريقه الى محمد بن أبي عمير هكذا يقول وما كان فيه عن محمد بن أبي عمير فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبدالله الحميري جميعاً عن أيوب بن نوح وإبراهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد ومحمد بن عبد الجبار جميعاً عن محمد بن أبي عمير فإن الظاهر من هذه العبارة وبقية عباراته في المقام أن من يبتدأ به في مقام الرواية يعين طريقه اليه لا مطلقاً كي يشمل ما لا يكون كذلك والذي يدلنا على هذا المدعى مضافاً الى الظهور ما أفاده في طريقه الى عبدالرحمن بن الحجاج فانه يقول في طريقه الى الرجل وما كان فيه

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

عن عبدالرحمن بن الحجاج فقد رويته عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه عن أبيه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير فانه لاجامع بين المقامين ولا ربط بين الطريقتين فلا يمكن تصحيح الخبر في المقام بالبيان الذي ذكرناه وعليه لا بد لنا من طي طريق آخر لاثبات مذهب المشهور فنقول يستفاد من أحاديث عمار^(١)، أن الوظيفة من قبل الشارع في باب الشك في ركعات الصلاة البناء على الأكثر وإتمام النقص المحتمل بصلاة الاحتياط منفصلة فلا اشكال في هذه الكلية ويستفاد من الحديث الثالث من الباب^(٢) أن الوظيفة الأولية أن يقوم ويصلي ما يكون متمماً للنقص فلا اشكال في وجوب القيام بعد الصلاة والاثنيان بركعتين عن قيام وبعبارة واضحة يستفاد من حديث عمار القيام بعد الصلاة وإتمام الناقص ومن ناحية أخرى المكلف يحتمل نقصان ركعتين من صلاته فطبعاً يلزم عليه أن يصلي ركعتين عن قيام ويؤيد المدعى ما رواه العلاء^(٣) وما رواه ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى أم أربعاً قال: يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلّي ركعتين وأربع سجّدت يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم وإن كان صلى أربعاً كانت هاتان نافلت وإن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة وإن تكلم فليسجد سجّدت السهو^(٤).

(١) لاحظ ص ٩٢ - ٩٨.

(٢) لاحظ ص ٩٨.

(٣) لاحظ ص ٩٨.

(٤) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

ومارواه زرارة عن أحدهما عليه السلام في حديث قال: قلت له من لم يدرك في أربع هو أم في ثنتين وقد احرز الثنتين قال: يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الحديث ^(١).

ومارواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي أو أربع قال: يسلم ثم يقوم فيصل ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء ^(٢).

وأما وجه الاتيان بركعة من جلوس فلأن المحتمل نقصان ركعة واحدة من الصلاة ومن ناحية أخرى قد استفيد من جملة من النصوص الواردة في باب الشكوك أن الشارع الأقدس جعل ركعتين من جلوس بدلاً عن الركعة عن قيام فلاحظ أحاديث البقباق ^(٣) وابن مسلم ^(٤) ومرسل جميل ^(٥) والحلي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: إذا كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدة السهو فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو ^(٦).

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٣) لاحظ ص ٩٦.

(٤) لاحظ ص ٩٦.

(٥) لاحظ ص ٩٨.

(٦) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب، الحديث ٥.

والحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان استوى وهمه في الثلاث والأربع فسلم وصلي ركعتين وأربع سجعات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد^(١)، وأبي بصير^(٢).

فيعلم ان الوظيفة الاثنيان بركعتين عن جلوس بدلاً عن ركعة عن قيام الا فيما يقوم الدليل على الخلاف وأما ما يستفاد من مرسل جميل^(٣)، وابن مسلم أنه روى ان ذهب وهمك الى الثالثة فصل ركعة واسجد سجدة السهو بغير قراءة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار إن شئت صليت ركعة من قيام والأركعتين من جلوس فان ذهب وهمك مرة الى ثلاث ومرة الى أربع فتشهد وسلم وصل ركعتين وأربع سجعات وأنت قاعد تقرأ فيهما بأمر القرآن^(٤).

من الخيار بين القيام والجلوس فلا يعتد بها سنداً أما بالنسبة الى حديث جميل فمن حيث الارسال وأما بالنسبة الى حديث ابن مسلم فمن حيث عدم احراز طريق للصدوق الى الرجل اذ الحديث مروي في المقنعة أضف الى ذلك ان طريق الصدوق الى ابن مسلم ضعيف في المشيخة مضافاً الى أنها واردان في مورد خاص ولا وجه للتعدي، وصفوة القول ان المستفاد من النصوص المشار إليها فيما تقدم ان الوظيفة الاثنيان بركعتين من جلوس ومن الظاهر أنه ما لم يدل على جواز تبديلها بركعة من قيام لا يجوز للمكلف التبديل والله العالم أضف الى ما ذكر أنه كيف يمكن

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٦٠.

(٢) لاحظ ص ٩٧.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٩.

(٤) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٩.

أن يبقى حكم المسألة تحت الستار مع كونها مورد ابتلاء العام في كل زمان ومكان وفي كل بلد وقرية وبالنسبة الى جميع المكلفين رجالاً ونساءً بلا فرق بين المريض والصحيح وهكذا ومما تقدم علم وجه ما أفاده من تقديم الركعتين عن قيام على الركعتين عن جلوس ويؤيد المدعى حديثاً أبني الحجاج^(١) وابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً قال: يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافلة والآتت الأربع^(٢).

وحديث ابن أبي عمير مرسل، ومرسل الصدوق^(٣) والمرسل لا اعتبار به ومنها ما رواه ابن اليسع^(٤).

ولا يمكن العمل بمفاد الحديث فإن الظاهر من الحديث أن يعمل على طبق اليقين أي يأتي بالمشكوك متصلاً ومن الظاهر أنه خلاف المسلم في باب الشك في عدد الركعات.

النوع الثالث: الشك بين الثنتين والأربع بعد اكمال السجدين يبني على الأربع ويتم الصلاة ثم يأتي بركعتين من قيام صلاة الاحتياط والأحوط مع ذلك الاتيان بسجدي السهو أيضاً.

(١) لاحظ ص ١٠١.

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. الحديث ٤.

(٣) لاحظ ص ١٠٢.

(٤) لاحظ ص ١٠٢.

أما ما أفاده من كون الشك بعد اكمال السجدين فلما تقدم من أن الشك في الأولين يوجب البطلان وتقدم أيضاً أن اكمال السجدين بتمامية الذكر في الثانية وأما ما أفاده من البناء على الأكثر فلما تقرر في باب الشكوك أن الواجب البناء على الأكثر والغاء الاستصحاب خلافاً للعمية.

وأما الاتيان بركعتين من قيام بعد اتمام الصلاة من باب صلاة الاحتياط فضافاً الى الشهرة بين الأصحاب ودعوى الاجماع عليه بل عن الامالي أنه من دين الامامية تدل على المدعى جملة من النصوص منها مارواه الحلبي^(١)، ومنها مارواه ابن أبي يعفور^(٢)، ومنها مارواه زرارة^(٣)، ومنها مارواه محمد بن مسلم^(٤)، ومنها مارواه زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: قلت له: من لم يدر في اثنتين هو أم في أربع قال: يسلم ويقوم فيصلّي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه^(٥).

وتعارض هذه الطائفة طائفتان أخريان:

الطائفة الأولى: مارواه محمد قال: سألته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين أم أربعاً قال: يعيد الصلاة^(٦).

فإن الاستفادة من هذه الطائفة بطلان الصلاة في الصورة المفروضة ويمكن

(١) لاحظ ص ٩٦.

(٢) لاحظ ص ١٠٣.

(٣) لاحظ ص ١٠٤.

(٤) لاحظ ص ١٠٤.

(٥) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٧.

الجمع بينهما بحمل الطائفة الثانية على صورة كون الشك في المغرب والغداة.
 الطائفة الثانية: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا لم تدر أربعاً
 صليت أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدي وأنت جالس ثم سلم
 بعدهما ^(١).

وما رواه بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل شك فلم يدر
 أربعاً صلى أم اثنتين وهو قاعد قال: يركع ركعتين وأربع سجديات ويسلم ثم
 يسجد سجديتين وهو جالس ^(٢).

فإن المستفاد منها وجوب الاتيان بركعتين موصولتين والاتيان بسجديتي
 السهو بعد الصلاة وحيث أن الحمل على الأقل خلاف مذهب الامامية تحمل الطائفة
 المعارضة على التقية وإن أبيت عن ذلك وقلت لادليل معتبر على ذلك فقل: حيث
 لا يميز الحديث عن القديم نلتزم بتساقطها ويرجع الى اطلاق حديث عمار ^(٣)، ومما
 ذكر يظهر وجه احتياط الماتن في احتياطه بالنسبة الى الاتيان بسجديتي السهو فانه
 أمر بهما في الطائفة المعارضة والله العالم.

النوع الرابع: الشك بين الثلاث والأربع في أي حال من الحالات يبني على
 الأربع ويتم الصلاة ثم يأتي بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، أقول: أما البناء
 على الأكثر فلما استفيد من النصوص والفتاوى ان الاستصحاب لا اعتبار به في باب
 شكوك اعداد الصلوات اصف الى ذلك أنه نقل الاجماع عليه وأما الاتيان

(١) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٣) لاحظ ص ٩٨.

بصلاة الاحتياط منفصلة فمضافاً إلى المطلقات الدالة على وجوب البناء على الأكثر تدل على المدعى لحديث عمار^(١)، ويضاف إلى ما ذكر جملة من النصوص الخاصة منها ما رواه عبدالرحمن بن سنيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً إلى أن قال: وإن اعتدل وهمك فأنصرف وصل ركعتين وأنت جالس^(٢)، ومنها ما رواه محمد بن مسلم^(٣)، ومنها ما رواه الحلبي^(٤)، ومنها ما رواه الحسين بن أبي العلاء^(٥)، ومنها ما رواه أبو بصير^(٦)، ويعارض هذه الطائفة ما رواه زرارة عن أحدهما عليه السلام في حديث قال: إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتقد بالشك في حال من الحالات^(٧)، ويستفاد من الحديث العمل بالاستصحاب والاثباتان بركة متصلة ولكن لا يمكن العلم به إذ علم من الشرع الغاء الاستصحاب في باب الشك في عدد ركعات الصلاة، وأما ما أفاده من التخيير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس فالظاهر بحسب الصناعة لا يمكن تصديقه لأن المذكور في جملة

(١) لاحظ ص ٩٢-٩٨.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٣) لاحظ ص ٩٦.

(٤) لاحظ ص ١٠٤.

(٥) لاحظ ص ١٠٥.

(٦) لاحظ ص ٩٧.

(٧) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

من النصوص تعين الاتيان بركعتين من جلوس ومن المقرر في محله أن المطلق يحمل على المقيد وأما مرسل جميل^(١) الدال على التخيير فلا اعتبار به لارساله فلاحظ. النوع الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد اكمال السجدين الى آخر ما ذكره في المتن، أقول: تدل عليه جملة من النصوص.

منها ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما^(٢). ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا لم تدري خمساً صليت أم أربعاً فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك وأنت جالس ثم سلم بعدهما^(٣).

ومنها ما رواه عبيدالله بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا لم تدري أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهداً خفيفاً^(٤) مضافاً الى كونه مشهوراً كما في بعض الكلمات، وفي قبال القول المشهور نقل قولان آخران أحدهما عن الشيخ في الخلاف وهو البطلان، ثانيهما عن الصدوق في المقنع وهو الاحتياط بصلاة الاحتياط ركعتين عن جلوس ويرد على القول الأول أنه لا مجال له مع وجود النصوص المذكورة وعلى الثاني بأنه إن كان دليلاً ما في فقه الرضا عليه السلام وإن لم تدري أربعاً صليت أم خمساً أو زدت أو نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين

(١) لاحظ ص ٩٨.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

وأربع سجدة وأنت جالس بعد تسليمك^(١)، فهو مخدوش سنداً فالمرجع النصوص المتقدمة وإن كان غيره فلانعلم مراده وأما ما أفاده من أنه لو طرأ الشك المذكور حال القيام يهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى ما بين الثلاث والأربع ويعمل على طبق الوظيفة المقررة كما تقدم فربما يقال بأنه بأي دليل يهدم القيام كي ينقلب شكه وربما يجاب عن الاشكال بأنه لا يلزم هدم القيام كي يرجع شكه الى ما ذكر بل في حال القيام يكون شكه ما بين الثلاث والأربع اذ الاستفادة من نصوص الباب بيان الحكم لصورة الجزم باتمام الركعة فالمكلف في حال القيام إذ الشك بين الأربع والخمس يكون شاكاً بين الثلاث والأربع فيجب عليه ان يعمل على طبق الوظيفة المقررة فطبعاً يجب عليه أن يهدم القيام ويعمل على مقتضى الوظيفة هذا غاية ما يمكن أن يقال في المقام لكن مقتضى دليل من زاد في صلاته اعادة الصلاة وبطلانها لاحظ مارواه أبو بصير^(٢)، وحيث أن القيام في مفروض المسألة زيادة تكون الصلاة باطلة ان قلت لا بد من الالتزام بالصحة ببركة قاعدة لاتعاد قلت قد ذكرنا عند البحث عن مفاد القاعدة ان ذلك الدليل مخصوص بما إذا انكشف الاخلال بعد الصلاة وأما الاخلال في أثناء الصلاة والعلم به فيما لا تشمله القاعدة إن قلت مقتضى دليل البناء على الأربع والعلم به صحة الصلاة قلت يقع التعارض بين هذا الدليل ودليل بطلان الصلاة بالعموم من وجه ويكون الافتراق من ناحية دليل الشك صورة ما لا يلزم الزيادة ويفترق دليل بطلان الصلاة بالزيادة صورة زيادة سورة مثلاً ويتعارضان في مفروض المسألة في مقامنا وحيث ان الأحداث غير

(١) المستدرک الباب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٦٣.

معين يرجع الى الدليل الفوقاني الدال على البطلان لاحظ حديث صفوان^(١).
ومثله ما رواه علي بن النعمان الرازي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال:
انما يعيد من لم يدر ما صلى^(٢).
وأما ما أفاده من الاحتياط باتيان سجدي السهو لكل زيادة فيتوقف على
تامة الدليل على وجوب الاتيان بسجدي السهو لكل زيادة والبحث من هذه
الجهة موكل الى البحث في سجدي السهو وانها في أي مورد تجبان فانتظر.
النوع السادس: الشك بين الثلاث والخمس حال القيام يهدم القيام الى آخر
ما ذكره، أقول: يظهر الاشكال في هذه الصورة وكذلك في الصورة السابعة والثامنة
مما تقدم في ذيل النوع الخامس ولا وجه للاعادة ومما ذكر يظهر وجه احتياط الماتن
في ذيل الأنواع بأعادة الصلاة فلاحظ.

مركز تحقيقات مكتبة نور سدي

(١) لاحظ ص ٢٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤.

فصل في صلاة الاحتياط

وهي واجبة وكيفيةها أن يقوم بعد السلام قبل اتیان شيء من منافيات الصلاة وينوي صلاة الاحتياط قربة الى الله تعالى عما يحتمل نقيضه في الصلاة من ركعة أو ركعتين ولا يجوز التلفظ هنا بالنية ولا يشترط قصد الوجوب وإن كان أحوط ثم يكبر تكبيرة الاحرام كما في الصلاة ويقرأ الحمد من غير سورة اخفاتاً حتى في البسمة على الأحوط ثم يركع ويسجد ويتشهد ويسلم السلام الأخير إن كانت ركعة والآتى بالتشهد والسلام بعد الركعتين (١).

(١) قد تعرض الماتن في هذا الفصل لأمر منها: أن صلاة الاحتياط واجبة وما أفاده تام لا غبار عليه فإنه لا شبهة في وجوبها كما يستفاد من الشهرة والاجماع والتسالم والنصوص الواردة في بيان وظيفة الشاك في عدد ركعات الصلوات. ومنها أن يقوم المصلي بعد السلام أقول إن كان المراد من القيام في عبارته التصدي لصلاة الاحتياط فهو حق وأما أن كان المراد من القيام مقابل الجلوس فيرد عليه أنه يختلف الموارد كما تقدم في الأبحاث المتقدمة والأمر سهل. ومنها أن الاتيان بها قبل اتیان شيء من منافيات الصلاة والوجه فيه أن

صلاة الاحتياط جزء من الصلاة فلا يجوز الاتيان بما ينافي الصلاة وبعبارة اخرى يكون المصلي بعد مشغولاً بالصلاة وبعبارة واضحة انما يفرغ عن الصلاة بفراغه عن صلاة الاحتياط وببيان أوضح أنه مضافاً الى الشهرة وتناسب الحكم والموضوع يفهم المدعى من النصوص الدالة على أن صلاة الاحتياط متممة لنقصان الصلاة. ومنها أنه ينوي قربة الى الله إذ المفروض ان صلاة الاحتياط أمر عبادي فلا بد من الاتيان بها بقصد القربة كبقية العبادات ولكن لا يجوز التلطف بالنية لأن الكلام الآدمي يوجب بطلان الصلاة ولا يشترط فيها قصد الوجوب لما حقق في محله من أن مقتضى القاعدة عدم وجوب قصد الوجه.

ومنها أنه يكبر تكبيرة الاحرام كما في الصلاة الى آخر ما ذكره في هذا الفصل أما وجوب تكبيرة الاحرام فمضافاً الى السيرة الخارجية وارتكاز أهل الشرع يستفاد وجوبها من النصوص الواردة في باب الشكوك فانه أمر بالصلاة بعد الفراغ عن الصلاة ومن الظاهر أن كل صلاة تحتاج الى تكبيرة الاحرام وإن شئت فقل المفروض ان صلاة الاحتياط واجبة بعد الفراغ عن الصلاة الأصلية فكل شرط وجزء يثبت بالدليل بالنسبة الى الصلاة لابد من رعايته في صلاة الاحتياط الا أن يقوم دليل على خلافه وبعبارة واضحة إذا فرض أن الشارع الأقدس عين لمركب اجزاء وشرائط ثم أمر بذلك المركب في مورد يلزم رعاية تلك الأجزاء والشرائط وهذا واضح عند الخبير بالصناعة وأما قراءة الحمد فمضافاً الى السيرة والارتكاز وقوام الصلاة بفاتحة الكتاب قد صرح بلزومها في جملة من النصوص الواردة في المقام وأما عدم قراءة السورة فمضافاً الى السيرة الجارية والفتاوى يمكن الاستدلال عليه بالاطلاق المقامي فإن الامام عليه السلام يأمر بقراءة الحمد ولا يذكر السورة فيعلم

عدم وجوبها ويمكن الاستدلال على المدعى بانها لو كانت واجبة لشاع وذاع ولا يمكن بقاءه تحت الستار وأما كون القراءة اخفائية فمضافاً الى السيرة الخارجية يمكن الاستدلال عليه بحديث عمار^(١)، فانه عليه السلام أمر بأتمام الناقص والذي يحتمل النقص فيه التسبيحات والمفروض أن الاخفات واجب فيها فهذا الذي يكون بدلاً لابد من رعاية ما يشترط فيها نعم بالنسبة الى البسملة لو قيل بوجوب الاخفات فيما هناك يلزم هنا أيضاً والأفلا.

وأما الركوع والسجود فمضافاً الى وضوح الأمر وقوام الصلاة بهما والسيرة والارتكاز تدل على وجوبها النصوص الواردة في المقام وأما بالنسبة الى التشهد فمضافاً الى السيرة والارتكاز يكفي للوجوب أمر المولى بصلاة الاحتياط اذ المفروض أن التشهد جزء لكل صلاة وأما السلام فقد صرح به في النصوص وأما الزام الماتن بكون السلام هو الأخير فالذي يحتج ببالي في وجهه ان المولى أمر بالتسليم والطبيعي يتحقق بكل فرد منه فلا يجوز التعدي عنه وحيث ان السلام على النبي لا يكون من أفراد الطبيعي والسلام الوسط غير واف في نظره بل يتعين في نظره أن يأتي المصلي بالسلام الأخير يلزم هنا اختيار الأخير وبعبارة واضحة لا يجوز للاتبان بالسلام الأول ولا بالثاني والله العالم، ولقائل أن يقول أنه قد فرض ان صلاة الاحتياط نوع من أنواع الصلوات فكما أن يستحب في الصلاة السلام الأول والثاني كذلك الحال في المقام وإن شئت فقل ان صلاة الاحتياط مرددة بين كونها صلاة مندوبة مستقلة وكونها بدلاً عن الأخيرتين فعلى كلا التقديرين يكون التسليم على ما هو المقرر في الصلاة مشروعاً في المقام أما على الأول فظاهر وأما

(مسألة ٣٧): لا يجوز ترك صلاة الاحتياط واعادة أصل الصلاة ولكن لو فعل ذلك بعد ابطال العمل كفى (١).

(مسألة ٣٨): لو شك وبني على وجه يوجب صلاة الاحتياط فلما سلم وأراد الاتيان بصلاة الاحتياط تبين له تمامية أصل الصلاة لم يلزم الاتيان بها ولو فرض التبين بعد الدخول في صلاة الاحتياط استحباب تمامها ركعتين ولو كانت هي ركعة (٢).

على الثاني فلان المفروض أنها بدل عن الأخيرتين ومن الظاهر مشروعية السلام على ما هو المقرر في آخر الأخيرتين فلاحظ أضف الى ما ذكر أنه يمكن ان يستدل على الجواز بالاطلاق المقامي لكن الاحتياط يقتضي العمل بما في المتن خروجاً عن شبهة الخلاف والسيرة جارية على الاكتفاء بالأخير.

(١) أما عدم جواز ترك صلاة الاحتياط فلأن ابطال الصلاة حرام والمفروض ان صلاة الاحتياط جزء للصلاة وأما كفاية الاعادة بعد الابطال فلأن المفروض ان الصلاة مأمور بها ومن ناحية أخرى لم يمثل بعد فلا بد من الاعادة وأما عدم جواز الاعادة قبل ابطال الصلاة فيمكن أن يكون الوجه فيه ان ابطال الصلاة حرام فاذا كانت الاعادة مبطله لها تكون حراماً والحرام لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب للزوم اجتماع الضدين.

(٢) أما عدم لزوم الاتيان بها بعد تبين صحة الصلاة وتماميتها فلعدم مقتضى للاتيان فان الصلاة لا تحتاج الى متمم كما هو ظاهر وأما استحباب اتمامها ركعتين اذا كان التبين في أثنائها فلأن مشروعية صلاة النافلة ركعة لا دليل عليها وحيث انها لا تكون متممة للواجب تكون مندوبة فتكون نوعاً من الصلوات المندوبة ويرد على البيان المذكور أنه أي دليل دل على مشروعية اتمامها ركعتين بعنوان

(مسألة ٣٩): ولو تبين بعد السلام قبل الدخول في صلاة الاحتياط نقصان الصلاة ركعة أو ركعتين أتى بنفس النقيصة كما كان يأتي بها في الصلاة ثم يأتي بسجدة السهو للزيادات ما لم يصدر منه ما ينافي الصلاة (١).

كونها مندوبة والحال أن نصوص الباب لا تنفي بهذه الجهة نعم برجاء كونها مطلوبة لأبأس بما أفاده في المتن فإن باب الرجاء واسع ومع الرجاء لا فرق بين اتمامها ركعة أو ركعتين والذي يختلج ببالي من سالف الأيام أنه لو نوى كونها صلاة مندوبة على فرض أن لا تكون متممة للصلاة الأصلية ونوى اتمامها ركعتين لا نرى مانعاً عن الالتزام باستحباب اتمامها ركعتين فإن المفروض أن المصلي هكذا من أول نوى الأمر والله العالم بحقائق الأمور.

(١) أما لزوم الاتيان بنفس النقيصة فلأن دليل صلاة الاحتياط لا يقتضي الاتيان بها حتى مع العلم بالنقص وبعبارة واضحة أنه مع العلم بالنقصان تكون الوظيفة الاتيان ببقية الصلاة ولا وجه للاتيان بصلاة الاحتياط وأما الاتيان بسجدة السهو للزيادات فهو على ما يستفاد من دليل وجوبها أنها لكل زيادة والبحث من هذه الجهة موكول الى مجال آخر ولا يخفى أن التقريب الذي ذكرناه إنما يتم على مسلك القوم حيث يرون جريان قاعدة لاتعاد اثناء الصلاة وأما على ما سلكناه من عدم شمول الدليل الأثناء فلا بد من الالتزام ببطلان الصلاة بزيادة السلام والاتيان به في غير محله.

(مسألة ٤٠): لو أتى بصلاة الاحتياط ثم تبين اختلافها مع نقيصة الصلاة كما لو كان الاحتياط بركعتين والنقيصة ركعة فالأحوط الاتيان بتلك النقيصة ثم إعادة أصل الصلاة وإن كانت الصحة لا تخلو عن وجه بل الأولى الاعادة في جميع صور تبين النقيصة بعد صلاة الاحتياط أو فيها (١).

(مسألة ٤١): لو أتى بصلاة الاحتياط ثم شك في موافقتها النقيصة الصلاة صحت صلاته ولا يعتني بهذا الشك (٢).

(١) أما ما أفاده من أن الصحة لا تخلو من وجه فيمكن أن يكون الوجه في نظره أن المكلف عمل بوظيفته فيكون مقتضى القاعدة الصحة ويرد عليه أن المفروض زيادة الركن فكيف يمكن الالتزام بالصحة.

إن قلت الاتيان بركعتين برجاء المطلوبة واحتمال نقصهما في الصلاة فلا تحقق الزيادة الركنية قلت: غاية ما في الباب ان يقال ان المقام من صغريات اقحام صلاة في صلاة اخرى والاقحام بنفسه يوجب البطلان أما أولاً فلا أنه لا يكون معهوداً في الشريعة وأما ثانياً فلأن السجود والركوع زيادتان في المكتوبة فيوجب تحققهما في الصلاة بطلانها وأما ثالثاً فإن السلام كلام آدمي يوجب انهدام الصلاة وقد ذكرنا كراراً أن قاعدة لاتعاد لاتشمل تبين الخلل أثناء الصلاة فلاحظ وأما الاحتياط فلا اشكال في حسنه فلاحظ.

(٢) الظاهر أن ما أفاده مبني على جريان قاعدة الفراغ بعد العمل وقد تقدم منا أنه يلزم في جريان القاعدة الدخول في الغير فراجع ما ذكرناه هناك.

(مسألة ٤٢): لو سها في صلاة الاحتياط بكلام أو زيادة أو نقيصة سجد سجدة السهو بل حكم صلاة الاحتياط حكم الصلاة في جميع المنافيات وغيرها على الأحوط بل الأقوى (١).

(١) ما أفاده من وجوب سجدة السهو لزيادة والنقيصة في صلاة الاحتياط فلا يمكننا مساعدته لاحظ ما رواه عمّار بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدة السهو قال: إذا أردت أن تقعد فقمّت أو أردت أن تقوم فقعدت أو أردت أن تقرأ فسبقحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدة السهو وليس في شيء مما يتم به الصلاة وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً فقال: ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء وعن الرجل إذا سها في الصلاة فينسى أن يسجد سجدة السهو قال: يسجدهما متى ذكر، إلى أن قال: وعن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال: لا يسجد سجدة السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها الحديث (١).

فإنّ المستفاد من الحديث أنه لا سهو فيما يتم به الصلاة وصلاة الاحتياط يتم بها الصلاة فلا سهو فيها والظاهر أنّ الحديث واضح الدلالة في عدم وجوب سجدة السهو بالنسبة إلى صلاة الاحتياط وأما ما أفاده من أنّ صلاة الاحتياط تشترك مع الصلاة الأصلية في جميع الأحكام فالظاهر أنّ الحقّ معه إذ المفروض أنها نوع من أنواع الصلوات فكل حكم يكون للصلاة يثبت لصلاة الاحتياط إلا أن يقوم دليل على الخلاف.

(١) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ٤٣): لو شك في عدد الركعات للصلاة المندوبة تروى وعمل بما أدّى اليه ظنه فان بقي في الشك تخير بين البناء على الأقل والأكثر واتمّ الصلاة وصح العمل لكن الأولى البناء على الأقل (١).

(١) تارة يقع الكلام في المقام حول مقتضى القاعدة الأولية واخرى حول النص الخاص الوارد فيه أما البحث من الناحية الأولى فاللزام أن يبني على الأقل ويأتي بالباقي متصلاً فإن الاستصحاب يقتضي ذلك وأما من الناحية الثانية ففي المقام طائفة من الروايات منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن السهو في النافلة فقال: ليس عليك شيء (١).

والحديث تام سنداً ولكن من حيث الدلالة لا يمكن الجزم بكون المراد من قوله عليه السلام ليس عليك شيء البناء على الصحيح إذ لا دليل على كون المراد من السهو الشك وعليه لا بد من حمل اللفظ على معناه اللغوي ويكون المستفاد أن السهو في النافلة لا يترتب عليه وجوب سجدة السهو ومنها ما أرسله الكليني؛ وروى أنه إذا سها في النافلة بنى على الأقل (٢)، ودلالة هذه الرواية تام من حيث وجوب البناء على الأقل ولكن السند مخدوش بالارسال ومنها ما رواه عبيد الله الحلبي قال: سألته عن رجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة فقال: يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة بعد (٣). والمستفاد من الحديث أن الزيادة في النافلة لا توجب شيئاً كما هو مقتضى

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٤.

(مسألة ٤٤): لو شك في صلاة الاحتياط بين الركعة والركعتين بنى على ما هو تكليفه من الركعة والركعتين ثم أعاد الصلاة احتياطاً^(١).

القاعدة الأولية الا أن يقال ان مقتضى اطلاق قوله ﷺ في حديث أبي بصير^(١) بطلان كل صلاة بالزيادة لكن اطلاق حديث أبي بصير يقيد بما رواه الحلبي فلاحظ وأما امره بالتروّي فقد تقدم أنه لا وجه لرعايته فراجع ولاحظ ما قلناه.

(١) أما ما أفاده ﷺ من العمل بما هو وظيفته فالظاهر أنه يمكن الاستدلال عليه بما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله ﷺ في حديث قال: ليس على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة^(٢) وبما رواه حفص بن البختري أيضاً^(٣) فإن المراد من السهو في هذه الرواية بقرينة وحدة السياق الشك فانه لا اشكال في أن سهو الامام والمأموم يترتب عليه حكمه والمراد ان علم الامام في عدد الركعات حجة على المأموم وكذلك العكس فالمراد من السهو الشك وعليه يكون المراد من لفظ السهو المدخول للفظ على موجب الشك فقوله ﷺ لا سهو اي لا مشقة ولا شدة على الشك وان شئت فقل لسان الحديث لسان الحكومة فيكون المراد نفي حكم الشك بلسان نفي الموضوع وحيث ان المراد من الصدر نفي المشقة والعمل بما يكون نافعاً للمصلي فان الامام والمأموم في سعة ولا كلفة عليهما كذلك الشاك في صلاة الاحتياط التي تكون معلولة للشك في الصلاة.

(١) لاحظ ص ٦٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٨.

(٣) لاحظ ص ٨٤.

(مسألة ٤٥): لو سها في الصلوات المندوبة بكلام أو سلام في غير محله أو غيرهما لم يكن له سجدة السهو (١).

(مسألة ٤٦): لو شك في أثناء الصلاة أنها صلاة ظهر أو عصر أتمها بقصد الظهر أي يجعلها ظهراً إذا كان لم يصل الظهر بل وكذا مع الشك في اتیان الظهر (٢).

(مسألة ٤٧): لو شك في الصلاة أن ما بيده من الركعة أخيرة المغرب أو أولى العشاء جعلها أخيرة المغرب واتمها بقصد المغرب (٣).

(سألة ٤٨): الأقوى اعتبار الظن في عدد الركعات وكونه بحكم اليقين في الصلاة (٤).

(١) لاحظ مارواه محمد بن مسلم (١) فإن المستفاد من الحديث أنه لا يترتب حكم على السهو في النافلة.

(٢) فإن مقتضى العلم أو الاستصحاب القائم مقامه أنه تجب عليه الظهر ولم يصلها بعد فيلزم عليه أن يعدل بما في يده إليها كما حقق في بحث العدول.

(٣) الكلام في هذه المسألة هو الكلام في تلك المسألة طابق النعل بالنعل فلا وجه لأعادة التقريب فلاحظ.

(٤) الظاهر من إطلاق كلامه أنه يرى الظن في اعداد الركعات علماً تعديلاً بلا فرق بين كون الصلاة فريضة أو نافلة ويمكن الاستدلال على العموم بما رواه

(مسألة ٤٩): لو شك بعد اكمال السجدين بين الثنتين والثلاث فبنى على الثلاث وقام للركعة الأخيرة فاذا ظنّه قبل الركوع الى الثنتين يهدم القيام ويجلس ويبني على الثنتين ويتشهد ويقوم ويتم الصلاة ثم يسجد سجدي السهو لكل زيادة وقعت من القيام والذكر والتسبيح مثلاً على الأحوط (١).

(مسألة ٥٠): لو شك حال القيام بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع ثم تيقن بترك سجدة في الركعة التي قام عنها بطلت صلاته (٢).

صفوان^(١) فان مقتضى اطلاق كلامه أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء عدم الفرق فان الاطلاق رفض القيود والمفروض أنه عليه السلام في مقام البيان ولم يقيد كلامه بقيد ومن ناحية أخرى الموضوع الذي جعل في كلامه يشمل المندوب فما أفاده في المتن تام.

مركز تحقيقات فقهية وعلوم اسلامیة

(١) ما أفاده انما يتم على القول بأن قاعدة لاتعاد تشمل كون المصلي أثناء الصلاة وعلم بالأخلال وأما على ما سلكتنا فلا يتم الأمر كما مر نظير المقام في بعض الفروع المتقدمة وأما تعدد سجدة السهو لكل زيادة فهو متوقف على تمامية اطلاق دليل وجوبها فانتظر.

(٢) الظاهر أنّ وجه البطلان دخول الشك في الأوليين والحال أنّ الشك فيها مبطل فلاحظ.

فصل

في السهويات وهي أنواع

الأول: السهو في الطهارة من الحدث كما لو شرع في الصلاة باعتقاد أنه قد توضأ فتبين له في الأثناء أو بعد الصلاة أنه محدث بطلت صلاته وكذا الحال في الغسل والتميم (١).

(١) ما أفاده من الواضحات الفقهية عند من له خبرة بالصناعة وإن شئت فقل الطهارة من الحدث شرط في الصلاة ومع فقد الشرط ينتفي الشروط ولادليل على عدم الاشتراط عند السهو ويدل على المدعى النص الخاص لاحظ ما رواه علي بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى فأجابه بجواب قرأته بخطه أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل

الثاني: السهو في الطهارة عن الخبث كما لو علم بنجاسة شيء من ثيابه وبدنه ثم غفل عن تطهيره فصلّى فتذكر حال الصلاة أو بعدها كانت الصلاة باطلة (١).

الثالث: السهو عن القبلة كما لو صلى غفلة عن الاستقبال فتبين في الأثناء أو بعد الصلاة أنها كانت على خلاف القبلة أو إلى اليمين واليسار فإن الظاهر بطلان الصلاة (٢).

على ذلك إن شاء الله (١).

(١) هذا هو المشهور بين القوم ويدل على المدعى حديث ابن مهزيار المشار إليه آنفاً ويعارضه حديث العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه شيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلّي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أيعيد الصلاة قال: لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له (٢)، والترجيح مع حديث ابن مهزيار بالأحدثية.

(٢) أما ما أفاده من البطلان في صورة تبين أنه كان على خلاف القبلة فالحق معه فإن البطلان على طبق القاعدة مضافاً إلى النص الخاص ونشير إليه عن قريب إن شاء الله وأما ما أفاده من البطلان في صورة كون الانحراف إلى اليمين أو اليسار فتدل عليه جملة من النصوص الواردة في المقام منها ما رواه معاوية بن عمّار (٣).

ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة إلا إلى القبلة قال:

(١) الوسائل: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) لاحظ ص ٢٩.

قلت أين حدّ القبلة قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله الحديث^(١).
ومنها مارواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين
أنه كان يقول: من صلى على غير القبلة وهو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك
فلا إعادة عليه إذا كان فيها بين المشرق والمغرب^(٢)، فإنّ الاستفادة منها صحة
الصلاة إذا كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب ولا يعارضها مارواه عمار^(٣)، فإنّ
الاستفادة منه البطلان في صورة الاستدبار والصحة في صورة كون الصلاة ما بين اليمين
والشمال ولا تعرض للحديث لصورة الانحراف الى نقطة اليمين والشمال فلاتنافي بين
الجانبين وإن أبيت وقلت أنه متعرض لصورة الانحراف الى ناحية اليمين أو اليسار
قلت لنا أن نقول حديث عمار يصير أعمّ من تلك الطائفة ومقتضى القاعدة تقييد
اطلاقه بتلك الطائفة وإن أبيت عماداً أيضاً نقول يقع التعارض بين الجانبين وحيث
لا يميّز الأحداث عن غيره يكون المرجع الدليل الدال على اشتراط القبلة فالنتيجة
هو البطلان واما خبر القاسم بن الوليد قال: سألته عن رجل تبين له وهو في الصلاة
أنه على غير القبلة قال: يستقبلها إذا أثبت ذلك وإن كان فرغ منها فلا يعيدها^(٤)، فلا
اعتبار بسنده بالقاسم.

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) لاحظ ص ٢٩.

(٤) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

الرابع السهو في المكان كما لو شرع في الصلاة باعتقاد إباحته فتبين في الأثناء أنه مغصوب فانه ان أمكنه الانتقال الى مكان مباح من غير أن يأتي بشيء من منافيات الصلاة لزم والأقسط الصلاة واستأنفها في مكان مباح الآفي ضيق الوقت فانه لا يقطع الصلاة بل يخرج متلبساً بأكملها ويقتصر في أفعالها على ما لا يعد في العرف تصرفاً زائداً في مقام الخروج وتصح الصلاة (١).

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنه هل تفسد الصلاة في المكان الغصبي أم لا وقد تقدم البحث حول هذه الجهة في مكان المصلي وقد ذكرنا هناك أنه لا دليل على البطلان وقلنا أن التركيب بين الواجب والحرام انضمامي راجع ما ذكرنا هناك.

الجهة الثانية: أنه لو تبين أثناء الصلاة كون المكان غصبياً لزم الانتقال الى مكان مباح إن أمكن بلا تحقق ما ينافي الصلاة ويرد عليه أنه إن كان المراد حرمة الغصب فلا بد من التخلص فالأمر كما أفاده بلا كلام وأما إن كان مراده توقف صحة الصلاة على الانتقال فلا اذ كما تقدم أنفاً يكون تركيب الواجب والحرام انضمامياً فلا تنافي بين امتثال أمر الصلاة وعصيان النهي المتعلق بالغصب.

الجهة الثالثة: أنه لو تبين كون المكان غصبياً فتارة يكون هناك مندوحة وأخرى لا فهنا فرعان:

الفرع الأول: أنه لو لم تكن مندوحة تقع المزاخمة بين وجوب الصلاة وحرمة الغصب فلو احرز رجحان أحد الطرفين فهو والآ يكون المكلف مخيراً بين الأمرين ولا نرى وجهاً لاتبان الصلاة حال الخروج وترك الصلاة التامة الاختيارية.

الفرع الثاني: ما لو كانت هناك مندوحة وفي هذه الصورة يقع التزاحم بين

الخامس: السهو في اللباس كما لو صَلَّى غفلة عن حال لباسه فتبين له في الأثناء أنه مما لا تصح الصلاة فيه فإن أمكنه النزع حينئذٍ من غير إتيان المنافي نزع واتم الصلاة وصحت وإن لم يمكن النزع كذلك بطلت صلاته (١).

حرمة قطع الصلاة وحرمة الغصب والكلام في هذه الصورة هو الكلام في تلك الصورة ولا وجه للاعادة فلانعيد.

(١) ما أفاده انما يتم ويتوقف على مقدمتين الأولى شمول قاعدة لاتعاد اثناء الصلاة وأما على ما قلناه من عدم شمولها لها فلا يتم الأمر إذ لو علم بوقوع الصلاة ولو مقدار منها في اللباس الممنوع يحكم على تلك الصلاة بالبطان ولا علاج لها، الثانية البناء على عدم دليل المنع الآتات المتخللة وأما لو قلنا ان مقتضى دليل المنع شمول الدليل الآتات المتخللة لا يمكن الحكم بالصحة بعد التبين فلاحظ.

(مسألة ٥١): لو سها في الصلاة فنقص أو زاد شيئاً فإن كان ركناً بطلت الصلاة بزيادته مطلقاً وكذا بنقصه إن لم يتذكر حتى دخل في ركن آخر أما لو تذكر قبل الدخول في ركن آخر رجع إليه وأتى به وبما بعده وأتم الصلاة وصحت ثم سجد سجدة السهو لكل زيادة وقعت في البين على الأحوط بل الأقوى في بعض الزيادات وإن كان غير الركن فإن تذكر قبل فوات محله رجع إليه وأتى به وبما بعده وأتم الصلاة وسجد للسهو كذلك وإن لم يتذكر حتى فات محله لم يعتن به وأتم الصلاة وسجد للسهو كذلك وصحت في صورتين لكن لو كان الفائت في الصورة الأخيرة هو إحدى السجدين أو التشهد لزم قضاؤه بعد الصلاة (١).

(١) أما ما أفاده من الحكم بالبطلان في صورة زيادة الركن فالأمر كما أفاده فإن زيادة الركن يوجب البطلان ولا مخلص من هذه العويصة وأما ما أفاده من الحكم بالصحة في الصورة المذكورة فهو مبني على شمول قاعدة لاتعاد أثناء الصلاة وهو محل الإشكال عندنا وأما ما أفاده من تعدد سجدة السهو بتعدد موجبها فهو موكل إلى البحث في سجدة السهو ومقدار وفاء الدليل بوجوبها فانتظر وأما ما أفاده من قضاء إحدى السجدين والتشهد فقد تقدم الكلام حولهما فراجع (١) ما قلنا في شرح كلام الماتن.

(مسألة ٥٢): تجب سجدة السهو في مواضع: أحدها التكلم في حال الصلاة سهواً ولو لظن الخروج منها (١).

(١) المشهور عند القوم وجوب سجدة السهو للتكلم في الصلاة ساهياً وتدل على المدعى من النصوص ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج (١)، وربما يستدل بجملة من الروايات الدالة على سهو النبي ﷺ منها ما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من حفظ سهوه فاته فليس عليه سجدة السهو فان رسول الله ﷺ صلى بالناس الظهر ركعتين ثم سها فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله أنزل في الصلاة شيء فقال: وما ذاك قال: انما صليت ركعتين فقال رسول الله ﷺ: أتقولون مثل قوله، قالوا: نعم فقام فأتهم الصلاة وسجد سجدتي السهو قال: فقلت رأيت من صلى ركعتين وظن أنها أربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال: يستقبل الصلاة من أولها قال: قلت فما بال رسول الله ﷺ لم يستقبل الصلاة وانما أتم لهم ما بقي من صلاته فقال: ان رسول الله ﷺ لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلاته إذا كان قد حفظ الركعتين الأولتين (٢).

ومنها ما رواه سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: صلى رسول الله ﷺ ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: وما ذلك قال: انما صليت ركعتين فقال: أكذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذو الشمالين فقال: نعم فبنى على صلاته فاتم الصلاة أربعاً - الى أن قال - وسجد سجدتين لمكان الكلام (٣).

(١) لاحظ ص ٣٨.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١١.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١٦.

وهل يمكن الاستدلال بثل هذه الروايات على الحكم الشرعي مع كون النبي ﷺ والأئمة ﷺ وأئمة فاطمة الزهراء معصومين بنص الكتاب ﴿أَتَمَّا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١).

ومن ناحية أخرى قد دلت طائفة من النصوص على بطلان ما خالف الكتاب: منها ما رواه السكوني عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف الله فدعوه^(٢)..

ومنها ما رواه أيوب بن راشد عن أبي عبد الله ﷺ قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف^(٣).

ومنها ما رواه أيوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف^(٤)، ومنها ما رواه هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله ﷺ قال: خطب النبي ﷺ بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله^(٥)، ومنها ما عن الكليني في أول الكافي: اعلم يا أخي أنه لا يسمع أحداً تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم

(١) الاحزاب: ٣٣.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٥.

السلام برأيه الآ على ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوهما على كتاب الله عز وجل فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله عليه السلام: دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام: خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه، ونحن لانعرف من ذلك الاقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم^(١).

أضف الى ما ذكر أنه هل يمكن أن من يكون متصلاً بالوحي وعالم القدس الربوبي والصادر الأول ومن يكون أشرف الموجودات من الباب الى المحراب سهو في صلاته ويكون في عداد أفراد السوق كلاثم كلا ويضاف الى ما ذكره مارواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدة السهو قط، قال: لا ولا يسجد بها فقيه^(٢)، وربما يستدل بطائفة من النصوص على عدم وجوب سجدة السهو منها مارواه الفضيل بن يسار^(٣).

وهذه الرواية على فرض تمامية دلالتها على المدعى لا مجال للعمل بها إذ يرجح عليها ما يكون أحدث منه وما يدل على الوجوب أحدث فان الدال على الوجوب مروي عن الصادق عليه السلام ومنها حديث زرارة^(٤)، وابن مسلم^(٥)، والكلام

(١) نفس المصدر، الحديث ١٩.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١٣.

(٣) لاحظ ص ٢٢.

(٤) لاحظ ص ٣٨.

(٥) لاحظ ص ٣٨.

ثانيهما: أن يسلم في غير محله سهواً (١).

فيهما هو الكلام فإن ما يدل على الوجوب مروي عن أبي عبدالله عليه السلام والمعارض مروي عن أبي جعفر عليه السلام فلاحظ.

(١) هذا هو المشهور بين القوم بل ادعي عليه الاجماع والعمدة النصوص القابلة للاستدلال بها ولو في بادي النظر.

منها مارواه العيص قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع قال: يقوم فيركع ويسجد سجدة (١) بتقريب أن المراد بسجدة السهو وفيه أن الظاهر أن المراد بهما سجدة الركعة الأخيرة فإن عطفها على الركوع ظاهر فيما ذكر ومنها مرسل سفيان ابن السمط عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان (٢) والمرسل لا اعتبار به ومنها مارواه سعد الأعرج (٣) وقد تقدم أنه لا مجال للعمل بهذا النحو من النصوص المخالفة مع الكتاب ومنها مارواه عمار في حديث قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع فلما سلم ذكر أنها ثلاث قال: يبنى على صلاته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو وقد جازت صلاته (٤)، وفيه أن الأمر بسجدة السهو للسلام غير معلوم إذ يمكن أن يكون للتشهد أو

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٨.

(٢) الباب ٣٢ من هذه الأبواب، الحديث ٣.

(٣) لاحظ ص ١٣٠.

(٤) الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١٤.

ثالثها: للتشهد المنسي (١).

لمجموع الأمرين ومنها ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج (١).
بتقريب أن المستفاد من الحديث أن ما ذكر في السؤال بعنوان المثال
لا لخصوصية فيه فالسؤال عن مطلق الكلام الآدمي واطلاق الكلام يشمل محل
البحث والاشكال في الاستدلال بالحديث بأن الكلام منصرف الى الكلام الذي
لا يكون جزءاً للصلاة فلا يشمل المقام مردود بأن الانصراف المدعى على فرض
تماميته بدوي يزول بالتأمل وعليه لا بأس بالاستدلال المذكور.

(١) نقل عليه عدم الخلاف والنصوص وافية لأثبات وجوبها منها ما رواه
سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين
الأولتين فقال: ان ذكر قبل أن يركع فليجلس وإن لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاة
حتى إذا فرغ فليسلم وليسجد سجدة السهو (٢).

ومنها ما رواه ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي
الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال: يتم صلاته ثم يسلم
ويسجد سجدة السهو وهو جالس قبل أن يتكلم (٣)، ومنها ما رواه الحسين بن أبي
العلاء قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام وذكر مثله الا أنه قال حتى يركع الثالثة (٤)،
ومنها ما رواه أبو بصير قال: سألت عن الرجل ينسى أن يتشهد قال:

(١) لاحظ ص ٣٨.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التشهد، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

رابعها: السجدة الواحدة المنسية (١).

سجد سجدتين يتشهد فيهما^(١)، والمذكور في أكثر النصوص التشهد الأول لكن يكفي للأطلاق ما رواه أبو بصير إذ لا تنافي بين الاثباتين.

(١) ادعى عليه الاجماع ولا اعتبار بالاجماع المنقول بل ولا بالمحصل الا أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام وما قيل أو يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على المدعى أمور منها مرسل سفيان^(٢)، والمرسل لا اعتبار به ومنها ما رواه جعفر بن بشير قال: سألت أحدهم عن رجل ذكر أنه لم يسجد في الركعتين الاولتين الا سجدة وهو في التشهد الأول قال: فليسجدها ثم ينهض وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل أن يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو^(٣)، والمرفوعة لا اعتبار بها وتدل على عدم الوجوب مضافاً الى الأصل عدة نصوص منها ما رواه محمد بن منصور قال: سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها فقال: إذا أخفت أن لا تكون وضعت وجهك الأ مرة واحدة فإذا سلّمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو^(٤)، ومنها ما رواه أبو بصير قال: سألته عمّن نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال: يسجدها إذا ذكر ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلاته فاذا انصرف قضاه وليس عليه سهو^(٥).

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التشهد، الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص ١٣٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب السجود، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٤.

خامسها: الشك بين الأربع والخمس بعد اكمال السجدين (١) بل الأحوط الاتيان بسجدة السهو لكل زيادة ونقيصة في غير الأجزاء المستحبة بل وفي زيادة الأجزاء المستحبة أيضاً بل وفي نقيضتها أيضاً على الأحوط الأولى (٢).

ومنها مارواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: وسئل عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو قال: لا قد أتم الصلاة ^(١). (١) تقدم الكلام حول المسألة عند التعرض للنوع الخامس من أنواع الشك في ركعات الصلاة فراجع ما ذكرناه هناك.

(٢) لا اشكال في حسن الاحتياط. ولكن مقتضى الصناعة عدم الوجوب لاسيما بالنسبة الى زيادة الأجزاء المستحبة فان الاستحباب ينافي الجزئية فلاموضوع للزيادة والنقيصة فيها وبعبارة واضحة الشيء إذا كان مستحباً لا يمكن أن يكون جزءاً للواجب إذ الواجب بالنسبة الى الأمر الاستحبابي أما يلاحظ لا بشرط أو بشرط شيء أو بشرط لا ولا رابع إذ لا يعقل الإهمال في الواقع فإذا لوحظ لا بشرط لا يكون ذلك الأمر جزءاً كما هو واضح وإذا لوحظ بشرط شيء يلزم المخلف المحال وإذا لوحظ بشرط لا، يكون وجوده مبطلاً فالنتيجة ان الاستحباب ينافي الجزئية فاللحظ.

(مسألة ٥٣): لو تعدد السهو كما لو تكلم مرتين أو سلم سهواً في كل ركعة أو نحو ذلك فالأحوط تعدد السجدة لذلك (١).

(مسألة ٥٤): سجدة السهو مؤخرة عن الأجزاء المنسية والأحوط تأخير الأجزاء المنسية عن الركعات الاحتياطية ولو تقدّمت في الفوات على الشك الموجب للركعات.

وأما الترتيب في سجود السهو على ترتيب الأسباب أولزوم تعيين أسباب السجود عند الاتيان بسجدة السهو فقد تقدّم كيفية الاحتياط في أدائها (٢).

(١) إذ قد حقق في محله أن تداخل الأسباب على خلاف القاعدة الأولية فلو تعدد الموجب يتعدد الحكم وإذا فرض تعدد الكلام ناشياً عن السهو الواحد فهل يتعدد الحكم؟ يظهر من كلام سيدنا الأستاذ في منهاجه أنه لا يتعدد وقد كتبنا في ذيل كلامه بأنه لا يمكننا مساعدته والوجه فيه أن الموجب لوجوب سجدي السهو الكلام السهو فاذا فرض تعدد الكلام يتعدد الحكم بلا فرض بين تعدد السهو وعدمه.

(٢) تعرض في هذه المسألة لثلاثة فروع:

أحدها: تأخير الأجزاء المنسية عن الركعات الاحتياطية ويمكن أن يقال إن التأخير هو الظاهر من الدليل إذ الاتيان بالأجزاء المنسية بعد الفراغ عن الصلاة وما دام المصلي لم يفرغ عن صلاة الاحتياط لم يحرز خروجه عن الصلاة فيلزم التأخير، ثانيها تأخير سجدة السهو عن الأجزاء المنسية والوجه فيه أن محل سجود السهو بعد الفراغ عن الصلاة ومن ناحية أخرى أن الجزء المنسي جزء من

الصلاة غاية الأمر تغير مكانه وأما حديث علي بن أبي حمزة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد فتشهد وإن لم تذكر حتى تركع فأمض في صلاتك كما أنت فإذا انصرفت سجدت سجدتين لاركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك ^(١) فلا يعتد به سنداً.

ثالثها: أنه يظهر من كلامه أنه لو تعدد موجب سجدة السهو أن مقتضى الاحتياط أن يأتي على طبق السبب الموجب لسجدة السهو والذي يختلج بالبال أن يقال لا موجب ولا دليل على رعاية الترتيب ولا على لحاظ الموجب إذ المفروض تعلق التكليف بالطبيعة بلا قيد فلا يتعين ويكون مثل تعلق وجوب قضاء صوم أيام وأيضاً يكون مثل ما لو اقترض أحد ديناراً من بكر يوم الجمعة وديناراً يوم السبت وديناراً يوم الأحد فان المقرض يكون في النتيجة مديوناً للمقرض ثلاثة دنانير بلا تعين وعليه يكون قصد الخصوصية موجباً لعدم الامتثال إذ الواقع لا تعين له والمنوي لا مطابق له في الواقع والعجب من سيدنا الاستاد عليه السلام حيث أفاد على ما في تقريره الشريف بعد أن انكر التعين بقوله فله تقديم ما تسبب عن موجب متأخر إذ مع عدم التعين في الواقع لا مجال ولا موضوع للتقديم ولا للتأخير.

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ٥٥): كيفية سجدة السهو أن ينوي السجدة لما وقع من الزيادة أو النقيصة قربة الى الله تعالى ثم يسجد ويقول: «بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ثم يرفع رأسه ويجلس ثم يسجد سجدة أخرى كذلك ثم يرفع رأسه ويتشهد كما يتشهد في الصلاة ثم يقول: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» لكن الاحوط أن يأتي بما يزيد على الشهادة بالوحدانية والرسالة بقصد القربة المطلقة (١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أن ينوي السجدة لما وقع من الزيادة أو النقيصة والوجه فيه أن امتثال كل تكليف يتوقف على قصد ما تعلق به الأمر وحيث أن السجدة بما لها من المفهوم ما يكون جامعاً بين أنواع مختلفة وكل واحد من تلك الأنواع يبين الأنواع الأخر وتعين كل واحد منها يتوقف على القصد يلزم القصد وإن شئت فقل المقام نظير صلاة الظهر والعصر فكما أن تعين الظهر أو العصر متقوم بالقصد كذلك التعين في المقام متقوم بالقصد.

الفرع الثاني: أنه يلزم أن النية تكون قريبة والوجه فيه أنها عبادة ولا تحقق العبادية إلا بالقصد القربي كما هو ظاهر.

الفرع الثالث: أنه يسجد الى آخر ما ذكره في المتن: النصوص المتعارضة لهذه الجهة متعارضة لاحظ ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: تقول في سجدة السهو: بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد قال: وسمعت مرة أخرى يقول: بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته (١).

فإنَّ المستفاد من الحديث أن فيهما ذكر وتسليم ولاحظ ما رواه الحلبي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا لم تدر أربعاً صلّيت أو خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدةً بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً^(١). والمستفاد منه أن فيهما تشهداً ولاحظ ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن سجدة السهو هل فيهما تكبير أو تسبيح فقال: لا إنما هما سجدة واحدة فقط فإن كان الذي سها هو الإمام كبر إذا سجد وإذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها وليس عليه أن يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدة^(٢).

فإنَّ المستفاد من الحديث أن الواجب سجدة واحدة فالحديث دال على عدم وجوب الذكر بل يدل على أن الاتيان بشيء يكون تشريعياً محرماً وحيث أن الأحدث غير معلوم يعلم اجمالاً بوجوب أحد أمرين وحيث أنه على ما اخترنا أن المرجح الوحيد الأحذية ومن ناحية أخرى قد ذكرنا أنه لا مانع عن جريان الأصل في بعض أطراف العلم الاجمالي يمكن جريان البرائة في أحد الطرفين والأخذ بالطرف الآخر فنقول: تجري الأصل فيما يشمل على الذكر ونأخذ بما يدل على وجوب السجدة فقط وعلى هذا الأساس يكون مقتضى الاحتياط الاتيان بسجدة واحدة فقط رجاءاً ثم الاتيان بهما مع ما ذكر في المتن رجاءاً واحتياطاً أيضاً فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(مسألة ٥٦): لو نسي سجدة السهو بعد الصلاة أتى بها حيث ذكرها نعم لو تذكرها في أثناء صلاة أتى بالسجدة بعد اتمامها وكذا لو تذكرها في حال الحدث تَوْضُأً احتياطاً وأتى بها وعلى كل حال يلزم المبادرة الى اتيانها عند التذكر مطلقاً^(١).

(١) في هذه المسألة جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنه هل تكون سجدة السهو واجبة بالوجوب الفوري لا اشكال في أن الأمر لا يدل على الفور ولا على التراخي كما حقق في الأصول وأما من حيث النصوص الواردة في المقام فلا يبعد أن يستفاد منها أنها واجبة فوراً فورية عرفية لاحظ ما رواه عبدالله بن سنان^(١).

فإن المستفاد بحسب الفهم العرفي أن الواجب الاتيان بهما بعد التسليم فوراً لكن فورية عرفية وقس عليه بقية النصوص الأمرة بسجدة السهو واستدل سيدنا الاستاد عليه السلام على الفورية بما رواه أبو بصير^(٢) بتقريب أن المستفاد من الحديث أنه يلزم الاتيان بها قبل أن يقوم من مكانه ويرد عليه أن الظاهر من الحديث أنه يلزم عليه أن يسجد حال الجلوس كما ورد هذا المضمون في عدة نصوص.

منها ما رواه زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله ﷺ: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدةًتين وهو جالس وسمّاهما رسول الله ﷺ: المرغمتين^(٣).

(١) لاحظ ص ١١٠.

(٢) لاحظ ص ١١٠.

(٣) الوسائل: لباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

ومنها مارواه أبو بصير^(١)، ومنها مارواه بكير بن أعين^(٢)، وصفوة القول أنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ اللازم الاتيان بها جالساً كما أنّ السيرة جارية على الاتيان بها حال الجلوس والقول بالخلاف يقرع الاسماع كما أنّ الاتيان بها قائماً يجلب الانظار.

الجهة الثانية: أنه لو عصى ولم يأت بها هل يجب الاتيان بها فوراً وهكذا. والظاهر أنه لا دليل عليه فالجزم بالوجوب بهذا النحو بلا وجه نعم مقتضى الاحتياط كذلك.

الجهة الثالثة: أنه لو نسي الاتيان بها في وقته يجب الاتيان بها بعد التذكر لاحظ مارواه عمار بن موسى^(٣) الجهة الرابعة: أنه هل يشترط فيها الطهارة عن الحدث الظاهر أنه لا وجه للالتزام بالاشتراط ومقتضى القاعدة عدمه بل يمكن أن يقال أنّ الالتزام بالاشتراط خلاف الفورية العرفية المستفاد من حديث عمار فإنه لا يبعد أنّ المستفاد منه أنه يلزم الاتيان بها متى تذكر والحال أن الاتيان بالوضوء أو الغسل أو التيمم يوجب التراخي فلاحظ.

الجهة الخامسة: أنه لو تذكر اثناء الصلاة فقد أفاد الماتن يتم صلاته ثم يأتي بها، أقول: الظاهر أنّ مقتضى القاعدة أن يفصل في المقام أن يقال تارة أنّ اتمام الصلاة ثم الاتيان بها لا ينافي الفورية العرفية وأخرى ينافي أما على الأول

(١) لاحظ ص ١٠٨.

(٢) لاحظ ص ١٠٨.

(٣) لاحظ ص ١١٩.

(مسألة ٥٧): من لم يتعلم الشكيات والسهويات والمنافيات وسجدة السهو وصلى وحصل له قصد القربة ولم يتفق له شيء من ذلك صحت صلاته ولكن يجب تعلمها مع احتمال ابتلائه بها في الصلاة احتمالاً معتداً به (١).

فلا إشكال في أنه يلزم الاتمام ثم الاتيان بها إذ المفروض عدم التزاحم فلا بد من امتثال كلا التكليفين وأما على الثاني فيقع التزاحم بين الاتيان بها وحرمة قطع الصلاة فلو احرز رجحان أحد الطرفين على الآخر فهو والأى يكون مقتضى الصناعة التخيير وعلى فرض اختيار تقديم اتمام الصلاة إذا اراد الاتيان بها بعد الصلاة يأتي بها رجاءاً واحتياطاً إذ قد فرض أنه يجب الاتيان بها فوراً والمفروض انتفاء الفورية ولا دليل على وجوبها بلا قيد.

(١) أما ما أفاده من صحة الصلاة مع حصول قصد القربة فهو على طبق القاعدة إذ المفروض انطباق المأمور به على المأتي به ومع الانطباق الاجزاء يكون عقلياً فالأمر كما أفاده وأما ما أفاده من وجوب تعلم مسائلها مع احتمال الابتلاء بها فمضافاً إلى أن ديدن العقلاء على تعلم مسائل الموالي العرفية والشارع الأقدس لم يصدر منه خلافه تدل على وجوب تعلم المسائل رواية مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبيدي كنت عالماً فإن قال نعم قال له: أفلا عملت بما علمت وإن قال كنت جاهلاً قال أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة (١)، لكن لو علم المكلف بعدم ابتلائه بمسائل

الشكيات والسهويات والمنافيات لا يجب التعلم إذ تعلمها لا يكون واجباً نفسياً بل وجوبه من باب التحفظ على الواقع وعدم فوته ومع العلم بعدم الفوت لا يجب وعليه لو قامت الامارة على عدم الابتلاء بها لا يجب ومن ناحية أخرى قد ثبت في محله ان الاستصحاب يقوم مقام القطع الطريقي ومن ناحية ثالثة مقتضى الاستصحاب الاستقبالي عدم الابتلاء فلا يجب التعلم.



مركز بحوث الدراسات الإسلامية

فصل

في قضاء الصلوات

يجب قضاء الصلاة الواجبة التي لم يؤت بها في وقتها غير الجمعة والعيدين إلا ما فات حال الطفولية والجنون والاعماء والكفر الأصلي والحيض والنفاس مع استيعاب ذلك لتمام الوقت أما لو لم يستوعب الوقت بان أدرك من أوله أو آخره مقدار أداء الصلاة بل أو مقدار ادراك ركعة منها في آخر الوقت مع الشرائط بل مع الطهارة فقط ولو كانت ترايبية على الأحوط مع عدم شيء من هذه الأعذار وجب عليه أدائها فان لم يؤدها وجب قضاؤها نعم لو كان الشخص هو السبب لعروض الاعماء أو الجنون فلا يخلو عدم وجوب القضاء عن شوب اشكال ويجب الترتيب في القضاء على النحو الذي فاتت عليه مع العلم بالترتيب بل وكذا مع الجهل به على الأحوط نعم وجوب الترتيب إنما هو في الصلوات اليومية أما غيرها فلا ترتيب بينها نفسها ولا بينها وبين اليومية فيجوز تقديم قضاء الكسوف على الخسوف وان وقع الخسوف قبل الكسوف وكذا يجوز تقديم قضاائهما على اليومية وإن فاتت قبلهما (١).

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنه لو وجبت صلاة على المكلف وكانت موقته بوقت

.....

خاص والمكلف لم يأتي بها في ذلك الوقت هل يكون مقتضى القاعدة الأولية قضائها أم لا الظاهر هو الثاني إذ المفروض أن المأمور به هو المركب الذي قيد بزمان خاص وأطار مخصوص هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لم يقم دليل معتبر على أن المراد بالصلوات الموقته بأوقات خاصة على نحو تعدد المطلوب أي أريد من المكلف شيان أحدهما نفس الصلاة ثانيهما إيقاعها في زمان مخصوص ولا يرتبط أحدهما بالآخر فإذا فرض عصيان أحد الأمرين وسقط أمره بالعصيان لا وجه لسقوطه عن العمل الآخر فإن التقريب المذكور في غاية السقوط إذ لا دليل على تمامية الدعوى المذكورة بل الدليل قائم على خلافه أولاً بنفس ظهور أدلة الصلوات وثانياً بالارتكاز والتسالم والقول به يقرع الأسماع بل تدل على بطلانه أدلة قضاء ما فات إذ عليه لاموضوع للفوت فالنتيجة أن مقتضى القاعدة الأولية عدم وجوب القضاء ببركة أصالة البرائة عن الوجوب المشكوك.

إن قلت الذي أفيد في تقريب عدم الوجوب تام ولا مجال لأثبتات الوجوب بالالتزام بتعدد المطلوب ولكن ما المانع عن اثبات الوجوب ببركة الاستصحاب بان يقال اعتبار بقاء الموضوع بنظر العرف والعرف يرى الزمان والوقت من حالات الموضوع ومع فوات الوقت يكون الموضوع باقياً في نظره فببركة الاستصحاب نحكم ببقاء الوجوب.

قلت: يرد على التقريب المذكور أولاً: أنه لا مجال لأن يقال يجب القضاء بعد الفوت لأن المفروض بقاء نفس الحكم بالاستصحاب ولا اشكال في أن الكلام في وجوب القضاء والتدارك بعد فوته، وثانياً: أنا قد قررنا في بحث الاستصحاب عدم جريانه في الحكم الكلي وقلنا لا زال الاستصحاب الجاري في المجعول يعارضه

استصحاب عدم الجعل الزائد، وثالثاً: أنه لا مجال لأن يقال إن الزمان في الموقت لا يكون مقوماً للموضوع عرفياً كيف والحال أن الدليل قائم على كون الزمان قيداً ومقوماً ورابعاً أنه على فرض جريان الاستصحاب في الحكم الكلي لا يمكن الالتزام بجريانه في المقام إذ لا اشكال في انتفاء الوجوب الذي علم به غاية ما في الباب أنه يحتمل حدوث وجوب آخر مقارناً لانتفاء الوجوب الأول الذي يسمى في الأصول بالاستصحاب الكلي من القسم الثالث وهو ما لو علم بفرد من الطبيعة كما لو علم بوجود دجاجة في الدار وبعد ساعة تقطع بموتها ولكن نحتمل وجود عصفور مقارن لوجود الدجاجة أو دخول ذلك العصفور الدار مقارناً لموتها فيجري الاستصحاب في بقاء الحيوان وهذا الأصل باطل من رأسه ولا دليل عليه إذ المفروض أن الاستصحاب ابقاء ما كان ومن الظاهر أن ما علم وجوده انعدم قطعاً وما يحتمل وجوده مشكوك الوجود والحدوث ومقتضى الاستصحاب عدم وجود حيوان آخر، إن قلت فرضنا أن جريان الاستصحاب بتقريب جريانه في القسم الثالث باطل ولا يجري في المقام ولكن ما المانع عن جريانه بتقريب كونه من القسم الثاني إذ قد حقق في محله أنه لو دار الأمر بين الطويل والقصير كما لو علم بدخول حيوان الدار ولا ندري هل هو بق أو فيل لا اشكال في جريان الاستصحاب في كلي الحيوان وفي المقام نقول تقطع بتعلق الوجوب بالصلاة ولكن نشك أنه على نحو وحدة المطلوب أو على نحو تعدده فعلى الأول انتفى كوجود البق وأما على الثاني فيكون باقياً ويكون كالفيل قلت: الاستصحاب الكلي الذي نسميه بالقسم الثاني يتقوم بتعلق العلم بوجود أحد المتباينين كما هو كذلك في مثال البق والفيل وفي المقام دوران الأمر بين الأقل والأكثر إذ القائل بتعدد المطلوب يعترف

بان الوجوب تعلق بالمقيد وأيضاً تعلق الوجوب بالمطلق عن القيد فيدور الامر بين الاقل والأكثر ومن المقطوع ارتفاع الوجوب عن المقيد بانتفاء الظرف ومضى الزمان واما الوجوب الآخر فمن الاول مشكوك الحدوث فلا تصل النوبة الى استصحابه، نعم يجري استصحاب عدم تعلق الوجوب بالجامع وهذا الأصل حاكم على استصحاب بقاء الوجوب وبعبارة واضحة الشك في بقاء الوجوب مسبب عن حدوث الوجوب المتعلق بالجامع وعلى فرض حدوثه هل يكون باقياً أم لا ومقتضى الاستصحاب عدم حدوثه وقد حقق في محله من الاصول تقدم الأصل الجاري في السبب على الأصل الجاري في المسبب وعلى هذا الأساس قد ذكرنا وقلنا لو غسل ثوباً نجساً بماء مستصحب الطهارة يحكم بطهارة الثوب بعد الغسل والوجه فيه أن الشك في بقاء النجاسة ناش من الشك في طهارة الماء ومع جريان الاستصحاب في طهارة الماء لا يبق مجال لجريان الأصل في الثوب فإن طهارة الثوب من الآثار الشرعية لطهارة الماء وإن أبيت وقلت التعارض موجود في المثال فإن مقتضى استصحاب طهارة الماء يقتضي طهارة الثوب كما أن استصحاب نجاسة الثوب يقتضي نجاسته ولا وجه للترجيح نقول لا اشكال في سقوط استصحاب النجاسة أما بالمعارضة وأما بالحكومة وأما استصحاب طهارة الماء فلا وجه لسقوطه وبعبارة واضحة أن دليل الاستصحاب لم يشمل الأصل الجاري في الثوب فلا مجال للأخذ باطلاق الدليل وأما بالنسبة الى طهارة الماء فلا نرى مانعاً من شموله إياه اذف الى ذلك كله أنه يستفاد من نفس ادلة الاستصحاب حكومة الاستصحاب السببي على الأصل السببي حيث نرى جريان الاستصحاب بحكم الامام عليه السلام في الوضوء وعدم معارضته بعدم تحقق الصلاة مع الطهارة والحال أن عين الاشكال في

المقام جار هناك فافهم واغتتم واحفظ ما ذكر فان المقام مزال الأقدام أعاذنا الله من العثرة.

الجهة الثانية: أنه قد دل بعض النصوص على وجوب قضاء الصلاة التي فاتت ولم يأت بها المكلف لاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتة فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا تطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها^(١).

ومنها مارواه زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار الحديث^(٢). فإن الاستفادة من الحديث أن الصلاة إذا وجبت على المصلي وفاتت بأي نحو يجب قضائها ولا خصوصية لموجب الفوت إذ الاستفادة من الحديث أن المذكور في لسان الراوي من موارد الفوت من باب المثال لا لخصوصية في السبب وأيضاً يستفاد من الخبر بمقتضى الإطلاق أن القضاء حكم لكل صلاة فاتت عن المكلف ولاحظ مارواه زرارة أيضاً قال: قلت له رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكر في الحضر قال: يقضي ما فاتته كما فاتته إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها وإن كانت صلاة الحضر

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.

(٢) الباب ١ من هذه الأبواب، الحديث ١.

فليقضى في السفر صلاة الحضر كما فاتته^(١) فإن المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي أن الموضوع لوجوب قضاء الصلاة فوتها ولاحظ مارواه زرارة والفضيل^(٢) فإن المستفاد من الحديث أن وجوب قضاء الصلاة الفائتة أمر مفروغ عنه غاية الأمر إذا شك المكلف في الاتيان بها بعد مضي الوقت لا يعتد بالشك ويبنى على أنه أتى بها في وقتها وبعبارة أخرى ببركة قاعدة الحيلولة نحكم بتحقيق المأمور به وعدم وجوب القضاء فالنتيجة أن المستفاد من النصوص وجوب قضاء كل صلاة واجبة ورفع اليد في مورد يتوقف على قيام الدليل على الاستثناء ولا يجب القضاء في جملة من الموارد: المورد الأول: أنه من وجب عليه الجمعة ولم يأت بها لا يجب قضائها ادعي عليه عدم الاشكال والخلاف وما قيل في تقريبه أو يمكن أن يقال وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وفيه ما فيه.

الوجه الثاني: النصوص التي تدل على من فاتته الجمعة يصلي الظهر أربع ركعات منها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا أدركت الامام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة وإن أدركته بعدما ركع فهي أربع بمنزلة الظهر^(٣).

ومنها مارواه الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أدرك

(١) الباب ٦ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ١٧٥.

(٣) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ١.

الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة وإن فاتته فليصل أربعاً^(١).

ومنها ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال: يصلي ركعتين فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً وقال: إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة وإن أنت أدركته بعدما ركع فهي الظهر أربع^(٢).

ومنها ما رواه أبو بصير وأبو العباس الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة فإن فاتته فليصل أربعاً^(٣).

ومنها ما رواه عبد الرحمن، عن جعفر، عن أبيه عن علي عليه السلام قال: من أدرك الإمام يوم الجمعة وهو يتشهد فليصل أربعاً ومن أدرك ركعة فليضف إليها أخرى يجهر فيها^(٤).

الوجه الثالث: أن صلاة الجمعة من الواجبات المضيق على اختلاف في تحديد وقتها وعلى كل حال لا يكون وقتها مثل وقت الظهر ومع انتهاء وقتها وعدم اتیان المكلف بها تجب عليه صلاة الظهر فإذا أتى بها لا يبقى مجال للقضاء وإذا لم يأت بها يكون الواجب عليه قضاء صلاة الظهر.

المورد الثاني: أنه لا يجب قضاء صلاة العيدين مع تمامية المقتضي للوجوب

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٨.

كما تقدم لاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه ^(١).

المورد الثالث: ما فات حال عدم البلوغ والوجه فيه ان القضاء تابع للاداء من حيث الوجوب وحيث أن غير البالغ لا تجب عليه الصلاة فلا يجب عليه القضاء وهذا ظاهر واضح.

المورد الرابع: ما فات حال الجنون والكلام فيه هو الكلام في غير البالغ.
المورد الخامس: ما فات حال الاغماء والقاعدة الأولية تقتضي وجوب القضاء بالنسبة اليه وأما النصوص الخاصة الواردة في المقام فهي على طوائف ثلاثة: الطائفة الأولى: هي التي تدل على عدم وجوب القضاء عليه مطلقاً وهي كثيرة ولا يبعد أن يكون مقداره واصلًا الى حد التواتر منها مارواه الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المريض هل يقضي الصلوات إذا اغمي عليه فقال: لا، إلا الصلاة التي أفاق فيها ^(٢).

وما رواه أيوب بن نوح أنه كتب الى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاتته من الصلوات أولاً فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة ^(٣).

وما رواه علي بن مهزيار قال: سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة العيدين، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

يقضي ما فاته من الصلاة أم لا، فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة^(١).
 الطائفة الثانية: ما يدل على وجوب القضاء عليه على الإطلاق منها ما رواه
 ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل شيء تركته من صلاتك لمرض أغمي عليك
 فيه فاقضه إذا أفقت^(٢).

الطائفة الثالثة: ما يدل على التفصيل لاحظ ما رواه سماعة قال: سألته عن
 المريض يغمي عليه قال: إذا جاز عليه ثلاثة أيام فليس عليه قضاء وإذا أغمي عليه
 ثلاثة أيام فعليه قضاء الصلاة فيهن^(٣).

وما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المغمي عليه يقضي
 صلاته ثلاثة أيام^(٤).

وما رواه حفص أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقضي صلاة يوم^(٥).
 وأيضاً عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المغمي عليه قال: فقال
 يقضي صلاة يوم^(٦).

وأبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل أغمي عليه شهراً أيقضي شيئاً من
 صلاته قال: يقضي منها ثلاثة أيام^(٧).

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٨.

(٢) الباب ٤ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٦) نفس المصدر، الحديث ١٤.

(٧) نفس المصدر، الحديث ١١.

فيقع التعارض بين الطائفة الأولى والثانية والترجيح بالأحدثية مع الطائفة الأولى فإن حديثي ابني نوح ومهزيار أحدث، وأما حديث سماعة من الطائفة الثالثة فحيث أنه مضمّر ومضمّر سماعة محل الاشكال لا أثر له وأما أحاديث حفص فحيث أنها معارضة مع حديثي ابني نوح وابن مهزيار والترجيح بالأحدثية معهما فلا يبقى مجال للعمل بها وأما حديث أبي بصير وهو الحديث الحادي عشر في الباب الرابع فلا أرى مانعاً من العمل به لعدم معارض له في مورده وبه يخص ما يدل على عدم وجوب القضاء.

المورد السادس: ما فات منه حال كفر الأصلي واستدل على عدم الوجوب بوجوه منها: الاجماع والضرورة ومن الظاهر أنه لا يكون اجماعاً تعدياً وإذا لم يكن مقطوع المدرك فلا أقل من الاحتمال ومع الاحتمال يبطل الاستدلال وأما الضرورة فيرد على الاستدلال بها بأنها آية ضرورة والحال أن البحث يدور حوله بحيث يذهب بعض الأطراف الى عدم كون الكافر مكلفاً بالفروع وبعض آخر الى خلافه ومنها أن الاسلام يجب ما قبله^(١)، والحديث ساقط سنداً ومنها أن القضاء تابع للاداء والكافر الأصلي غير مكلف بالفروع فلا موضوع للقضاء.

ويرد عليه أنه مخالف مع اطلاق أدلة التكاليف مضافاً الى أنه يستفاد من بعض الآيات الشريفة كون الكافر مكلفاً بالصلاة وغيرها وهو قوله تعالى في سورة المدثر نقلاً عن الكفار في جواب سؤلهم عن علة دخولهم النار ﴿ما سلككم في سقر﴾ ﴿قالوا لم نك من المصلين﴾ ﴿ولم نك نطعم المسكين﴾ ﴿وكنا نخوض

(١) مجمع البحرين، مادة جيب.

مع الخائضين ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(١).

ومن الظاهر أنَّ المكذب للمعاد كافر ومع ذلك كانوا مكلفين بالصلاة والزكاة، ومنها ماورد من أنَّ الناس يؤمرون بالاسلام ثم بالولاية بتقريب أنَّ الاستفادة من الخبر أنَّ الأمر بالولاية متأخر عن الاسلام وما دام الشخص لم يسلم لا يؤمر بالولاية مع أنَّ الولاية من الاصول فبالأولوية لا يؤمر بالصلاة قبل الاسلام وفيه أنَّ هذه الرواية بجهولة السند فلا اعتبار بها نعم روى الكليني رحمته الله حديثاً قريباً من الحديث المشار إليه وهو ما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: ان الله عز وجل بعث محمداً عليه السلام الى الناس أجمعين رسولاً وحجة الله على جميع خلقه في أرضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقته فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقته ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويوف حقهما الحديث^(٢).

مضافاً الى أنه يمكن أن يكون المراد من التقدم والتأخر الرتبي منها لا الزماني ويضاف الى ما ذكر أنه كيف يمكن الأخذ بالحديث مع كونه مخالفاً لنص الكتاب كما تقدم والحال أنَّ المخالف لقول ربهم زخرف وباطل.

المورد السابع: ما فات منه حال الحيض والنفاس والوجه فيه أنَّ القضاء تابع للأداء ولا أداء على المحائض والنفساء ويكون المقام نظير غير البالغ وما فات

(١) المدثر: ٤٢ - ٤٦.

(٢) الكافي: ج ١ ص ١٨٠ باب معرفة الامام والرد اليه ح ٣.

حال الجنون وأمثالهما مضافاً إلى النص الخاص الدال على وجوب قضاء الصوم عليها وعدم وجوب قضاء الصلاة عليها، لاحظ مارواه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن السنة لا تقاس إلا ترى أن المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها الحديث ^(١)، أما بالنسبة إلى النساء فلاحظ مارواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الحبلى ربما طمشت قال: نعم وذلك أن الولد في بطن أمه غذائه الدم فربما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفقته فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة ^(٢).

ثم إن سقوط القضاء في هذه الموارد يختص بما يكون العذر مستوعباً لتمام الوقت وأما إن لم يكن كذلك كما أنه لو صار الطفل بالغاً أثناء الوقت وفات منه الصلاة يجب القضاء والوجه فيه أن المفروض أن المكلف صار موضوعاً للتكليف فالملتزم للقضاء بوجوده والممانع مفقود ولا فرق من هذه الجهة بين بقاء الوقت الاختياري والاضطراري فلو بلغ الطفل قبل طلوع الشمس بمقدار ركعة ولم يصل يجب القضاء عليه وإنما قيدنا المثال بخصوص صلاة الفجر لأن دليل قاعدة من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت يختص بخصوص صلاة الفجر ولا فرق في الشرائط بين الطهارة الحديثة وغيرها فإذا فرض أنه أمكنه أن يصلي ولو مع عدم الطهارة الحديثة ولم يصل يجب عليه القضاء فإن المستفاد من حديث أن الصلاة لا تترك بحال أنه يجب الاتيان بها حتى مع عدم إمكان الطهارة الحديثة لا المائية ولا الترابية والله العالم بحقائق الأمور.

(١) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ١.

(٢) الوسائل: لباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

ثم إن الماتن استشكل في سقوط القضاء عمن تعمّد وسبب لصيرورته مغمى عليه أو مجنوناً والذي يختلج بالبال أن يفصل بين الجنون والاعغاء بان يقال إن الجنون موجب لسقوط القضاء ولو كان معلولاً لفعل المكلف ومسبباً عنه وأما الاعغاء فلا والوجه في التفصيل ان المستفاد من النص أن الجنون مانع عن التكليف وبعبارة أخرى موضوع التكليف العاقل ولا مانع عن ادخال المكلف نفسه في موضوع مرفوع التكليف كما في جميع الموارد مثلاً لا اشكال في أن الشخص يسافر لاجل عدم الصيام وأما الاعغاء فالمستفاد من الدليل أن ما وضع عنه التكليف هو الاعغاء الذي يكون من قبل الله تعالى لاحظ مارواه علي بن مهزيار أنه سأل عن أبي الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسألة فقال: لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وكل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر ^(١)، فإن الإمام عليه السلام بعدما حكم بعدم القضاء علّل الحكم بقوله وكل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر وقد ثبت في محله أن العلة تعمّم وتخصّص فهذه الرواية تخصّص ما يدل بأطلاقه على عدم وجوب القضاء بالنسبة الى المغمى عليه فالنتيجة ان الاعغاء الموجب لسقوط القضاء هو الاعغاء الذي يكون بارادة من الله لا ما يكون بارادة المكلف نفسه.

الجهة الثالثة: أنه هل تجب مراعاة الترتيب في القضاء بأن يقصد القاضي الاتيان بقضاء أولى صلاة فأنت منه وهكذا أم لا تجب وفي هذه الجهة يقع البحث تارة حول القاعدة الاولية واخرى حول ما هو المستفاد من النص فهنا مقامان: أما المقام الأول: فنقول مقتضى القاعدة الاولية عدم لزوم رعاية هذه الجهة إذ المفروض أن هذا المقدار ثابت في الذمة مثل ما لو اشتغلت الذمة بألف

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.

تومان بأسباب متعددة لا يلزم في مقام الاداء قصد الافراغ عن ذلك السبب الخاص بل يكفي قصد الافراغ أما تدريجاً وأما دفعة كما أن الأمر كذلك في قضاء صوم ايام من شهر رمضان مثلاً فإن القاضي لا يلزم أن يقصد افراغ ذمته من قضاء صوم اليوم الأول من الشهر مثلاً بل يكفي أن يقصد قضاء يوم من الأيام التي فاتت منه فالنتيجة أن مقتضى القاعدة الأولية عدم اشتراط الترتيب ولك أن تقول إذا لم يكن الفأنت في الواقع ونفس الأمر مقيداً لا مجال للتعين أي بعدما لا يكون ملوناً بلون لاتصل النوبة الى قصده وبعبارة واضحة القضاء تابع للأداء ومع عدم التعين الواقعي لاموضوع لقصده نعم إذا كان بحسب الاداء مقيداً بالترتيب كما أن الأمر كذلك بالنسبة الى الظهر والعصر وكذلك المغرب والعشاء حيث استفيد من الدليل ان الأولى قبل الثانية أي يشترط أن تكون صلاة العصر بعد صلاة الظهر وأيضاً يلزم أن تكون صلاة العشاء بعد صلاة المغرب فيلزم مراعاة الترتيب في القضاء إذ القضاء تابع للأداء مضافاً الى النص الوارد بالنسبة الى قضاء المغرب والعشاء لاحظ مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما وإن خشي أن تفوته أحدهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ^(١).

وما رواه ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن نام رجل أو نسي أن

(١) الوسائل: الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

يصلي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وإن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس^(١).
هذا تمام الكلام في المقام الأول.

وأما المقام الثاني: فنقول: إن المشهور قائلون على ما نقل بلزوم الترتيب وعن بعض أنه اجماعي والعمدة النصوص الواردة في المقام منها ما رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة قال: يبدأ بالوقت الذي هو فيه فإنه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاتته الأولى فالأولى^(٢) والحديث من حيث الدلالة على المدعى تام ولا خدش فيه وأما من حيث السند فلا اعتبار به من جهة الأرسال وعدم تمامية وثاقة الوشاء ومنها مرسل المحقق في الاعتبار عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب ويذكر بعد العشاء قال: يبدأ بصلاة الوقت الذي هو فيه فإنه لا يأمن الموت فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاتته الأول فالأول^(٣) والمرسل لا اعتبار به ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

وقال: قال أبو جعفر عليه السلام وإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فأنوها الاولى ثم صل العصر فانما هي أربع مكان أربع وإن ذكرت أنك لم تصل الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فأنوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فأنوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فأنوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الاولى أو في الثانية من الغداة فأنوها العشاء ثم قم فصل الغداة وأذن وأقم وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم الغداة ثم صل العشاء وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ بأولهما لأنهما جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس، قال: قلت

وَلَمْ ذَاكَ قَالَ: لَأَتَّكَ لَسْتُ تَخَافُ فَوْتَهَا^(١) فَانَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْحَدِيثِ بِحَسَبِ الْفَهْمِ الْعَرَفِيِّ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا نَسِيتَ صَلَاةً أَوْ صَلَيتَهَا بِغَيْرِ وَضوءٍ وَكَانَ عَلَيْكَ قَضَاءُ صَلَوَاتٍ فَايْدَأْ بِأَوَّلِهِنَّ فَادْنُ لَهَا وَاقُمْ» وَجُوبَ التَّرْتِيبِ وَرِعَايَتُهُ وَهَذَا الْعَرَفُ بِيَابِكَ وَرَبْمَا يُوْرَدُ فِي الِاسْتِدْلَالِ بِالْحَدِيثِ عَلَى الْمَدْعَى بِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِأَوَّلِهِنَّ الْأَوَّلَى فِي مَرَحَلَةِ الْقَضَاءِ أَيْ يَكْفِي أَذَانُ وَاحِدٍ لِلصَّلَاةِ الْأَوَّلَى فِي ظَرْفِ الْقَضَاءِ وَالشَّاهِدُ لِهَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ ﷺ: فَادْنُ لَهَا وَلَوْ كَانَ نَاضِراً إِلَى أَوَّلَى الْفَوَائِتِ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَقُولَ وَأَذْنُ لَهَا بِالْعَاطِفَةِ لَا التَّفْرِيعِيَّةِ وَالْإِنْصَافُ أَنَّ الْأَشْكَالَ الْمَذْكُورَ فِي غَايَةِ السَّقُوطِ وَنَاشَ عَنْ عَدَمِ الدَّقَّةِ فِي مَفَادِ الْحَدِيثِ فَانَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْحَدِيثِ بِوَضُوحٍ أَنَّهُ ﷺ: تَصَوُّرُ الْأَوَّلَى فِي رَتْبَةِ الْمَوْضُوعِ ثُمَّ رَتَّبَ عَلَيْهَا الْحُكْمَ وَبِعِبَارَةٍ وَاضِحَةٍ يَفْهَمُ مِنَ الْحَدِيثِ تَحَقُّقَ الْمَوْضُوعِ خَارِجاً وَهُوَ أَوَّلَى الْفَوَائِتِ الَّتِي رُبَّمَا تَكُونُ مَعْلُومَةً لِلْمُكَلَّفِ وَرُبَّمَا لَا تَكُونُ وَبِعِبَارَةٍ أَوْضَحُ أَنَّ الْمَوْضُوعَ وَهِيَ الْأَوَّلَى قَدْ فُرِضَ وَمِنْ الظَّاهِرِ أَنَّ هَذَا الْعَنْوَانَ أَمْرٌ وَاقِعِي وَلَا يَكُونُ أَمْرُهُ بِيَدِ الْمُكَلَّفِ بِخِلَافِ الْمَعْنَى الثَّانِي فَانَّ أَمْرَ الْأَوَّلَى بِيَدِ الْمُكَلَّفِ حَيْثُ أَنَّهُ يَخْتَارُ فِي جَعْلِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ الْفَائِتَةِ أَوَّلَى فَلَا حَظَّ وَتَأَمَّلْ تَصَدَّقْ وَصَفْوَةُ الْقَوْلِ أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْحَدِيثِ لَزُومَ رِعَايَةِ التَّرْتِيبِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعِلْمِ بِتَرْتِيبِ الْفَائِتِ وَعَدَمِهِ إِذْ لَا دَخَلَ لِلْعِلْمِ فِي هَذِهِ الْجِهَةِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى هَذَا حُكْمُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ وَلَا دَلِيلٌ عَلَى اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِالْعَالَمِ بَلْ مُقْتَضَى إِطْلَاقِ الدَّلِيلِ عَدَمَ الْفَرْقِ.

الجهة الرابعة: أَنَّهُ التَّرْتِيبُ أَمَّا تَجِبُ رِعَايَتُهُ فِي الْفَوَائِتِ الْيَوْمِيَّةِ وَأَمَّا غَيْرُ الْفَوَائِتِ الْيَوْمِيَّةِ فَلَا يَلْزَمُ رِعَايَةَ التَّرْتِيبِ لَا فِيهَا نَفْسُهَا وَلَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْيَوْمِيَّةِ

(١) الوسائل: الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

(مسألة ٥٨): لو فاتت ظهر ومغرب من يومين لا يدري ترتيبها صلى ظهراً بين مغربين أو مغرباً بين ظهريين ولو كانت الفوائت من صنف واحد كصلاة الصبح أو غيرها من أيام اكتفى في الترتيب بالنية فينوي أول صبح مثلاً فاتت ثم ثاني صبح فاتت وهكذا (١).

(مسألة ٥٩): من كان عليه القضاء يتخير بين تقديمها على الأداء والعكس والأولى تقديم القضاء بل لا يترك ذلك فيما إذا كان القضاء صلاة واحدة أو كانت صلاة ذلك اليوم ولو كانت أكثر من واحدة (٢).

فيجوز تقديم قضاء الكسوف على قضاء الخسوف وإن وقع الخسوف قبل الكسوف وكذا يجوز قضائهما على اليومية وإن فاتت قبلها، أقول: قد تقدم منا أن التعيين والاشارة يتقوم بالتعيين الواقعي ومع عدمه لا مجال للاشارة وحيث أن كل آية توجب وجوب الاتيان بالصلاة فيمقدار تعدد الآية يكون الواجب الاتيان بالصلاة كما لو تعدد اشتغال ذمة زيد ببيكر فإنه لا تعين لكل فرد بحيث يكون مميزاً عن الآخرة فلا موضوع للاشارة كما تقدم.

(١) بعدما تم الدليل على وجوب رعاية الترتيب بين قضاء الفوائت يلزم رعايته في كل مورد بلا فرق بين مورد العلم التفصيلي والاجمالي ونتيجته وجوب رعاية الترتيب ما أفاده في هذه المسألة وقس بقية الموارد بهذا الفرض.

(٢) وقع الكلام عند القوم حول قضاء الفائتة بالنسبة الى الحاضرة بأن المقرر الشرعي بالنسبة الى قضاء الفائتة الموسعة أو المضايقة فذهب بعض الى القول الأول وبعض آخر الى القول الثاني ويقع البحث حول هذه الجهة تارة من حيث القاعدة الأولية وأخرى من حيث ما هو المستفاد من النصوص الخاصة فهنا

موضوعان من البحث.

أما الموضوع الأول: فنقول لا اشكال بحسب الصناعة في أن مقتضى القاعدة الأولية هي الموسعة إذ المقرر عندهم وعندنا جريان البرائة في الشبهات الوجوبية غاية الأمر قد أوردنا على القوم وقلنا لو دار الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين يكون مقتضى القاعدة هو الاحتياط إذ يقع التعارض بين الأصل الجاري في الأكثر وفي الأصل الجاري في الأقل وبعد التعارض تكون النتيجة تنجز العلم الاجمالي على ما بنوا عليه من كون العلم الاجمالي منجزاً بالجملة وأما نحن فبحمد الله وله الشكر في فسحة من التخلص من هذه العويصة وقلنا لا نرى مانعاً عن جريان الأصل في أحد الطرفين وعدم التعرض للطرف الآخر والتفصيل موكول الى مجال آخر ومن اراد الاطلاع على ما حققناه في هذا المجال فليراجع كلماتنا في كتابنا الموسوم بآرائنا في أصول الفقه ونشكر المولى على ما انعم هو مولانا فنعم المولى ونعم النصير هذا بالنسبة الى الموضوع الأول.

وأما الموضوع الثاني: فما يمكن أن يذكر في تقريب الاستدلال على القول بالمضايقة وجهان:

الجهة الأولى: قاعدة الاشتغال فان مقتضاها هي المضايقة ويرد على الاستدلال بها أولاً إنا ننكر جريان القاعدة على الإطلاق وقد ذكرنا في هذا المقام ان المرجع أما البرائة وأما الاستصحاب إذ الشك أما في الثبوت وأما في السقوط أما على الأول فالأصل الجاري هي البرائة كما هو المقرر وأما على الثاني فالأصل الجاري الاستصحاب إذ الشك في السقوط ناش من الشك في الامتثال وعدمه ومن الظاهر ان الأصل الجاري في السبب مقدم على الأصل الجاري في المسبب فلا تصل

النوبة الى جريان الاشتغال فافهم واغتنم.

الوجه الثاني: النصوص منها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى فإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فإن الله عز وجل يقول ﴿اقم الصلاة لذكري﴾ وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك التي فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقض الأخرى ^(١)، والحديث لا اعتبار بسنده لوقوع القاسم بن عروة في السند والرجل لم تثبت وثاقته ومنها مارواه أبو بصير قال: سألت عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال: يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت إلا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة فتبدأ بالتي أنت في وقتها ثم تقضي التي نسيت ^(٢)، والحديث ضعيف سنداً بسهل بن زياد ومحمد بن سنان ومنها مارواه عمرو بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى قال: يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها الحديث ^(٣)، والحديث ضعيف سنداً بضعف اسناد الشيخ الى الطاطري فلا يعتد به ومنها مارواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال: كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي يقول إن أمكنه أن يصليها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها والآخر صلى المغرب

(١) الوسائل: الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٥.

ثم صلاها^(١) وهذه الرواية تدل على رجحان تقديم القضاء إذا لم تخف فوات فضيلة أول وقت الحاضرة فالرواية دليل على الموسعة لا على المضايقة هذا على تقدير القول بتامة سند الحديث وأما لو نوقش فيه بأن يقال من الممكن أن يكون المراد بمحمد بن اسماعيل هو الذي لم يوثق لاشتراك الاسم فالأمر أسهل ومنها ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال: إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتتي نسي وإن ذكرها مع امام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وإن كان صلى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسي المغرب أتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك^(٢)، والحديث ضعيف سنداً يعلّى بن محمد والوشاء ومنها ما رواه زرارة^(٣)، ومحل الاستشهاد بالحديث على المدعى ثلاث فقرات منها: الأولى: قوله عليه السلام وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، حيث أنه يستفاد من هذه الفقرة أنه يلزم الاتيان بالفاتة قبل الحاضرة ويرد على التقريب المذكور ان الظاهر من كلامه عليه السلام ان المراد بوقت المغرب وقت الفضيلة وبعبارة أخرى ان الظاهر من الحديث ان تذكره لعدم الاتيان بالعصر قارن دخول وقت المغرب وهو وقت

(١) الوسائل: الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

(٣) لاحظ ص ١٥٩.

الفضيلة ومن الواضح أن الاشتراط ولزوم رعاية التقديم لا ينهدم بخوف فوت وقت الفضيلة وإن شئت فقل فوت وقت الفضيلة لا يوجب رفع اليد عن الواجب هذا أولاً وثانياً أن المستفاد من صدر الحديث أن الإمام عليه السلام وروحي فداء في مقام بيان قضاء الفاتنة من حيث الفور والتراخي وعلى تقدير الفورية على نحو اللزوم أو الندب فإن مسألة المواسعة والمضايقة تارة تلاحظ في نفسها وعلى القول بالمضايقة لا بد من الاتيان بها فوراً فورية لازمة وعلى القول بالمواسعة لا يجب الفور بل يستحب وفي هذا اللحاظ تلاحظ الفاتنة في نفسها وأخرى تلاحظ بالنسبة الى الحاضرة وأنه يشترط ايقاع الحاضرة بعد الفاتنة وهذه الجهة محل الكلام في المقام وعليه نقول الظاهر من صدر الحديث أن الإمام عليه السلام في مقام بيان الوظيفة بالنسبة الى الحاضرة من حيث الفور والتراخي فلا ينظر الى الحاضرة فلا يرتبط الحديث بما نحن فيه وإن أبيت عما ذكر فلا أقل من الالتزام بالاجمال وعدم ظهور الحديث في بيان اشتراط وقوع الحاضرة بعد الفاتنة ويوهن الاخذ بالحديث حيث أنه يستفاد منه جواز التأخير مع عدم خوف الفوت والحال أنه على ما قيل لم يفصل أحد بين الفوريين أي لم يقل أحد بلزوم التقديم على الحاضرة وجواز التأخير وأيضاً يوهن الحديث اشتماله على جواز العدول من الثانية بعد الفراغ منها الى السابقة، الثانية قوله عليه السلام وإن كنت قد صليت المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر، حيث حكم بالعدول من المغرب الى العصر ولولا لزوم الترتيب لم يكن وجه لامره روعي فداء وفيه أنه قد تقدم منا أن الظاهر من الحديث أن المولى في مقام بيان وظيفة الفاتنة ولا يكون ناظراً الى شرط الحاضرة وأفاد سيدنا الاستاد عليه السلام بأن أمره بالعدول في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب.

ويرد عليه أن الأمر في مقام توهم الحظر إنما لا يدل على الوجوب في مورد عدم احتمال الوجوب ولذا يحمل على الإباحة كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا حُلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ حيث أنه لا يتوهم وجوب الصيد فيحمل الأمر على الإباحة وفي المقام يحتمل وجوب العدول فلا مجال لهذا الاشكال نعم في دلالة الحديث على المدعى اشكال آخر وهو كون الذيل مضاداً مع الصدر حيث أنه يستفاد من الصدر جواز التأخير مع عدم خوف الفوت إلا أن يقال إن الذيل مطلق ويقيد بالصدر فلا تناقض، الثالثة قوله ﷺ: وإن كان المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، حيث يدل على لزوم تقديم الفاتية على الحاضرة في صورة عدم خوف فوت وقت الفضيلة فتحصل أنه لا دليل على المدعى ولو اغمض عما ذكر وسلمنا دلالة النصوص على المدعى نقول في المقام نصوص آخر تعارض تلك الطائفة منها ما رواه أبو بصير ^(١) ومنها ما رواه ابن مسكان ^(٢) وعنه عن فضالة بن أيوب عن ابن سنان يعني عبدالله عن أبي عبدالله ﷺ مثله.

أقول: حمل الشيخ ما تضمنه الخبر أن من تأخير القضاء إلى بعد طلوع الشمس على التقية لما تقدم من جواز القضاء في كل وقت وما تضمنه ظاهرهما من امتداد وقت العشائين إلى طلوع الفجر محمول على التقية أيضاً لموافقته للعامة مع كونه غير صريح في الأداء ^(٣)، وبعد التعارض إن قلنا تكون المستعارضات قابلة للجمع العرفي بأن نقول الأفضل تقديم الحاضرة أو الفاتية فهو والآ نقول حيث أن

(١) لاحظ ص ١٥٨.

(٢) لاحظ ص ١٥٨.

(٣) الوسائل، ذيل حديث ٤ من باب ٦٢ من أبواب المواقيت.

الأحدث غير مميز يكون المرجع الأصل العملي ومقتضاه عدم الاشتراط اضافة الى ذلك أنه كيف يمكن الالتزام بالمضايقه واشتراط الحاضرة بوقوعها بعد الفائتة مع أنّ جريان العمل الخارجي على خلافه وهل يمكن أن يبقى مثل هذا الحكم الذي يكون مورد الابتلاء العمومي تحت الستار كلاثم كلا.

بقي في المقام فرعان تعرض لهما الماتن واحتاط فيهما وكتب لا يترك.

الفرع الأول: أنه لو كانت عليه فائتة واحدة يجب تقديم قضائها ولو كانت من الأيام الماضية ويمكن أن يكون المدرك في نظر من يلزم الاحتياط حديث عبدالرحمن^(١)، بتقريب أن لفظ صلاة في كلام السائل حين يسأل الامام عليه السلام ويقول عن رجل نسي صلاة بالتنوين الدال على الوحدة ويرد عليه أولاً أن الحديث لا يعتد بسنده كما تقدم وثانياً أن حمل التنوين على التنكير الدال على الوحدة محل الكلام والاشكال ولانتعرض لهذه الجهة إذ لا حاجة إليها.

الفرع الثاني: التفصيل بين فائتة اليوم وبين فائتة سائر الأيام بأن يقال يجب التقدم في الأول دون الثاني ويمكن أن المدرك للقائل بالتفصيل حديثاً صفوان بن يحيى^(٢) وزرارة^(٣) حيث استفاد منها تقديم الظهر أو العصر المنسية على المغرب وكذا العشائين على الفجر.

ويرد عليه أولاً أن حديث صفوان لا يعتد بسنده وأنه قد تقدم منا أن المستفاد من صدر حديث زرارة أن الامام عليه السلام في مقام بيان وظيفة الفائتة

(١) لاحظ ص ١٦٥.

(٢) لاحظ ص ١٦٤.

(٣) لاحظ ص ١٥٩.

(مسألة ٦٠): الاعتبار في القضاء بحال الفوات فقضاء صلاة السفر قصر ولو أتى بها في الحضر وقضاء الحضر تمام ولو أتى بها في السفر ولو كان في أول الوقت مسافراً وفي آخره حاضراً أو بالعكس فلا يترك الاحتياط في قضائها بالجمع بين القصر والتمام (١).

(مسألة ٦١): لو صلى الرجل فوائت المرأة جهراً في الجهرية (٢).

ولا يلاحظ المحاضرة وثانياً أنه قد تقدم أن النصوص المشار إليها معارضة بنصوص أخر^(١) وقلنا أن الترجيح بالأحدثية لا يمكن لعدم تميزه عن غيره فتصل النوبة إلى الأصل العملي ومقتضاه البرائة عن القيد فلاحظ.

(١) ما أفاده من الاعتبار بحال الفوت هو المشهور وعليه السيرة مضافاً إلى دلالة النص الخاص عليه لاحظ ما رواه زرارة^(٢)، ومثل هذا الحديث غيره الوارد في الباب المشار إليها^(٣)، وأما ما أفاده من وجوب الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام فلا أرى له وجهاً صناعياً إذ ما يتحقق به فوت الفريضة آخر الوقت فإن كان حاضراً يتحقق الفوت بعدم الاتيان بالتمام وإن كان مسافراً يتحقق الفوت بعدم الاتيان بالقصر وحديث زرارة المتقدم ذكره قريباً يقتضي ما ذكر إذا الميزان المستفاد من الحديث أن المعيار ما فاتته فلاحظ.

(٢) الوجه فيما أفاده أن الجهر والاختفات من الأحكام المترتبة على المصلي فإنه يجب على المصلي إذا كان رجلاً الجهر في صلاة الفجر مثلاً ولا يجب عليه ستر

(١) لاحظ ص ١٥٨.

(٢) لاحظ ص ١٤٩.

(٣) الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

(مسألة ٦٢): لو استأجر اشخاصاً لفوائت شخص واحد وجب مراعاة الترتيب مع العلم به فلا يصلون معاً ولا من غير تعيين الأقدم فواتاً فالأقدم وأما مع جهل الولي أو الوصي أو المتبرع بترتيب فوات الميت وعدم علمه بعلم الميت فالأحوط أيضاً مراعاة الترتيب الآ مع استلزامه العسر أو الحرج الذي لا يتحمل عادة أما مع علمه بعلم الميت بالترتيب فيقوى وجوب مراعاته خصوصاً مع وصية الميت بالثلث وعدم تعيين مصرف له غير الصلاة والصوم (١).

غير العورتين في الصلاة فلو ناب في الجهرية عن المرأة يلزم عليه ان يجهر بالقراءة ولا يجب عليه ان يستر غير سفليه والأمر فيما كان النائب عن الرجل المرأة ينعكس بعين البيان فلاحظ.

(١) تعرض الماتن في هذه المسألة لجهات من البحث:

الجهة الأولى: أنه لو استأجر اشخاصاً لفوائت شخص واحد وجب مراعاة الترتيب وهذا على حسب القاعدة المستفادة من النص وقد تقدم الكلام حول هذه الجهة وقلنا لا فرق من هذه الجهة بين العالم بالحال والجاهل إذ الشرط واقعي لاعلمي فلا بد من مراعاته.

الجهة الثانية: أنه يرتفع الاشتراط إذا كان موجباً للحرج، أقول: إن كان المراد ان الحرج يغير الواقع ويرفع الاشتراط فهو غير معقول إذ قد ذكرنا كراراً أن الأحكام الوضعية على قسمين قسم منها انتزاعي كالجزئية والشرطية والممانعية والقاطعية وأمثالها وقسم منها جعلي اعتباري، أما القسم الأول منها فلا يكون قابلاً

لا للجعل ولا للرفع مثلاً الجزئية منتزعة عن الأمر بالمركب فإذا أمر المولى بمركب من أجزاء ثلاثة ينتزع العقل الجزئية لكل واحد من هذه الأجزاء ولا يكون المولى قادراً على رفع الجزئية إلا برفع اليد عن أمره فلا يبقى موضوع للمركب وقس عليه بقية الأحكام الوضعية الانتزاعية، وأما القسم الثاني منها فيمكن أن يرفع المولى ذلك الحكم عند الحرج مثلاً النجاسة حكم وضعي يمكن للمولى وضعها في مورد ويمكنه رفعها في مورد آخر وهكذا الزوجية والملكية وأمثالها إذا عرفت ما تقدم نقول دليل لا حرج لا يمكن أن يرفع الحكم الوضعي من القسم الأول لأنه غير قابل لأن يتصرف فيه المولى نعم يمكن أن يقال أنه لولا الاجتماع والضرورة يرتفع الحكم الوضعي من القسم الثاني بدليل لا حرج وعلى هذا الأساس نقول إذا فرضنا أن الاتيان بالفائة صار واجباً على شخص أعم من أن يكون لنفسه أو عن الغير وصار رعاية الترتيب موجباً للحرج يرتفع وجوب القضاء كبقية الواجبات والمحرمات حيث أنهما يرتفعان بالحرج وأما كون الحرج موجباً لسقوط اشتراط الترتيب فلا نسلمه ولا دليل عليه.

الجهة الثالثة: أنه لو فرض أن الميت أوصى بالثلث ولم يعين مصرفاً له غير الصلاة والصوم فالذي يختلج بالبال أن يقال يتصور ما أوصى على انحاء إذ تارة يوصي بقضاء الفوائت على ما يراه الوصي اجتهاداً أو تقليداً وأخرى يوصي بإفراغ ذمته عن الفائة وثالثة يوصي بحسب اعتقاد نفسه ورابعة يوصي ولا يدري الوصي ماذا أراد، أما على الأول فيلزم أن يقوم بالمهمة على حسب ما يرى وأما على الثاني فيلزم أن يقوم بالمهمة على نحو تقوم عنده الحجة على الأفراغ وأما على الثالث فيلزم مراعاة مسلكه وأما على الرابع فيلزم رعاية الاحتياط كي يقطع

بالاتيان بالوظيفة إن قلت يدخل المقام في كبرى دوران الأمر بين الأقل والأكثر والمرجع هناك البرائة عن الزائد والأكثر قلت: الأمر كما ذكرت لكن الشك في الحكم الشرعي مسبب عن الشك فيما قصده الموصي والمفروض أن مقتضى الاستصحاب عدم تعلق قصده بالأقل ومع احراز عدم قصده الأقل بالاستصحاب لا يبقى مجال للأخذ بالبرائة فان الأصل السببي حاكم ومقدم على الأصل المسببي كما حقق في محله فلاحظ وتأمل فإن المقام مزال الأقدام والله العالم بحقائق الأمور هو حسبي ونعم المولى ونعم النصير.



مركز تحقيقات علوم و پژوهش های اسلامی

فصل في صلاة الجماعة

الصلاة جماعة مستحبة مؤكدة في جميع الفرائض (١).

(١) عن المنتهى والذكرى ظاهر الاجماع عليه والسيرة جارية عليه بالاضافة الى النص الخاص لاحظ مارواه زرارة والفضيل قالا: قلنا له الصلاة في جماعة فريضة هي فقال: الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له (١) ولاحظ مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الصلاة في جماعة تفضل على كل صلاة الفرد بأربعة وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلاة (٢).

ومقتضى الاطلاق مشروعيتهما في صلاة الطواف وصلاة الاحتياط إذ المفروض أن الموضوع الوارد للحكم عنوان الفريضة وهذا العنوان يصدق على صلاة الطواف وصلاة الاحتياط وتقييد الاطلاق الوارد في الدليل بغيرهما يتوقف على الدليل نعم الصلاة المفروضة بالنذر وشبهه لا يشملها الدليل إذ الظاهر عنوان الفريضة ما يكون كذلك بعنوانه الأولي والذي يشهد لها ذكر أنه لاتعد الصلاة

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الجماعة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

خصوصاً في اليومية منها (١).

المنذورة مثلاً من أنواع الفرائض وإن شئت فقل المستفاد من الدليل أن الموضوع الصلاة المفروضة والمفروضة بالنذر واجبة من حيث وجوب الوفاء بالنذر لا من حيث كونها صلاة فلا تغفل ولقائل أن يقول صلاة الاحتياط مرددة بين كونها مفروضة وبين كونها مندوبة ومن الظاهر أنه لا يجوز الأخذ بالعموم أو الإطلاق في الشبهة المصداقية لا يقال الأصل عدم كونها مستحبة فإنه يقال لا يترتب على الأصل المذكور أنها واجبة إلا على القول بالمشتبك مضافاً إلى أنه معارض باصالة عدم كونها واجبة.

(١) لاحظ ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الخمس في جماعة فظنوا به خيراً^(١). ولاحظ ما رواه الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر فقال: يا محمد إن ربك يقرئك السلام وأهدي إليك هديتين لم يهدهما إلى نبي قبلك قلت: ما الهديتان قال: الوتر ثلاث ركعات والصلاة الخمس في جماعة قلت: يا جبرئيل وما لأمتي في الجماعة قال: يا محمد إذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلاة وإذا كانوا ثلاثة كتب الله لكل منهم بكل ركعة ستمائة صلاة وإذا كانوا أربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ألفاً ومأتي صلاة وإذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ألفين وأربعمائة صلاة وإذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة أربعة آلاف وثمانمائة صلاة وإذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة آلاف وستمائة صلاة وإذا كانوا ثمانية كتب الله تعالى لكل

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الجماعة، الحديث ٤.

ولاسيما في الأدائية منها (١) وعلى الخصوص في الجهرية (٢).

واحد منهم تسعة عشر ألفاً ومائتي صلاة وإذا كانوا تسعة كتب الله تعالى لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلاثين ألفاً وأربعمائة صلاة وإذا كانوا عشرة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة سبعين ألفاً وألفين وثمانمائة صلاة فان زادوا على العشرة فلو صارت بحار السماوات والأرض كلها مداداً والأشجار أقلاماً والثقلان مع الملائكة كتاباً لم يقدرُوا أن يكتبوا ثواب ركعة واحدة، يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير له من ستين ألف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين ألف مرة ركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة ألف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من عتق مائة رقبة^(١).

(١) لاحظ ما رواه انس عن النبي ﷺ قال: من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المغمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعدما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له كأجر ثمانية من ولد اسماعيل كلهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر^(٢).

(٢) لاحظ ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته

(١) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب الجماعة، الحديث ١١.

يقول: صَلَّى رسول الله ﷺ الفجر فاقبل بوجهه على أصحابه فسأل عن أناس يسميهم باسمائهم فقال: هل حضروا الصلاة فقالوا: لا يا رسول الله فقال: اغيب هم قالوا لا فقال أما انه ليس من صلاة أشد على المنافقين من هذه الصلاة والعشاء ولو علموا أي فضل فيهما لأتوهما ولو حبوا^(١).

وما رواه أبو بصير عن الصادق عن آبائه عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من صَلَّى المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة في المسجد في جماعة فكأنما أحيا الليل كله^(٢)، ولاحظ ما روي عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من صَلَّى ركعتين قبل صلاة الغداة وركعتي الغداة في جماعة وقت صلاة يومئذ في صلاة الأبرار وكتب يومئذ في وفد المتقين^(٣).

وما روي أيضاً عن علي عليه السلام أنه قال: من صَلَّى الفجر في جماعة رفعت صلاته في صلاة الأبرار وكتب يومئذ في وفد المتقين^(٤).

عن رسول الله ﷺ في حديث: يا علي إن من صَلَّى الغداة في جماعة فكأنما قام الليل راكعاً وساجداً الخبر^(٥)، وما روي عن علي عليه السلام في حديث قال: يا أبا الدرداء لأن أصلي العشاء والفجر في جماعة أحب إلي من أن

(١) الباب ٣ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الجماعة، الحديث ٣.

(٣) مستدرک الوسائل: الباب ٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٣.

ولاسيما لمن كان في المسجد (١) بل لكل من سمع أذان المسجد من جيرانه (٢) وفضل الجماعة على الفرادى بأربع وعشرين درجة (٣) أو بخمس وعشرين (٤).

أحيى ما بينهما الحديث (١)، وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: من صلى الغداة في جماعة فانه في ذمة الله فلا يغفرن الله في ذمته (٢).

(١) لعله ﷺ ناظر الى من يكون جارا للمسجد لاحظ ما رواه عبدالله بن ميمون عن الصادق ﷺ عن آبائه ﷺ قال: اشترط رسول الله ﷺ على جيران المسجد شهود الصلاة وقال: لينتهين أقوام لا يشهدون الصلاة أو لا أمرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم أمر رجلا من أهل بيتي وهو علي ﷺ فليحرقن على أقوام بيوتهم بحزم الحطب لأنهم لا يأتون الصلاة (٣).

(٢) لاحظ ما رواه زرارة عن أبي جعفر ﷺ في حديث قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلاة له (٤).

(٣) لاحظ ما رواه عبدالله بن سنان (٥).

(٤) لاحظ ما رواه جابر عن أبي جعفر ﷺ في حديث قال: فضل صلاة الجماعة على صلاة الرجل فرداً خمس وعشرون درجة في الجنة (٦).

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١.

(٥) لاحظ ص ١٧٣.

(٦) الباب ١ من هذه الأبواب، الحديث ٥.

أو سبع وعشرين (١) أو بتسع وعشرين درجة (٢) والركعة منها بأربع وعشرين ركعة كل ركعة منها أحب إلى الله تعالى من عباده أربعين سنة (٣) والأخبار في فضل الجماعة كثيرة مختلفة ولعلها محمولة على مراتب الفضل بل ورد أن الصلاة جماعة أفضل من الصلاة فرادى في مسجد الكوفة (٤).

(١) لاحظ ما رواه الشهيد الثاني في شرح اللمعة: الجماعة مستحبة في الفريضة متأكدة في اليومية حتى أن الصلاة الواحدة منها تعدل خمساً أو سبعاً وعشرين صلاة مع غير العالم ومعه ألفاً ولو وقعت في مسجد تضاعف بمضروب عدده في عددها ففي الجامع مع غير العالم ألفان وسبعائة ومعه مائة ألف (١).

(٢) لم أظفر على مدركه والله العالم.

(٣) لاحظ ما في المجالس: قال جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ فسأله أعلمهم عن مسائل فاجابه ﷺ إلى أن قال أما الجماعة فإن صفوف امتي كصفوف الملائكة والركعة في الجماعة أربع وعشرون ركعة كل ركعة أحب إلى الله عز وجل من عبادة أربعين سنة فأما يوم الجمعة فيجمع الله فيه الأولين والآخرين للحساب فما من مؤمن شيء إلى الجماعة إلا خفف الله عليه أهوال يوم القيامة ثم يأمر به إلى الجنة (٢).

(٤) لاحظ ما رواه محمد بن عمار قال: أرسلت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة أفضل أو صلاته في جماعة فقال: الصلاة في جماعة أفضل (٣).

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٦.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٣) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

الذي تكون الصلاة فيه بألف صلاة (١) فهي حينئذ أفضل من ألف صلاة بل روي أنها بألفي صلاة بل لو كان الصلاة جماعة خلف العالم الذي روي فيه أن الصلاة معه بألف صلاة لعله تضاعف أجرها وكانت بثلاثة آلاف صلاة (٢) بل لو وقعت مع ذلك في مسجد جامع ضوعف على حسب فضله وهو مائة درجة فهي حينئذ معه فيه بثلاثمائة ألف ركعة (٣) وكل ذلك مع اتحاد المأموم (٤).

فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع في سابقه الى العشرة (٥) فان زادوا على العشرة لو صارت السماوات كلها قرطاساً والبحار مداداً والأشجار أقلاماً والثقلان مع الملائكة كتاباً لم يقدرُوا

(١) قال المحدث القمي رحمه الله في مقاتيحه ما مضمونه: صلاة الفريضة في مسجد الكوفة تعادل حجاً مقبولاً وتعادل ألف صلاة.

(٢) لاحظ مارواه الشهيد الثاني (١).

(٣) لاحظ حديث الشهيد الثاني المتقدم ذكره.

(٤) لاحظ مارواه في عيون الأخبار عن الرضا عن أبيه عليه السلام عن النبي ﷺ قال: الأثنان فما فوقهما جماعة (٢).

(٥) لاحظ مارواه الشهيد الثاني: قال وروي ان ذلك مع اتحاد المأموم فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع في سابقه (٣).

(١) لاحظ ص ١٧٨.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٧.

أن يكتبوا ثواب ركعة واحدة (١) ومع ذلك كله فهي غير واجبة إلا في صلاة الجمعة والعيدين مع حصول شرائطها (٢).

نعم من كانت قراءته غير صحيحة مع تقصيره في تصحيحها فإن أمكنه التصحيح في الوقت وجب عليه التصحيح أو حضور الجماعة وإن لم يمكنه التصحيح في الوقت لضيق الوقت أو غيره تعين عليه حضور الجماعة وكذا في القاصر أيضاً على الأحوط وإن لم يمكنه التصحيح بوجه أصلاً مع عدم تقصيره فيه بالمرّة لم يجب عليه حضور الجماعة وإن كان الحضور فيه أيضاً أحوط (٣)

(١) لاحظ مارواه الخدري (١)

(٢) أما عدم وجوبها في غير ما ذكر فلعدم الدليل والتسالم والاتفاق والارتكاز على عدمه بل النص يدل على عدم الوجوب كما تقدم وأما اشتراطها في الجمعة والعيدين فالبحت من هذه الجهة موكول الى مجال آخر.

(٣) الظاهر أنه لا فرق بين المقصر والقاصر إذا الإمام في الجماعة نايب في القراءة عن المأموم وعليه لو فرض عدم تمكن المكلف عن تعلم القراءة يجب بحكم العقل أن يصلي جماعة كي لا تفوت عنه القراءة وبعبارة أخرى ما دام يمكن الاتيان بالوظيفة الجامعة ولو بفرد من تلك الطبيعة يجب الاتيان بما هو جامع الا أن يقال القاصر الذي لا يمكنه القراءة لا يكون مأموراً بالصلاة مع القراءة ومع عدم وجوب القراءة لاتصل النوبة الى نيابة الإمام عنه فالأتمام انما يجب في صورة تمكنه من القراءة ولو بالتعلم ومع عدم الامكان على الإطلاق فلا يجب الأتمام.

ثم ان الجماعة غير مشروعة في شيء من النوافل الاصلية (١).

(١) تارة نبحث في المقام من حيث القاعدة الأولية وأخرى من حيث ما يستفاد من النص الخاص الوارد في باب الجماعة فهنا موضعان:

أما الموضع الأول: فنقول ما أفاده من عدم الجواز تام إذ العبادات توقيفية ولا يجوز لاحد أن يتصدى لعبادة الآ مع قيام دليل عليه مضافاً الى أن الجماعة لها أحكام خاصة كسقوط القراءة عن المأموم مثلاً وسقوط القراءة في الصلاة يحتاج الى الدليل هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لا يكون في باب الجماعة اطلاق يؤخذ به في موارد الشك والسرف فيه ان الاطلاق يتوقف على ترتب الحكم على مفهوم معلوم عند العرف وتامة مقدمات الحكمة مثلاً نقول لو قال المولى اعتق رقبة وتمت مقدمات الحكمة نأخذ باطلاق الرقبة ونحكم بكفاية مطلق اعتقاها بلا فرق بين المؤمن والكافر وقس عليه بقية موارد الأخبار بالاطلاق وأما إذا لم يكن متعلق الحكم امرأ معلوماً أو لم يكن الموضوع مفهوماً واضحاً لا مجال للأخذ بالاطلاق لعدم تحقق الاطلاق بل مقتضى القاعدة عند الشك الحكم بعدم شمول الحكم له والميزان الكلي لعدم تحقق الاطلاق عدم كون المفهوم محرزاً والمقام كذلك إذ ليس المقصود بالجماعة هو المفهوم العرفي بل المراد ما جعله الشارع جماعة وجعل له أحكاماً وشرائط ولا يختص ما ذكر بالجماعة بل كل أمر مجعول من قبل الشارع أعم من أن يكون من العبادات أو من غيرها لا موضوع للأخذ بالاطلاق إذ الأخذ بالاطلاق فرع انفهام الموضوع أو المتعلق ومع فرض كون الموضوع أو المتعلق مجعولاً شرعياً ومركباً تعبيرياً لا يتصور فيه الأخذ بالاطلاق ولذا لو فرض اجمال موضوع ومفهوم عرفي كمفهوم الغناء مثلاً لا مجال للأخذ بالاطلاق فيه إذ المفروض أن ما تعلق به الحكم غير واضح وبما ذكر يظهر أنه لا يصح ما اشتهر في

الاصطلاح أنه لا اطلاق في باب الجماعة بل الصحيح أن يقال لا مجال لتحقيق الاطلاق في باب الجماعة وأمثال الجماعة والجامع بين الكل ان موضوع الحكم أو متعلقه إذا كان مجملًا عند المكلف لا يمكن أن يتحقق الاطلاق هذا تمام الكلام بالنسبة الى الموضوع الأول.

وأما الموضوع الثاني: فنقول قد دلت جملة من النصوص على استحباب التيان الصلوات جماعة لاحظ مارواه عبدالله بن سنان^(١) ومارواه زرارة والفضيل^(٢) ومارواه زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يروي الناس ان الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة فقال: صدقوا الحديث^(٣)، ولم تقيد الصلاة في هذه النصوص بالفريضة فلامانع عن الحكم باستحباب الاتيان بالصلاة المستحبة مع الجماعة إن قلت قد تقدم قريباً أنه لا مجال للأخذ بالاطلاق في باب الجماعة وهذا يناقض ما ذكرتم في المقام من الأخذ بالاطلاق دليل استحباب الجماعة في الصلاة قلت: لاتنافي بين الأمرين فان ما ذكرناه أولاً من عدم المجال للأخذ بالاطلاق فلان مع عدم وضوح المفهوم لا مجال للأخذ بالاطلاق واما ما ذكرناه هنا من الجواز فعناه ان الجماعة بأي معنى كانت مطلوبة في جميع الصلوات مثلاً لو قال المولى لا يجوز للمصلي أن يصلي في جلد ما لا يؤكل لحمه لا اشكال في أنه يؤخذ باطلاق كلام المولى ويحكم بأنه لا يجوز الصلاة على الاطلاق في جلد ما لا يؤكل.

(١) لاحظ ص ١٧٣.

(٢) لاحظ ص ١٧٣.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

وإن شئت فقل الإطلاق يجري في الصلاة لا في الجماعة فلاحظ وتأمل واغتنم هذا بحسب النصوص الدالة على مطلوبة الجماعة في الصلوات الشاملة للواجبة منها والمندوبة كذلك وفي المقام نصوص تدل على جواز الجماعة في الصلاة المندوبة في الجملة منها ما رواه البصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلّ بأهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاتني أفعله^(١)، فإنّ الاستفادة من الحديث جواز الجماعة مع الأهل في الفريضة والنافلة في شهر رمضان ومنها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تؤم المرأة النساء في الصلاة وتقوم وسطاً منهنّ ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهنّ في النافلة ولا تؤمهنّ في المكتوبة^(٢) فإنّ مقتضى إطلاق الحديث جواز امامة المرأة في النافلة وبعدم القول بالفصل بين الرجل والمرأة نلتزم بجوازها بالنسبة الى امامة الرجل فتأمل ومنها ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال: إذا كنّ جميعاً امتهنّ في النافلة فأما المكتوبة فلا ولا تتقدمهنّ ولكن تقوم وسطاً منهنّ^(٣)، والاستفادة من الحديث جواز امامة المرأة في صلاة الجماعة إذا كانت الصلاة مندوبة، ومنها ما رواه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء قال: تؤمهنّ في النافلة فأما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهنّ ولكن تقوم وسطهنّ^(٤)

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣ طبع المكتبة الإسلامية والحديث لم يذكر في الطبعة الجديدة.

(٢) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١.

فأثبت هنا جواز الجماعة في النافلة كما تجوز في الفريضة ثم إن هنا طائفة ثالثة من النصوص تدل على عدم جواز الجماعة في الصلاة المندوبة منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: لا يجوز أن يصلي تطوع في جماعة لأن ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار^(١)، وطريق الصدوق إلى الفضل ضعيف ومنها ما رواه محمد بن سليمان قال: إن عدة من أصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وصباح الحذاء عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام وسماعة ابن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: قال محمد بن سليمان وسألت الرضا عليه السلام عن هذا الحديث فاخبرني به. وقال: هؤلاء جميعاً سألنا عن الصلاة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله ﷺ فقالوا: جميعاً أنه لما دخلت أول ليلة من شهر رمضان صلى رسول الله ﷺ المغرب ثم صلى أربع ركعات التي كان يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثماني ركعات فلما صلى العشاء الآخرة صلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشر ركعة ثم دخل بيته فلما رأى ذلك الناس ونظروا إلى رسول الله ﷺ وقد زاد في الصلاة حين دخل شهر رمضان سأله عن ذلك فأخبرهم أن هذه الصلاة صليتها لفضل شهر رمضان على الشهور فلما كان من الليل قام يصلي فاصطف الناس خلفه فانصرف اليهم فقال: أيها الناس إن هذه الصلاة نافلة ولن نجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا أنه

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

لاجماعة في نافلة فأفترق الناس فصلّى كل واحد منهم على حياله لنفسه الحديث^(١).

والحديث ضعيف بضعف اسناد الشيخ الى علي بن حاتم ومنها ما رواه سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قال: ألا أن أخوف ما أخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الأمل الى أن قال: قد عملت الولاة قبلي اعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه فاتقين لعهد مغيرين لستته ولو حملت الناس على تركها لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي أو قليل من شيعتي الى أن قال والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي يا أهل الاسلام غيرت سنة عمرينها عنا الصلاة في شهر رمضان تطوعاً ولقد خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري الحديث^(٢)، ويمكن أن يقال ان الحديث تام سنداً وأما من حيث الدلالة فلا اشكال في دلالة على عدم الجواز فيقع التعارض بين الطرفين والترجيح بالأحدثية مع ما يدل على الجواز ولقائل أن يقول إذا فرض تمامية حديث سليم سنداً لا بد من جعله مقيداً لما دل على استحباب الجماعة بالاطلاق فلا موضوع للتعارض بل لا بد من البناء على عدم الجواز في النافلة على الاطلاق ولكن لقائل أن يقول يتوقف التقريب المذكور على تمامية الدليل على وثاقة سليم بن قيس وبحسب القاعدة لم تثبت وثاقته إذ غاية ما قيل في

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٦.

(٢) الباب ١٠ من هذه الأبواب، الحديث ٤.

حتى في صلاة يوم الغدير على الأحوط (١).

حقه أن البرقي شهد بكونه من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام والعلامة حكم بعدالته وشيء منها لا يؤثر فيما نحن بصدده أما الأول فكون الرجل من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام أعم من كونه ثقة إذ الظاهر من اللفظ كونه محباً للمولى كثير الحب وهذا أعم وأما قول العلامة فظاهر في كونه اجتهاداً منه ولا أثر للاجتهاد ونقل المامقاني عن الشهيد الثاني معترضاً على العلامة ما هذا لفظه وأما حكمه بتعديله فلا يظهر له وجه أصلاً ولا وافقه عليه غيره فلا يكون الخبر تاماً سنداً فالمرجع اطلاق دليل استحباب الصلاة جماعة لكن هل يمكن للفقهاء أن يفتي بالجواز مع كون المسألة مورد ابتلاء عموم المسلمين وعدم إمكان بقاء هذا الحكم تحت الستار مضافاً إلى أن المنع من قبل الشارع الجماعة في صلاة التراويح ومخالفة ذلك الطاغوت الملعون الشرع الأقدس واضح فالنتيجة عدم طريق إلى الحكم بالجواز بل لو ادعى أحد أنه يطمئن بعدم الجواز لا يكون القائل مجازفاً في قوله والله العالم بحقائق الأمور.

(١) نقل عن جماعة مشروعية الجماعة فيها وما يمكن أن يقال في تقريب

الجواز أو قيل وجوه:

منها أن عمل الشيعة على الأتيان بها جماعة وهذا ادعاء بلا دليل وليس الأمر كذلك، ومنها أن عيد الغدير عظيم تستحب الصلاة فيها جماعة ويرد عليه أنه لاشبهة في عظمه بل يمكن أن يقال أنه أعظم الأعياد إذ به كمل الدين وتمت النعمة والتوحيد والاقرار بولاية علي وأولاده عليهم الصلاة والسلام آلاف مرة ولكن لا دليل على الملازمة الشرعية بين الأمرين، ومنها ما عن سيد المدارك من استحباب الجماعة فيها على مقتضى القاعدة ولا نحتاج إلى قيام دليل عليه وما أفاده مبني على مارامه من أن المستفاد من الدليل استحباب الجماعة في مطلق

النوافل والمقام من صغريات تلك الكبرى وقد تقدم الاشكال في الكبرى ومنها ما حكى عن أبي الصلاح من نسبته الى الرواية مرسلًا^(١)، وكذا عن المفيد في المقنعة، من حكاية فعل النبي ﷺ وآله يوم الغدير، ومن جملة أنه ﷺ أمر أن ينادي بالصلاة جامعة فاجتمعوا وصلّوا ركعتين ثم رقى المنبر، والمرسل لا اعتبار به وانجباره بعمل المشهور بمنوع صغرياً وكبريياً أن قلت الأمر وإن كان كذلك بحسب الصناعة لكن يمكن اتمام المدعى بقاعدة التسامح في أدلة السنن قلت: المستفاد من جملة من النصوص استحباب عمل نقل عن النبي أو الأئمة مع ترتب ثواب عليه ويؤتى بذلك العمل يترتب عليه ذلك الثواب وإن لم يقله النبي ﷺ لاحظ مارواه صفوان عن أبي عبد الله ﷺ قال: من بلغه شيء من الثواب على شيء من الغير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله^(٢)، ومارواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله ﷺ قال: من بلغه عن النبي ﷺ شيء من الثواب لعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله^(٣)، ومارواه محمد بن مروان عن أبي عبد الله ﷺ قال: من بلغه عن النبي ﷺ شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي ﷺ كان له ذلك الثواب وإن كان النبي ﷺ لم يقله^(٤).

ويستفاد من حديث محمد بن مروان أن ترتب الثواب مترتب على العمل بقصد الوصول الى ذلك الثواب وبمقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد يكون

(١) الكافي في الفقه: ١٦٠ نقلاً عن مستند العروة: ج ١٧ ص ٣٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

الآ في صلاة الاستسقاء فتشرع فيها (١).
أما النوافل العرضية كصلاة العيدين والقضاء المتبرع بها عن الميت
والمعادة استحباباً فتشرع الجماعة فيها (٢).

المستحب ما يتحقق العمل بهذا النحو فان تم سند الحديث المقيد يتم الأمر بما ذكر
والألا وجه للتقييد واحمد بن نضر الموجود في طريق الحديث وإن كان متعدداً لكن
سيدنا الاستاد استظهر الاتحاد وبني عليه ولا يبعد ما ادعاه فالنتيجة أنه يستفاد من
النصوص كون العمل محبوباً عند الشارع ولا معنى للاستحباب الاكون العمل محبوباً
لكن يتوقف اتمام الأمر بذكر الثواب على العمل وليس الأمر كذلك في المرسلتين
فالنتيجة أنه لا دليل على مشروعية الجماعة بالخصوص في صلاة الغدير.

(١) كما أن السيرة جارية على الاتيان بها جماعة ومناسبة الحكم والموضوع
تقتضي مشروعية الجماعة فيها لأنها طلب أمر مطلوب لعامة الناس ونافع للعموم
فيناسب أن يطلب جماعة مضافاً إلى جملة من النصوص منها ما رواه هشام بن
الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الاستسقاء فقال: مثل صلاة
العيدين يقرأ فيها ويكبر فيها كما يقرأ ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان
نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسكنة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده
ويشني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل
صلاة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل
الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر والذي على الأيسر على
الأيمن فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذلك صنع (١).

(٢) أما صلاة العيدين فقد ذكرنا في محله الاشكال في مشروعيتهما حال

الغيبة فلا يبقى مجال للبحث وأما القضاء المتبرع بها عن الميت فهي نوع من الفرائض والمفروض ان اتيان الفريضة جماعة على الاطلاق جاز انما المستحب التبرع أضف الى ذلك ان السيرة من المتشريعة على هذا المنوال وأما المعادة استحباباً فضافاً الى الشهرة تدل على المدعى جملة من النصوص وقد عقد صاحب الوسائل باباً لهذه الجهة وهو الباب الرابع والخمسون من أبواب الجماعة.

بقي شيء وهو أنه لو بنينا على عدم الجواز في النوافل لكن نقول لقائل أن يبني على جوازها بالنسبة الى امامة المرأة جماعة للنساء وأيضاً على جواز الجماعة في النافلة في شهر رمضان للرجل مع أهله لتامة الدليل في موردين ودعوى عدم الفرق بين الموردين وبقية الموارد والقطع بعدمه تخرص بالغيب ودعوى بلا دليل وإن شئت فقل إذا لم يكن قطع بعدمه لفقهاء فلا يجوز له الفتوى بعدم الجواز في الموردين والله العالم بحقائق الأمور.

(مسألة ٦٣): يجوز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس وكذا الأداء بالقضاء وبالعكس وكذا مع الاختلاف في الوجوب والاستحباب وكذا تجوز الجماعة في صلاة الآيات وصلاة الجنازة وصلاة العيدين ولكن لا يأتى كل من الثلاثة بالآخر ولا هم بمصلي اليومية أو الطواف ولا العكس والأحوط عدم اقتداء مصلي العيد بمصلي الاستسقاء والعكس وإن اتفقا في النظم كما أن الأحوط عدم اقتداء مصلي اليومية بفريضة الطواف كالعكس بل مشروعية الجماعة في صلاة الطواف مطلقاً محل تأمل وكذا الأحوط عدم الجماعة في صلاة الاحتياط ولو بصلاة احتياط بل الأحوط إن لم يكن أقوى تركها في النافلة المنذورة (١).

(١) في هذه المسألة فروق: *في غير صحيح*

الفرع الأول: أنه يجوز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس أما جواز اقتداء المسافر بالحاضر فضافاً إلى السيرة الجارية من أهل الشرع تدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين ويسلم وإن صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر ^(١) إلى غيره من النصوص الواردة في الباب المشار إليه وأما جواز اقتداء الحاضر بالمسافر فأيضاً مثل الصورة الأولى أي مضافاً إلى السيرة الجارية يدل على المدعى النص الخاص لاحظ ما رواه الباق

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فإن ابتلى بشيء من ذلك فامّ قوماً حضريين فإذا اتمّ الركعتين سلّم ثم أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأتمهم وإذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين ويسلّم وإن صلى معهم الظهر فليجعل الأولى الظهر والاخيرتين العصر ^(١).

الفرع الثاني: جواز اقتداء المؤدي بالقاضي وبالعكس أقول: أما الجواز بالنسبة الى الصورة الأولى فما يمكن أن يقال أو قيل في تقريبه وجهان:

أحدهما: أن اقتداء القاضي بالمؤدي جائز كما نتعرض لدليله ان شاء الله ومن المقطوع عدم الفرق بين الصورتين والانصاف ان دعوى القطع بعدم الفرق مشكل. ثانيهما: حديث زرارة وفضيل ^(٢) الدال على استحباب الجماعة في كل صلاة مفروضة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن صلاة العشاء مثلاً فرد من أفراد الفريضة فالجماعة فيها مندوبة ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون الامام مؤدياً أو قاضياً وإن شئت فقل المستفاد من الحديث استحباب الاتيان بالفريضة جماعة مع امام جامع لشرائط الامامة ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الصورتين، وأما جواز اقتداء القاضي بالمؤدي فيدل عليه النص الخاص لاحظ مارواه اسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة وقد صليت فقال: صلّ واجعلها لما فات ^(٣)، اضم الى ذلك السيرة الخارجية الجارية على هذا المنوال.

الفرع الثالث: أنه يجوز الجماعة مع اختلاف الامام والمأموم في الوجوب

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص ١٧٣.

(٣) الوسائل: الباب ٥٥ من أبواب صلاة الجماعة.

والاستحباب لاحظ مارواه هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال: يصلي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء ^(١)، ولاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: لا ينبغي للرجل أن يدخل معهم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة بل ينبغي له أن ينويها وإن كان قد صلى فإن له صلاة أخرى ^(٢).

الفرع الرابع: أنه تجوز الجماعة في صلاة الآيات كما عليه السيرة الجارية بين أهل الشرع بلا تكير وتدل على المدعى جملة من النصوص منها مارواه رهط ^(٣) إلى غيره من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة أضف إلى ذلك أنه يكفي لجواز الجماعة فيها النصوص الدالة على استحباب الجماعة في الفرائض.

الفرع الخامس: أنه تجوز الجماعة في صلاة الاموات والسيرة القطعية من المتشعبة جارية على اتیانها جماعة مضافاً إلى الارتكاز بالاضافة إلى النصوص التي تعرضنا لها في المجلد الأول من هذا الشرح وفي غيره.

الفرع السادس: أنه تجوز الجماعة في صلاة العيدين كما عليه السيرة الجارية مضافاً إلى النص الخاص لاحظ مارواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة يوم الفطر والأضحى إلا مع امام ^(٤).

الفرع السابع: أنه لا يجوز اقتداء كل واحد من هذه الثلاثة بالآخر وكذا

(١) الباب ٥٤ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) لاحظ ص ١٠.

(٤) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة العيد، الحديث ١.

لا يجوز اقتداء من يصلي هذه الثلاث بمن يصلي اليومية أما بالنسبة الى صلاة الأموات فيمكن أن يقال بأنها لا تكون من أنواع الصلاة بل هي ذكر وتهليل وتسبيح وتحميد ودعاء ولذا نرى أنه لا يشترط فيها الخلو عن الحدث لا الأصغر ولا الأكبر نعم تجوز فيها الجماعة بالدليل الخاص والسيرة كما تقدم وأما بالنسبة الى غيرها فمضافاً الى أنه غير معهود ولعل القول بالجواز يقرع الأسماع والعمل الخارجي يجلب الأنظار يمكن أن يقال ان مفهوم الاقتداء والائتداء لا ينطبق في المقام مع الاختلاف الفاحش في الكيفية وأما الاطلاق الأحوالي الذي تقدم منا فهو غير قابل لأن يؤخذ به كيف والحال أن الاختلاف في الكيفية بحده يمكن أن يقال بأن المولى غير ناظر اليه ولا أقل من كون المقام محفوفاً بما يكون مانعاً عن انعقاد الاطلاق ويضاف الى ذلك كله أنه كيف يمكن أن يكون جائزاً في محل الكلام والحال أن يكون الجواز المدعى باقياً تحت الستار بحيث يقع المقام مورد البحث.

الفرع الثامن: أنه لا يجوز اقتداء هذه الطوائف بمن يصلي صلاة الطواف ولا العكس.

أقول: أما مع الاختلاف في الكيفية فقد تقدم الكلام حوله ولا نعيد وأما بالنسبة الى الصلاة اليومية فعلى حسب الصناعة لا نرى مانعاً عن الالتزام بالجواز في كلا الطرفين وكلتا صورتين فان مقتضى الاطلاق الأحوالي في أدلة استحباب الجماعة في الصلوات جواز الاقتداء في كلتا صورتين.

الفرع التاسع: أنه لا يجوز اقتداء مصلي العيدين بمصلي الاستسقاء وكذلك العكس.

أقول: إن قلنا باستحباب الجماعة في النوافل لا وجه للاشكال فان المفروض

اتحادهما في الكيفية فلا مانع عن الأخذ بالاطلاق الأحوالي وأما إن قلنا بعدم مشروعية الجماعة في النافلة فيشكل الجزم بالجواز إذ المفروض أن صلاة الاستسقاء مندوبة والجماعة فيها غير مشروعة انما الدليل قام على جواز الجماعة فيها وأما الزائد بحيث يجوز الايتام فلا، اللهم الا أن يقال بعدم مشروعية الجماعة في الاستسقاء لا يكون مانع عن الاطلاق فان مقتضاه جواز اقتداء مصلي العيدين بمن يصلي الاستسقاء والذي يختلج ببالي في هذه العجالة أن يقال في وجه عدم الجواز أن المستفاد من نصوص الاستسقاء قوام صلاته بالجماعة بالنحو المذكور في النصوص فلا يجوز لمصليه أن يقتدي بمن يصلي العيد وأما صلاة العيد فلو قلنا بجواز الاتيان بها فرادى يمكن أن يقال بجواز الاقتداء فيها بمن يصلي الاستسقاء فلاحظ.

الفرع العاشر: أنه لا يجوز الاقتداء احتياطاً في صلاة الاحتياط ولو بصلاة الاحتياط أقول: يتصور الاقتداء في صلاة الاحتياط بثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يقتدي في اليومية بصلاة الاحتياط والحكم بالجواز مشكل إذ صلاة الاحتياط مرددة بين الواجب والمندوب والمفروض عدم مشروعية الجماعة في النافلة ومع الشك في كونها فريضة أو نافلة كيف يمكن الاقتداء بل لنا أن نقول بمقتضى الاستصحاب يمكن للمأموم أن يحكم بعدم وجوب صلاة الامام الا أن يقال يمكن للمأموم أن يحكم بعدم اتيان الامام الركعة المشكوك بالاستصحاب وبعد احراز عدم الاتيان بالأصل يحرز وجوب صلاة الاحتياط على الامام فيجوز الاقتداء به إن قلت قد علم من الدليل الغاء الشارع الاستصحاب في عدد الركعات قلت المقدار الذي دل عليه دليل الالغاء بالنسبة الى الامام وأما بالنسبة الى غيره فلا دليل على الالغاء فلاحظ.

الصورة الثانية: أن يقتدي المصلي صلاة الاحتياط بمن يصلي اليومية والظاهر عدم الجواز إذ صلاة الاحتياط أما فريضة وأما نافلة وعلى كلا التقديرين لا يجوز الاقتداء أما على الأول فلعدم جواز الاقتداء في الأثناء وأما على الثاني فلعدم مشروعية الجماعة في النافلة.

الصورة الثالثة: الاقتداء في صلاة الاحتياط بصلاة الاحتياط ولا يجوز الاقتداء في هذه الصورة أيضاً لأن صلاة المأموم أما نافلة أو فريضة أما على الأول فلا مشروعية للجماعة في النافلة وأما على الثاني فلعدم جواز الاقتداء في الأثناء.

الفرع الحادي عشر: عدم جواز الجماعة في النافلة المنذورة والوجه فيه أن الانسباق إلى الذهن من الفريضة ما يكون كذلك بالعنوان الأولي وبعبارة أخرى الدليل يشمل الصلاة المفروضة بما هي صلاة لا المفروضة بما أنها منذورة.

(مسألة ٦٤): أول عدد تنعقد به الجماعة اثنان أحدهما الامام والآخر المأموم ولو كان المأموم امرأة أو صبياً غير بالغ لكن لا يترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بالطفل (١).

(١) أما بالنسبة الى ما أفاده من انعقاد الجماعة بأثنين فقد ذكر في بعض الكلمات أنه نقل عليه الاجماع جماعة كثيرة والسيرة جارية عليه بلا نكير ويدل عليه ما رواه زرارة في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجلان يكونان جماعة فقال: نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام ^(١)، وأما ما أفاده من أن المأموم الواحد لو كانت امرأة تصح الجماعة فضافاً الى أن السيرة جارية عليه يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أصلي المكتوبة بأم علي قال: نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك ^(٢). وأما ما أفاده من جواز كون أحدهما صبياً فما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه:

أحدها: جملة من النصوص منها ما رواه أبو علي ابن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه ^(٣)، بتقريب أن مقتضى الاطلاق شمول الحديث للصبي وفيه أن الحديث ضعيف سنداً بسهل فان الأمر فيه ليس بسهل ومنها ما رواه أبو البختري عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام قال: الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) الباب ١٠ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة^(١)، والحديث ضعيف سنداً بأبي البخري.

ثانيها: إنَّ عبادة الصبي مشروعة ومن آثار المشروعية جواز اقتدائه بغيره وجواز اقتداء غيره به.

أقول: جواز اقتدائه بغيره يتم بكون عباداته مشروعة إذ من العبادات الاتيان بالصلاة جماعة وأما جواز اقتداء الغير به فاثباته بما ذكر مشكل الآ على القول بأن التصدي لامامة الجماعة من العبادات وهذا بنفسه محل الاشكال هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لا اطلاق في باب الجماعة كما تقدم ومقتضى الأصل عدم المشروعية.

وثالثها: النص الخاص لاحظ مارواه غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤمَّ القوم وإن يؤذَّن^(٢)، ولاحظ مارواه طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: لا بأس أن يؤذَّن الغلام الذي لم يحتلم وإن يؤمَّ^(٣)، لكن لا بد من رفع اليد عن الاطلاق بما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: تجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤمَّ الناس إذا كان له عشر سنين^(٤)، فإن مقتضى القاعدة تقييد الاطلاق بهذه الرواية والالتزام بالتفصيل وتخصيص الجواز بصورة كون الصبي ذا عشر سنوات

(١) الباب ٢٣ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

(مسألة ٦٥): لو كبر المأموم وركع فشك في ادراك الإمام فهو محكوم بعدم ادراكه كما لو علم عدم الإدراك وأما بطلان صلاته حينئذ فيحتاج الى تأمل (١).

وأما حديث اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فإن أم جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه ^(١)، الدال على عدم الجواز على الإطلاق فلا اعتبار بسنده مضافاً الى أن حديث سماعة يقيّد كلا الإطلاقين فلاحظ وأما ما أفاده في ذيل كلامه بعدم الاكتفاء بالطفل فنقول لا اشكال في عدم الجواز إذا كان غير مميز وأما إذا كان مميزاً بحيث كانت عبادته صحيحة فلا وجه للاشكال كما أنه لا وجه للاحتياط الواجب بل الميزان كونه مميزاً وذا عشر سنوات إذا كان اماماً وأما إذا كان مأموماً فيكفي كونه مميزاً كما تقدم.

(١) إذ بالاستصحاب يحرز عدم ادراكه ويترتب عليه حكم من لم يدرك الامام وأما بطلان صلاته فيمكن أن يقال أنه لم يقصد المأموم به إذ ما قصده من الاتيان جماعة غير صحيح وأما الاتيان بالصلاة منفرداً فلم يقصده فالنتيجة أن البطلان على القاعدة الا أن يتم الأمر بقاعدة لاتعاد على مسلك القوم وربما يقال تصح الصلاة ببركة حديث لاتعاد بتقريب أنه لم يترك القراءة عمداً فتصح صلاته فرادى ويرد عليه أولاً إنا ننكر جريان القاعدة أثناء الصلاة، وثانياً كيف يمكن الحكم بالصحة والحكم بتحقيق الركعة الاولى فرادى والحال أن النص يدل على عدم الاعتداد بالركعة لاحظ ما رواه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه

(مسألة ٦٦): لا يجوز الاقتداء مع العلم بأنه لا يدرك ركوع الامام على الأحوط بل ينتظر الامام للركعة الأخرى (١).

قال في الرجل اذا أدرك الامام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعة (١)، ومارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا أدركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدركت الركعة وإن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة (٢)، فإن المستفاد من الحديث الأول بالمفهوم ومن الثاني بالمنطوق أنه تفوت الركعة في الصورة المفروضة ومع فوات الركعة كيف يمكن جعلها الركعة الأولى الا أن يقال انّ المستفاد من الحديثين فوت الركعة من حيث الجماعة لا على الإطلاق وربما يقال بالصحة جماعة بأن يقوم منتصباً وينتظر الامام ويلتحق به ولا يحسب ما أتى به ركعة ويرد عليه انّ المستفاد من النص أن هذه الركعة لا يعتد بها على الإطلاق ولا تحسب من الصلاة ولا يدل الحديث على انّ المكلف لم يلحق بعد الجماعة وعليه ما هو المصحح لألتحاقه بالجماعة وبعبارة أخرى الحكم بالصحة جماعة يحتاج الى الدليل وما الدليل عليها في المقام اضعف الى ذلك كله أن الركوع صار زائداً في هذه الصلاة وأوجب بطلانها فالمتعين الالتزام بالبطلان.

(١) الذي يختلج بالبال أن يقال مع فرض العلم بعدم الادراك لا يجوز الاقتداء قطعاً لا احتياطاً، إذ لو كان الادراك شرطاً فلو كان المأموم عالماً بعدمه يكون الدخول في الصلاة تشريعاً محرماً والله العالم.

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(مسألة ٦٧): لو خاف المأموم في التحاقه بالصف رفع الامام رأسه من الركوع نوى وكبر في موضعه وركع ومشى إليه في ركوعه أو بعد رفع الرأس منه بجزء الرجلين على الأرض لا بالتخطي على الأحوط كما ان الأحوط أن يكون مشيه حال عدم الاشتغال بالذكر ولكن يشترط أن لا يكون له مانع عن الاقتداء في ذلك الموضع كوجود الحائل أو ارتفاع مكان الامام أو البعد عنه ولو لم يكن مفراطاً على الأحوط (١).

(١) أما ما أفاده من ركوعه في مكانه والالتحاق بالصف فهو منصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام أنه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة فقال يركع قبل أن يبلغ القوم ويمشي وهو راکع حتى يبلغهم (١).

وأما ما أفاده من الاشتراط بالأمور المذكورة فالظاهر أن المستفاد من الحديث أن الامام عليه السلام في مقام بيان عدم قدح البعد ومن هذه الحيثية ولا يكون في مقام بيان الحكم بعدم القدح من جميع الجهات وما أفاده تام بالنسبة الى الانحراف عن القبلة وما شابهه وأما بالنسبة الى المشي أو الذكر حاله فالظاهر أن الاطلاق محكم فلا يلزم الجر على الأرض بل يجوز التخطي كما أنه يجوز الذكر حال المشي.

(مسألة ٦٨): يشترط في امام الجماعة أن يكون بالغاً عاقلاً مؤمناً عادلاً طاهر المولد وأن يكون قائماً إذا كان في المأمومين قائم وإن يكون مذكراً إذا كان في المأمومين مذكر بل مطلقاً على الأحوط والأحوط الأولي أن يكون سالماً من الجذام والبرص والحد الشرعي أيضاً ويشترط في الجماعة أن لا يكون بين الامام والمأموم وكذا بين المأموم والصف المتقدم عليه حائل يمنع المشاهدة الا أن يكون المأموم امرأة وأن لا يكون موقف الامام أعلى من موقف المأموم علواً معتداً به الا أن يكون انحدارياً تدريجياً على وجه لا ينافي انبساط الأرض ولا يترك الاحتياط بعدم علو الامام بأزيد من أربع أصابع مطلقاً أو عمّن يتصل به الى الامام بأزيد من خطوة ولا يضر الفصل بواحد في الصف الأول كما لا يضر الفصل مطلقاً في الصف الأخير بين أهله مع اتصالهم بالامام على الوجه المعتبر أما الصفوف المتوسطة فالأحوط عدم الفصل فيها وإن كان الأظهر خلافه ما لم يستلزم الانفصال عن الامام أو عمّن يتصل به الى الامام ويشترط أيضاً نيّة المأموم الاقتداء وتعيين الامام وكونه واحداً ولو قصد الاقتداء بشخص فبان غيره بطلت الصلاة وإن كان الغير عادلاً أيضاً الأفيما عمل المأموم بوظيفة المنفرد فإن الصلاة حينئذٍ صحيحة وإن بطلت الجماعة (١).

(١) في هذه المسألة جهات من البحث:

الجهة الأول: أن يكون الامام بالغاً وقد تقدم الكلام حول هذه الجهة قريباً

ولا وجه للاعادة فلانعيد.

الجهة الثانية: أن يكون الامام عاقلاً ونقل عليه الاجماع المستفيض ويقتضيه الأصل الأولي إذ تقدم منا أنه لا اطلاق في باب الجماعة كي يؤخذ به في مورد الشك في شرط فيلزم التحفظ عليه لا يقال ما المانع من الأخذ بالأصل العملي في موارد الشك فإن مرجعه الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين وقد قرّر في الأصول جريان البرائة عن الأكثر فإنه يقال فرق بين الشك في التكليف وبين الشك في الوضع ففي كلّ مورد يكون الشك في التكليف الزائد يكون مقتضى الأصل العملي البرائة وإن كان لنا اشكال في جريان الأصل هناك على مسلك المشهور حيث ذهبوا الى جريان الأصل في الأكثر والتزموا بوجوب الأقل مع أنهم قائلون بكون العلم الاجمالي منجزاً بالجملة فلو علم بوجوب أحد الأمرين من الأقل والأكثر كما لو شك في أن السورة هل هي جزء من الصلاة أم لايجرون الأصل بالنسبة الى وجوب السورة والحال أن المكلف يعلم اجمالاً بوجوب أحد الأمرين ومقتضى القاعدة على مسلكهم الاحتياط والاتيان بالأكثر إذ يقع التعارض بين أصل البرائة عن الأكثر وجريانها عن الأقل ومن ناحية أخرى إنا أنكرنا الوجوب الضمني فلا بد من الاحتياط ولكن نحن في سعة من هذا الاشكال حيث ذهبنا الى جواز جريان الأصل في أحد الطرفين والاكتفاء بالطرف الآخر والتفصيل موكل الى مجال آخر فالنتيجة أن الشك لو كان في الحكم التكليفي يجري الأصل عن الأكثر بلا محذور وأما لو شك في الحكم الوضعي كما أن الأمر كذلك في المقام حيث يشك في أن الشارع الأقدس هل اعتبر في باب الجماعة العقل في امام الجماعة أم لا وبعبارة أخرى هل يجوز الاقتداء بالمجنون أم لا، يكون مقتضى الأصل عدم تجويزه

كما أنه لو شك في أنه هل تكون العربية شرطاً في البيع أم لا، يكون مقتضى الأصل عدم ترتب الأثر على العقد الفارسي مثلاً فالنتيجة لزوم الاحتياط والالتزام باعتبار كل شرط أو جزء يحتمل اعتباره في الموضوع أو المتعلق إن قلت ما المانع عن جريان الأصل عن كل شيء يحتمل كونه دخيلاً في الموضوع أو المتعلق مثلاً في المقام أي مانع عن جريان الأصل في الزائد بأن يشك في أن الشارع هل جعل العقل معتبراً في الامام أم لا ومقتضى الاستصحاب عدم الاعتبار قلت: الشرطية أو الجزئية أو المانعية وأمثالها أمور انتزاعية وغير قابلة لا للجعل ولا للوضع فلا يجري للأصل فيها مضافاً إلى أن الأصل الجاري في الزائد لا أثر له ولا يثبت به الاطلاق الآ على القول بال مثبت الذي لا نقول به فإن الاطلاق اللحاطي أمر وجودي ويضاد التقييد اللحاطي، وأصالة عدم أحد الضدين لا يترتب عليها ثبوت الضد الآخر الآ على القول بال مثبت الذي لا نقول به أضف إلى ذلك أنه يعارضه أصالة عدم الاطلاق ولا مرجع لاحدهما على الآخر فدائماً يكون مقتضى الأصل في الأمور الوضعية التضييق بخلاف الشك في التكليف ويضاف إلى جميع ذلك أنه يكفي للزوم الاحتياط الشك إذ قد ثبت في محله أنه لا يجوز الأخذ بالدليل في الشبهة المصداقية فتحصل أنه يلزم الاحتياط لو شك في اعتبار العقل في امام الجماعة أضف إلى جميع ما ذكر النص الخاص لاحظ مارواه أبو بصير يعني ليثاً المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خمسة لا يؤمنون الناس على كل حال وعد منهم المجنون وولد الزنا^(١).

الجهة الثالثة: أنه يشترط في امام الجماعة كونه مؤمناً وهذا من الواضحات إذ كيف يمكن أن يكون العدالة معتبرة فيه ولا يكون الايمان معتبراً والحال أن

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

العدالة ترجع الى الفروع والايان يكون من الأصول وقد أثبتنا في محله أن من لا يكون امامياً اثني عشرياً يكون كافراً وهل يمكن تجويز الاقتداء بالكافر كلاً ثم كلاً مضافاً الى ما ذكر الدليل الدال على بطلان عبادة من لا يكون اثني عشرياً لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضال متحير والله شانيء لاعماله الى أن قال: وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد أن أئمة الجور واتباعهم لمعزلون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرון مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد^(١).

وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء ورضي الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من أهل الايمان^(٢). وما رواه محمد بن سليمان عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: من لم يأت الله عز وجل يوم القيامة بما أنتم عليه لم تقبل منه حسنة ولم يتجاوز له عن سيئة^(٣). وما رواه يونس في حديث قال أبو عبد الله عليه السلام لعباد بن كثير: اعلم أنه لا يقبل الله منك شيئاً حتى تقول

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

قولاً عدلاً^(١)، ومارواه عبد الحميد بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: والله لو أن أبلis سجد لله بعد المعصية والتكبر عثر الدنيا ما نفعه ذلك ولا قبله الله عز وجل ما لم يسجد لآدم كما أمره الله عز وجل أن يسجد له وكذلك هذه الأمة العاصية المفتونة بعد نبيها عليه السلام وبعد تركهم الامام الذي نصبه نبيهم عليه السلام لهم فلن يقبل الله لهم عملاً ولن يرفع لهم حسنة حتى يأتوا من حيث أمرهم ويتولوا الامام الذي أمروا بولايته ويدخلوا من الباب الذي فتحه الله ورسوله لهم^(٢)، اصف الى ما تقدم النهي عن الصلاة خلف المخالف لاحظ مارواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين فقال: ما هم عندي الا بمنزلة الجدر^(٣).
الجهة الرابعة: أنه يشترط في امام الجماعة العدالة كما هو المرتكز في أذهان عامة أهل الشرع وان شئت قلت إن الشرط المذكور مورد التسالم والاتفاق بحيث لا يكون قابلاً للخدش ونقل عن المحقق الهمداني عليه السلام أن هذا الشرط من ضروريات الفقه مضافاً الى جملة من النصوص منها مارواه سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال: إن كان اماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الامام في صلاة كما هو وإن لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يسقول اشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

أنَّ محمداً عبده ورسوله ﷺ ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فإن التقية وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله^(١)، والظاهر تمامية دلالة الحديث على المدعى لكن السند مخدوش بالاضمار ومنها ما رواه عمر بن يزيد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً^(٢)، بتقريب أن الإمام عليه السلام نهى عن القراءة خلفه إلا أن لا يكون عاقاً وأما اسماعه أبويه الكلام الغليظ فلا يكون موجباً للفسق إذ يمكن أن ينههما عن المنكر أو يأمرهما بالمعروف ويوجب غيظهما والحال أن هذا لا يوجب الفسق فالحديث دال على اعتبار العدالة في امام الجماعة.

ويرد عليه أن ما أفيد خلاف الظاهر فإن الظاهر من الحديث أنه متجاسر في الكلام مع والديه ولا يحفظ حرمتها والحال أن وجوب حفظ حرمة الوالدين من الواضحات التي دل عليها الكتاب والسنة والاجماع والارتكاز وعليه لا بد من رد علم الحديث إلى أهله بل يمكن أن يقال إن الحديث مخالف مع القرآن ويلزم ضربه عرض الجدار إلا أن يقال باب التخصيص واسع اضم إلى ما ذكر أن الاستفادة من الحديث إن المانع عن الاقتداء العقوق ودعوى عدم الفرق بينه وبين بقية المعاصي بلا دليل والنتيجة أن الحديث غير دال على اشتراط العدالة ومنها ما رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: الأغلف لا يؤم القوم وإن كان أقرأهم لانه ضيع من السنة أعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلي عليه إلا

(١) الوسائل: الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الباب ١١ من هذه الأبواب، الحديث ١.

أن يكون ترك ذلك خوفاً على نفسه^(١)، بتقريب أن المنع علل بترك سنة واجبة والعلة تعمم فلا يجوز الاقتداء بالفاسق.

ويرد عليه أولاً: أن المذكور في الحديث في مقام التعليل ترك أعظم السنة فلا يسري الحكم الى غير الأعظم.

وثانياً: أن الحديث لا يدل على المنع على الاقتداء بمن يرتكب الحرام بل الميزان ترك السنة لا ارتكاب الحرام والمحال أن يرتكب الحرام لا يكون عادلاً ومنها ما رواه ابن راشد^(٢)، والسند مخدوش ومنها ما رواه ابراهيم بن علي المراقبي وابن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه سئل عن القراءة خلف الامام فقال: إذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به فإنه يجزيك قراءته وإن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما تخافت فيه فاذا جهر فأنصت قال الله تعالى: ﴿وانصتوا لعلكم ترحمون﴾ الحديث^(٣) والسند مخدوش ومنها ما رواه سعد بن اسماعيل عن أبيه قال: قلت للرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلي خلفه قال: لا^(٤) والسند مخدوش.

قال: سيدنا الاستاد في هذا المقام فان سعداً وأباه كليهما من المهملين فلا يمكن اتمام المدعى بالنصوص ولكن كما تقدم الأمر في كمال الوضوح ولا يحتاج الى النص والله العالم بحقائق الأمور.

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ١٩٦.

(٣) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٥.

(٤) الباب ١١ من هذه الأبواب، الحديث ١٠.

الجهة الخامسة: أن يكون امام الجماعة طاهر المولد بلا خلاف ولا اشكال كما في كلام بعض الأعاضم ويدل على المدعى مارواه أبو بصير^(١) ومارواه زرارة عن أبي جعفر^(٢) قال: قال أمير المؤمنين^(٣): لا يصلين أحدكم خلف المجنون وولد الزنا الحديث^(٤).

فأصل المدعى لا اشكال فيه ثم أنه لو شك في كون شخص ولد الزنا أم لا هل يجوز الاقتداء به مع اجتماع بقية الشرائط فيه أم لا؟ الحق هو الجواز أما مع الدليل على طهارة مولده كحديث الفراش فواضح وأما مع عدمه فأيضاً يجوز فان مقتضى استصحاب عدم كونه ولد الزنا الحكم بعدم كونه كذلك وقد حقق في محله من الأصول جريان الاستصحاب في الاعداد الألفية.

وصفوة القول أنه يكفي احراز عدم كونه ولد الزنا وهذا يحرز بالاستصحاب ولا يلزم احراز طهارة مولده كي يقال بأن استصحاب عدم أحد الضدين لا يقتضي اثبات الضد الآخر الأعلى القول بالمشتبك الذي لا نقول به.

الجهة السادسة: أنه لا يجوز امامة القاعد للقائم وما يمكن أن يقال أو قيل في

تقريبه وجوه:

الوجه الأول: دعوى الاجماع ويرد عليه ان الاجماع المنقول لا يكون حجة بل المحصل منه لا اثر له الا اذا كان كاشفاً عن رأي المعصوم^(٥).

الوجه الثاني: ان الجماعة متقومة بالمتابعة بان يكون المأموم تابعاً للامام فلو فرض كون الامام قاعداً والمأموم قائماً فإما يتبعه المأموم وأما لا، أما على الأول

(١) لاحظ ص ٢٠٣.

(٢) الباب ١٤ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

فقد أخل بوظيفته إذ المأموم وظيفته القيام مثلاً فلو ترك الوظيفة تكون صلاته باطلة وأما على الثاني فقد ترك المتابعة والحال أن قوام الجماعة بالمتابعة.

ويرد عليه أن المتابعة عبارة عن الاتيان بما يأتي به ولو بحسب وظيفة كلٍ منها وبعبارة أخرى المراد من المتابعة أن يقوم حين يقوم الامام ويركع حين يركع هو ويسجد وهكذا والمفروض أن المأموم القائم يتابع الامام الجالس في جميع الأمور على حسب الوظيفة الشرعية فيصدق أنه تابعه من أول الأمر الى آخره.

الوجه الثالث: جملة من النصوص منها مرسل الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بأصحابه جالساً فلما فرغ قال: لا يؤمن أحدكم بعدي جالساً^(١) والمرسل لا اعتبار به ومنها ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الأصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين الحديث^(٢)، والحديث ضعيف بالنوفلي ومنها ما رواه السكوني أيضاً عن جعفر عن أبيه عليه السلام في حديث قال: لا يؤم صاحب الفالج الأصحاء^(٣)، والحديث ضعيف سنداً بينان بن محمد ومنها ما رواه الشعبي قال: قال علي عليه السلام في حديث: لا يؤم المقيد المطلقين^(٤) والحديث ضعيف سنداً.

الوجه الرابع: أنه كما تقدم لا يكون في باب الجماعة اطلاق يؤخذ به في مورد

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) الباب ٢٢ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

يشك في اعتبار شيء واشتراط شرط فلا مجال للحكم بالجواز بل مقتضى الأصل الأولي الالتزام باشتراط المماثلة بين الامام والمأموم في القيام والقعود. ويرد عليه أولاً: النقص بما لو شك في اعتبار كون الامام فقيهاً أو هاشمياً الى غير ذلك من موارد الشك.

وثانياً: بالحل وهو ان مقتضى الاطلاق المقامي عدم الاشتراط إذ قد استفيد من الشرع أنه يلزم في امام الجماعة أمور كطهارة المولد والنصوص متعرضة للقيود ومع ذلك لم يرد نص معتبر يدل على مانعية قعود الامام عن انعقاد الجماعة لاحظ مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خمسة لا يؤمّون الناس على كل حال المجذوم والأبرص والمجنون وولد الزنا والأعرابي ^(١) فإن الامام عليه السلام مع كونه في مقام بيان أوصاف امام الجماعة وعدّ أموراً لم يذكر هذا الامر فيعلم عدم اشتراطه فيه بل يمكن أن يستدل على الجواز بما رواه محمد بن حمران وجميل بن دراج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيهِ للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلي بهم؟ قال: لا ولكن يتيّم الجنب ويصلي بهم فإن الله جعل التراب طهوراً ^(٢)، وتقريب الاستدلال أنه يستفاد من الحديث أن علة صحة الجماعة مع كون الامام متيماً والمأموم متوضئاً أن الله جعل التراب طهوراً وقد حقق في محله أن العلة تعمم ومن ناحية أخرى علم من الشرع أن الشارع الأقدس جعل الجلوس في حق غير القادر على القيام قياماً إن قلت يعارض هذه الرواية ما رواه عبّاد بن صهيب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) الباب ١٧ من هذه الأبواب، الحديث ١.

يقول: لا يصلي المقيم بقوم متوضئين^(١) قلت: مقتضى القاعدة تقييد حديث عباد بحديث جميل إذ مقتضى اطلاق حديث عباد عدم جواز امامة المقيم للمتوضي على الاطلاق بلا فرق بين كون التيمم بدلاً عن الغسل أو بدلاً عن الوضوء والمستفاد من حديث جميل جواز امامة من يكون متيمماً بدلاً عن الغسل للمتوضئين فمقتضى الصناعة الحكم بالجواز الآ أن يقوم دليل معتبر على عدم الجواز ويؤيد المدعى إن صاحب الوسائل ذهب الى كراهة امامة الجالس للقائم وقال باب كراهة امامة الجالس القيام وجواز العكس^(٢).

الجهة السابعة: أنه لا يجوز امامة المؤنث للمذكر بلا اشكال ولا كلام فإن المرتكز في أذهان أهل الشرع عدم الجواز كما أنه لا اشكال في استنكارهم هذا المعنى مضافاً الى أن التناسب بين الحكم والموضوع يقتضي ذلك وكيف لا يكون كذلك والحال ان الشرع الأقدس قيد المرأة بقيود وحددها محدود يطمان الفقيه بعدم جواز امامتها للرجال اصف الى ذلك أنه لو كان جازياً لشاع وذاع ولم يبق تحت الستار ويضاف الى ما تقدم النص الخاص لاحظ مرسل دعائم الاسلام لجعفر بن محمد^(٣) أنه قال: لا تؤم المرأة الرجال الحديث^(٣).

هذا بالنسبة الى امامتها للمذكر وأما امامتها لمثلها فلا بد من التفصيل بأن يقال امامتها في صلاة الميت يجوز لاحظ ما رواه زرارة عن أبي جعفر^(٤) قال: قلت له المرأة تؤم النساء قال: لا الا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) الباب ٢٥ من هذه الأبواب من الوسائل.

(٣) مستدرک الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن^(١) وأما بالنسبة الى غير صلاة الميت فهناك عدة نصوص منها ما روي عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: ليس على النساء جمعة ولا جماعة^(٢) والحديث لا يعتد بسنده ومنها ما رواه الحسن بن زياد الصيقل قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف تصلي النساء على الجنائز الى أن قال ففي صلاة مكتوبة أيوم بعضهن بعضاً قال: نعم^(٣)، والحديث لا يعتد بسنده ومنها ما روى عن الكاظم عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال: قدر ما تسمع^(٤)، والمستفاد من الحديث أن الجواز مفروغ عنه عند السائل وإنما يسئل الامام عن مقدار رفع صوتها فالنتيجة أنه يجوز امامتها على الاطلاق بمقتضى هذه الرواية ومنها ما رواه سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال: لا بأس به^(٥) والمستفاد من الحديث الجواز على الاطلاق ومنها ما رواه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء قال: تؤمن في النافلة فأما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن^(٦)، ومقتضى هذه الرواية التفصيل بين الفريضة والنافلة بالجواز في النافلة وعدمه في

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٦) نفس المصدر، الحديث ١.

الفريضة وبمقتضى حمل المطلق على المقيد لا بد من التفصيل والله العالم بحقائق الأمور.

الجهة الثامنة: أنه يشترط في امام الجماعة أن لا يكون أجذم وأبرص.

أقول: مقتضى القاعدة الأولية عدم الاشتراط وأما بلحاظ النص الخاص فقد وردت في المقام عدة روايات لا بد من ملاحظتها، منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: خمسة لا يؤثمون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة جماعة: الأبرص والمجذوم وولد الزنا والأعرابي حتى يهاجر والمحدود^(١)، والحديث ضعيف بضعف اسناد الصدوق الى ابن مسلم ومنها ما رواه أبو بصير^(٢) والحديث تام سنداً ويدل على عدم الجواز ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والأعرابي لا يؤم المهاجرين^(٣)، والمستفاد من الحديث عدم الجواز ومنها ما رواه الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المجذوم والأبرص منّا أيؤمنان المسلمين قال: نعم وهل يبتلي الله بهذا إلا المؤمن قال: نعم وهل كتب البلاء إلا على المؤمنين^(٤)، والمستفاد من الحديث الجواز لكن السند مخدوش بحسين فإنه لم يوثق نعم قيل في حقه أنه أوجه الأخوان فإن الوجهة أعم من الوثاقة وكون عبدالحميد أخي حسين ثقة لا يستلزم وثاقة الرجل فالنتيجة أن الدليل على عدم

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) لاحظ ص ٢١٠.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٤) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

الجواز تام ومقتضى اطلاق دليل النهي عدم الفرق في عدم الجواز بين أن يكون المأموم مجذوماً أو الأبرص أم لم يكن فلاحظ.

الجهة التاسعة: أنه هل يشترط في امام الجماعة أن لا يكون محدوداً أم لا الظاهر أن القاعدة تقتضي القول بالاشتراط لاحظ ما رواه زرارة^(١)، فإن الحديث تام سنداً ودلالته على المدعى أتم فلا وجه لرفع اليد عنه والله العالم بحقائق الأمور.

الجهة العاشرة: أنه يشترط في الجماعة أن لا يكون بين الامام والمأموم وكذا بين المأموم والصف المتقدم عليه حائل يمنع المشاهدة وعن المدارك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب ويدل على المدعى ما رواه زرارة عن أبي جعفر^(٢) قال: ان صلي قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطا فليس ذلك الامام لهم بامام وأي صف كان أهله يصلون بصلاة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطا فليس تلك لهم بصلاة فان كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال: وقال: هذه المقاصير لم تكن في زمان أحد من الناس وانما أحدثها الجبارون ليست لمن صلي خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة قال: وقال أبو جعفر ينبغي أن يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطا يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان^(٣)، وما رواه زرارة أيضاً عن أبي جعفر^(٤) أنه قال ينبغي للصفوف أن تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطا يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان إذا سجد وقال

(١) لاحظ ص ٢١٣.

(٢) جامع الأحاديث: ج ٦ ص ٤٧٦، الحديث ١.

أبو جعفر عليه السلام أن صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وأي صف كان أهله يصلون بصلاة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة وإن كان سترًا أو جدارًا فليس تلك لهم بصلاة إلا من كان بحيال الباب قال: وقال هذه المقاصير انما أحدثها الجبارون فليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة قال ايما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليست لها تلك بصلاة وقال: قلت فان جاء انسان يريد أن يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال: يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً^(١)، والمستفاد من الحديث اشتراط عدم ساتر بين الامام والمأموم وبين بعض المأمومين مع البعض الآخر وهذا الذي نقول على حسب نسخة الفقيه ظاهر واضح حيث قال عليه السلام وإن كان سترًا أو جدارًا إذ عليه ان المستفاد من الحديث أمران أحدهما: اعتبار عدم الساتر ثانيهما: اشتراط تواصل الصفوف لا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى واما على نسخة الكافي والتهذيب حيث ان المذكور فيها فان كان بينهم سترة أو جدار بالفاء العاطفة فلا يتوجه اشكال أيضاً إذ المستفاد من الصدر أنه يلزم تواصل الصفوف ويترتب عليه أمران أحدهما عدم البعد بمقدار لا يتخطى ثانيهما عدم ساتر بين الامام والمأموم وبين كل صف وصف آخر ويمكن أن يقال ان حديث زرارة يعارضه ما رواه الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم في مكان ضيق ويكون بينهم وبينه ستر أيجوز أن يصلي بهم قال: نعم^(٢)، ومقتضى القاعدة تخصيص حديث زرارة

(١) جامع الأحاديث: ج ٦ ص ٤٧٦، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٥٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

بهذا الحديث والالتزام بالجواز في الصورة المفروضة في الحديث لكن المذكور في متن الحديث على حسب نقل سيدنا الاستاد رحمته أن المذكور في نسخة الوافي الشبر بدل الستر فالنتيجة في ضيق المكان يجوز أحد الأمرين والتناسب يقتضي نسخة شبر ثم أنه لا بأس بالستر إذا كان المأموم امرأة لاحظ مارواه عمار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار وفيها نساء هل يجوز لهن أن يصلين خلفه قال: نعم إن كان الامام أسفل منهن قلت: فإن بينهن وبينه حائطاً أو طريقاً فقال: لا بأس ^(١) مضافاً الى السيرة الجارية في الجساعات المشتملة على الرجال والنساء بلا تكير من ناحية أهل الشرع بل ربما يكون الإنكار بالنسبة الى عدم الساتر فلا حظ.

الجهة الحادية عشرة: أن لا يكون موقف الامام أعلى من موقف المأموم علواً معتداً به الا أن يكون انحدارياً بتدرجياً على وجه لا ينافي انبساط الأرض لاحظ مارواه عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال: إن كان الامام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم فإن كان أرفع منهم بقدر اصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل فإن كان أرضاً مبسوطة أو كان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة الا أنهم في موضع منحدر قال: لا بأس، قال: وسئل فإن قام الامام أسفل من موضع من يصلي خلفه قال: لا بأس وقال: إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً كان أو غيره وكان

(١) الباب ٦٠ من هذه الأبواب.

الامام يصلي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلي خلفه ويقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشيء كثير^(١)، فإن الاستفادة من الحديث اشتراط عدم علو الإمام على المأموم علواً دفعياً وأما إن لم يكن كذلك كما في التدريجي فلا بأس ثم إن الماتن عليه السلام أمر بعدم ترك الاحتياط بان لا يكون علو الإمام بأزيد من أربعة أصابع والحال أن الاستفادة من الحديث على نسخة التهذيب^(٢)، قدر بمقدار شبر وحكم عليه السلام بعدم البأس ولقائل أن يقول أن يقول ما الوجه في الأخذ بهذه النسخة والحال أنه كما يقول سيدنا الاستاد عليه السلام نسخ الرواية في هذه الفقرة مختلفة غاية الاختلاف ففي بعض النسخ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل وفي بعض النسخ يقطع مسيلاً وفي بعضها يقطع مسيل وفي بعضها بقدر يسير وفي بعضها بقدر شبر وفي بعضها يقطع سبيلاً وفي بعضها يقطع سيل وفي بعضها يقطع سبيل وعليه لا وجه لترجيح البعض على الآخر بلا دليل يدل عليه ومن ناحية أخرى لا يمكن الأخذ باطلاق صدر الحديث ويقال بمانعية مطلق الارتفاع إلا بالمقدار الذي يعلم بجوازه إذ المفروض أن كلامه عليه السلام في الصدر مزيل بما يكون مجملاً ومن المقرر أنه لا ينعقد الاطلاق مع احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة فطبعاً تصل النوبة الى الأصل العملي إذ لا اطلاق لفظي في باب الجماعة فنقول الاستفادة من صدر الحديث المنع عن علو الإمام ويستفاد من الذيل عدم البأس إذا كان العلو بمقدار اصبع أو أكثر أو أقل فحكم عليه السلام بعدم البأس بهذا المقدار فلا بد من التحفظ على مقدار الذي قدره عليه السلام وعليه لا وجه لما أفاده الماتن من تجويزه أن يكون العلو بمقدار أربعة أصابع وأما ما

(١) الوسائل: الباب ٦٣ من أبواب الجماعة، الحديث ١.

(٢) التهذيب: ج ٣ ص ٥٣، الحديث ٩٧.

افاده في ذيل كلامه من الاحتياط بأن لا يكون العلو بين كل مأوم وبين من يتصل به الى الامام أزيد من خطوة فالظاهر أنه استند الى حديث زرارة المتقدم ذكره والحال أن الملاحظ في ذلك الحديث الفصل العرضي لا الطولي والعجب أن الماتن لم يتعرض للبعد العرضي والحال أن المستفاد من حديث زرارة البعد العرضي أي الفصل بين الصفيين لاحظ ما رواه علي بن جعفر عليه السلام أنه قال: ينبغي للصوف أن تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان إذا سجد^(١)، ومارواه أيضاً قال: وقال أبو جعفر عليه السلام ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وأي صف كان أهله يصلون بصلاة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلاة وإن كان شبراً واحداً الى أن قال وإيما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال: قلت فان جاء انسان يريد أن يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال: يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً^(٢).

وقد ذكرت ايرادات بالنسبة الى الاستدلال بالحديث:

الايراد الأول: أن الحديث لأعراض الاصحاب عنه لا يعتد به والجواب أنه على فرض تمامية الصغرى لا نسلم الكبرى.

الايراد الثاني: أنه يعارض حديث عمار^(٣) حديث زرارة فإن المستفاد من

(١) الوسائل: الباب ٦٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) لاحظ ص ٢١٦.

حديث عمار أنه يجوز في الجماعة أن يكون حائل بين الامام والمرأة وبعدم القول بالفصل بين المرأة والرجل يثبت الجواز على الاطلاق فيقع التعارض بين الجانبين والجواب أن حديث عمار ناظر الى عدم البأس بالحيلولة وكلامنا في المقام في اشتراط عدم التباعد فلا جامع بين المقامين.

الايراد الثالث: أن كلمة ما لا يتخطى جملة ومرددة بين العلو والبعد فلا يمكن الاستدلال مع اجمال اللفظ والجواب أن الظاهر من الجملة المسافة العرضية.

الايراد الرابع: أن الظاهر من الكلام أن يكون البعد بين الموقفين هذا المقدار ولازمه أن يكون موضع سجوده المتأخر عند عقب المتقدم ومن الضروري عدم لزوم رعاية هذا المقدار ولا أشكال في اغتفار أزيد من هذا المقدار فيكون مستحباً. والجواب أن المستفاد من الحديث اعتبار عدم الزيادة عن هذا المقدار في جميع حالات المصلي ومن جملة حالاته حالة سجوده فيلزم رعاية الشرط بهذا المقدار وأما الزائد عليه فلا يكون واجباً.

الايراد الخامس: أن قوله ﷺ ينبغي لا يدل على الوجوب هذا من ناحية ومن ناحية أخرى قوله لا يكون عطف على فاعل ينبغي فلا يدل الحديث على الوجوب. والجواب أن الظاهر من كلامه ﷺ أن قوله ﷺ لا يكون عطف على قوله ينبغي إن قلت في بعض النسخ حذف لفظ واو العاطفة قلت: مقتضى القاعدة الأخذ بالزيادة بمقتضى رجحان النقصان.

ثم إن الماتن أفاد أنه لا يضر الفصل بواحد في الصف الأول والظاهر أنه ناظر

الى أن البعد بهذا المقدار غير مضر وبعبارة أخرى لا دليل على فساد الجماعة بالفصل
بواحد مع تحقق الاتصال الشرعي الذي يحصل مع الفصل بواحد كما أنه لا يضر
الفصل على الاطلاق في الصف الأخير إذا كان اتصالهم بالامام محفوظاً حسب المقرر
لعدم دليل على اشتراط اتصال بعضهم مع البعض الآخر.

الجهة الثانية عشرة: أنه يشترط في صحة الجماعة نية المأموم الاقتداء وهذا
ظاهر واضح إذ الاقتداء مقوم للجماعة وهو أمر قصدي فما دام لم يقصد المأموم
الاقتداء لا تتحقق الجماعة وان أبيت عما ذكر وقلت الاقتداء يتحقق بالمتابعة
الخارجية ولو لم يقصد المأموم عنوان الاقتداء قلت: لاشبهة في أن الجماعة لا تحقق بلا
قصد المأموم الجماعة وهذا ليس قابلاً للبحث انما الكلام في اشتراط قصد الامامة
للامام وأنه هل يلزم أم لا؟ والظاهر أنه لا يلزم إذ لاشبهة في تحقق الجماعة فيما لو
صلى أحد صلاته بلا توجه واقتدى غيره به بلا ان يعلم الامام وهذا دليل عدم
الاشتراط مضافاً الى أن الائتمام يتحقق بقصد المأموم ولا يرتبط بالامام كما أن
التقليد يتحقق بقصد المقلد ولا يرتبط بالمجتهد.

الجهة الثالثة عشرة: أنه يلزم تعيين الامام كما عليه السيرة والارتكاز وابداء
الشبهة لعله يقرع الاسماع مضافاً الى ان الاقتداء والتبعية أشرب في مفهوم تعيين
المتبوع والمقتدى وعليه لو لم يعين الفرد الخارجي أما يقتدى بالكلي وأما يقتدى
بالفرد المردد أما على الأول فلا دليل على مشروعيته بل الدليل قائم على خلافه فان
النصوص الواردة في أبواب صلاة الجماعة كلها ناظرة الى بيان حكم الامام الذي
يكون شخصاً في الخارج وأما على الثاني فمضافاً الى أنه مستنكر عند أهل الشرع
لا وجود للفرد المردد في الخارج كما هو واضح عند اللبيب.

الجهة الرابعة عشرة: أنه يجب وحدة الامام كما هو ظاهر واضح سيرة وارتكازاً وكون خلافه مستنكراً وإن شئت فقل انه من القطعيات كما أنه يظهر من موارد عديدة مثل أنه لو اجتمع خمسة يوم الجمعة أحدهم الامام وكذا في تشاح الامامين وأيهما يرجح على الآخر وكذا فيما لو حدث حادث للامام يتقدم أحد المأمومين مقامه أضف الى ما ذكر أنه لو تعدد الامام فان المأموم اما يقتدي بكل واحد منهما على النحو الاستغراقي وأما يقتدي على نحو العام المجموعي أما على الأول فيلزم ان يقصد الاتيان بالضدين إذ يمكن أن يكون احدهما قائماً والآخر ساجداً وأما على الثاني فيلزم أن يقتدي بامام لا وجود له خارجاً إذ لو فرض كون احدهما قائماً والآخر جالساً لا يكون عنوان المجموع متحققاً فلا يستقيم في شيء منها.

الجهة الخامسة عشرة: أنه لو قصد الاقتداء بشخص فبان غيره بطلت الصلاة وإن كان ذلك الغير عادلاً أيضاً إلا في صورة عمل المأموم بوظيفة المنفرد، أقول: تارة يعلق الاقتداء على كون الامام زيداً فبان خلافه وأخرى يقتدي باعتقاد ان الامام زيد والحال أنه بكر أما على الأول فصلاته جماعة باطلة إذ لم يتحقق الاقتداء فان عمل بوظيفة المنفرد تكون صلاته تامة والوجه فيه أن التغاير بين الصلاة جماعة وبين كونه فرادى لا يكون ذاتياً كالتغاير بين المغرب والعشاء مثلاً بل التغاير بالخصوصيات الفردية فالمقتضي لصحة الصلاة فرادى تام ولا وجه للبطلان نعم لا تتحقق بعنوان الجماعة لما تقدم وأما على الثاني فتصح صلاته جماعة لتمامية الأركان وإن شئت فقل المفروض ان المأموم اقتدى بشخص عادل وانما اخطأ في التطبيق ولا دليل على كونه مخلاً فلا حظ.

(مسألة ٦٩): لو اقتدى بالامام الحاضر ويعتقد أنه زيد فبان أنه خالد فان كان قصده أولاً الاقتداء بهذا الحاضر بما هو هذا الحاضر صحت صلاته وإن كان قصده الاقتداء بزيد أولاً وبالذات وانما اقتدى بالحاضر من حيث اعتقاد أنه زيد بطلت صلاته على الأحوط ان اخلّ بوظيفة المنفرد في صلاته والاّ صحت أيضاً وإن بطلت الجماعة (١).

(مسألة ٧٠): لا يجوز تقدم المأموم على الامام والأحوط تأخره عنه في جميع مساجده (٢).

(١) يظهر مما تقدم حال هذه المسألة ولا وجه للاعادة فلانعيد.

(٢) الصور المتصورة في التقدم والتأخر بالنسبة الى هيئة الجماعة ثلاثة:

الصورة الأولى: تقدم المأموم على الامام ولا اشكال في أنه خلاف السيرة والارتكاز كما أنّ المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي فسادها إذ الطبع الأولي في التابع أن يكون متأخراً عن المتبوع ونقل عن بطلانه وفساده الاجماع من جماعة وعن المدارك أنه قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه أكثر العامة ولا شبهة أن تقدمه عليه مستتكر عند أهل الشرع بما هم كذلك وربما يستدل على المدعى بوجوه آخر.

منها أنه يلزم استعلام حال الامام ومع كونه مقدماً عليه يستلزم الاستعلام الالتفات الى ما ورائه وهو يوجب بطلان صلاته وفيه أنه يمكن الاستعلام بلا التفات الى ورائه ومنها أنه لم ينقل عن فعل النبي والأئمة عليهم السلام إلا تأخر المأموم أو تساويه وأما تقدم المأموم فلا وفيه ان الفعل الخارجي أعم من اللزوم ومنها مارواه محمد بن عبدالله الحميري قال: كتبت الى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا وهل يجوز لمن صلى عند

قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الأيمن على القبر وأما الصلاة فأنها خلفه يجعله الامام ولا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله^(١)، وراه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام مثله إلا أنه قال: ولا يجوز أن يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لأن الامام لا يتقدم عليه ولا يساوي^(٢)، بتقريب أن المستفاد من الحديث أنه يلزم أن يجعل القبر امامه بكسر الهمزة وبمقتضى أن العلة تعمم نلتزم بعدم جواز الصلاة إذا كان مقدماً على امام الجماعة وفيه أنه لا يبعد أن يقال إن لفظ الامام في قوله عليه السلام يجعل القبر امامه بفتح الهمزة فلا يرتبط الحديث بالمقام اصلاً، ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن الرجل يؤم الرجلين قال: يتقدمهما ولا يقوم بينهما وعن الرجلين يصليان جماعة قال: نعم يجعله عن يمينه^(٣) والحديث ضعيف بضعف اسناد الصدوق الى ابن مسلم وما رواه أيضاً عن أحدهما عليه السلام قال: الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه^(٤) فإن المستفاد من الحديث أن المأموم إذا كان واحداً يقوم عن

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١.

يمين الامام وإن كان أكثر يلزم أن يقوموا خلفه ومما ذكر ظهر حكم الصورة الثانية والثالثة بأن يقال إن كان المأموم رجلاً واحداً يقوم عن يمين الامام وأما إن لم يكن كذلك فيلزم تأخر المأموم وكونه خلف الامام وبما ذكرنا ظهر ان تأخر المأموم عن الامام وكونه خلفه فيما يكون متعدداً هو الأظهر لا الأحوط.

إن قلت يستفاد مما رواه سعيد بن عبدالله الأعرج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضائفاً بأهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلاة أيجوز ذلك له قال: نعم لا بأس به ^(١) ولما رواه أيضاً قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاماً أيقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال: نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام ^(٢)، كون المأموم بحذاء الامام والحال أنه لا يكون واحداً قلت: أنه حكم وارد في مورد خاص ولا تنافي بين العام والخاص ولا بين المطلق والمقيد وأما حديث أبي علي الحراني قال: كنا عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فممنعه ودفعناه عن ذلك فقال أبو عبدالله عليه السلام: أحسنت ادفعه عن ذلك وامنعه أشد المنع فقلت: فان دخلوا فارادوا أن يصلوا فيه جماعة قال: يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام الحديث ^(٣) فضافاً إلى أنه حكم خاص في مورد خاص لا اعتبار بسنده.

(١) الوسائل: الباب ٥٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ٢.

(مسألة ٧١): لا يجوز تقدم المأموم على الامام في الأفعال والأحوط تأخره عنه على وجه لا يأتي بفعل من أفعال الصلاة مقارناً له، وأما في الأقوال فيجب تأخيرها عنه في تكبيرة الاحرام ولا يترك الاحتياط بالتأخير في السلام أيضاً بل وفي سائر الأقوال الواجبة المسموعة وغير المسموعة لو كبر الامام فكبر المأموم ثم كبر الامام ثانياً عدل المأموم الى الفرادى واتمّ صلاته (١).

(١) يقع الكلام تارة في الأفعال وأخرى في الأقوال: فيقع الكلام في مقامين أما المقام الأول فنقول أما بالنسبة الى عدم جواز تقدمه عليه فضافاً الى أن التناسب بين الحكم والموضوع يقتضيه فان اللازم بحسب الطبع أن يكون المأموم تابعاً لإمامه أي أشرب التأخر في مفهوم الاقتداء، قال في الحقائق الظاهر أنه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب متابعة المأموم للامام في الأفعال حتى قال في المعتمد وعليه اتفاق العلماء الى آخر كلامه، اصف الى ما ذكر جملة من النصوص منها ما في المستدرك روي عن النبي ﷺ أنه قال: انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا كبر فكبر (١)، ومنها النبوي: رجل يرفع رأسه قبل الامام ويضع قبل الامام فلا صلاة له (٢)، ومنها ما رواه أبو هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا يقول: لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد (٣)، والأحاديث

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

لا يعتد بأسنادها ومنها النبوي الآخر أما يخشى الذي يرفع رأسه والامام ساجد أن يحول الله رأسه رأس حمار^(١)، وفيه ما في النبويات الأول من الاشكال ومنها جملة من النصوص الواردة بالنسبة الى الصلاة خلف المخالف لاحظ مارواه زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أكون مع الامام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ قال: ابق آية ومجد الله وأثن عليه فاذا فرغ فاقراً الآية واركع^(٢)، ومارواه اسحاق بن عمار عن سأل أبا عبدالله عليه السلام قال: أصلي خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو قال فسيح حتى يفرغ^(٣)، ومارواه عمر بن أبي شعبة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أكون مع الامام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته قال: فأتى السورة ومجد الله وأثن عليه حتى يفرغ^(٤)، ومارواه صفوان الجمال قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ان عندنا مصلياً لانصلي فيه وأهله نصاب وامامهم مخالف فأتى به قال: لا فقلت ان قرأ اقرأ خلفه قال: نعم قلت: فإن نفذت السورة قبل أن يفرغ قال: سبّح وكبّر انما هو بمنزلة القنوت وكبّر وهلل^(٥) فان هذه النصوص تدل على ان المأموم ينتظر ركوع الامام فاذا ركع يركع وفيه ان هذه النصوص تدل على ان الانتظار لركوع الامام لا يضرّ بصلاة المأموم الذي فرض أن يصلي فرادى وبعبارة أخرى يمكن أن يكون وجه السؤال أنه بعد

(١) مستمسك العروة: ج ٧ ص ٢٦٤.

(٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٤.

الفراغ من القراءة هل يجوز انتظار ركوع الامام أم لا فلا يكون المولى في مقام بيان وجوب المتابعة بل في مقام تجويز الانتظار ومنها النصوص الدالة على وجوب العود الى الركوع والسجود لو رفع رأسه عنها قبل أن يرفع الامام رأسه لاحظ مارواه الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى مع امام يأت به ثم رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الامام رأسه من السجود قال: فليسجد ^(١). ومارواه محمد بن سهل الأشعري عن أبيه عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الامام قال: يعيد ركوعه معه ^(٢)، ومارواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال: يعيد ركوعه معه ^(٣)، ومارواه محمد بن علي بن فضال عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: اسجد مع الامام فأرفع رأسي قبله أعيد قال: أعد واسجد ^(٤)، الى غيرها مما يدل على وجوب المتابعة ولو كان التقدم جازياً لم يكن وجه للعود والمتابعة ويضاف الى ما تقدم السيرة الجارية بين أهل الشرع وارتكازهم بحيث يكون خلافه مستنكراً عندهم هذا تمام الكلام بالنسبة الى التقدم في الأفعال وأما المقارنة فيها فالمشهور عند القوم جوازها ونقل عن سيد المدارك وصاحب الذخيرة لزوم التأخر واستدل

(١) الباب ٤٨ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

عليه بوجهين:

الوجه الأول: النبويات: إذا كبر فكبروا، وحمل الحديث على تفريع ارادة التكبير على ارادة الامام خلاف الظاهر وبعبارة أخرى لا اشكال في ان الاستفادة من الحديث بحسب الفهم العرفي ترتب تكبير المأموم على تكبير الامام ترتباً زمانياً ولا اشكال في عدم خصوصية للتكبير فان الاستفادة من الرواية ان المناط في لزوم تأخير تكبير المأموم عن الامام جعله اماماً ليؤتم به فلا فرق بين التكبير وبقية الأمور. ويرد على الاستدلال ان الحديث ضعيف سنداً ولا جابر له.

الوجه الثاني: ان قاعدة الاشتغال تقتضي عدم المقارنة بتقريب ان الجماعة لها أحكام خاصة تفرق عن الفرادى ولا يمكن ترتيب تلك الأحكام الأمع احراز صحتها ومع الشك في الاشتراط لا بد من الاحتياط كي تحصل البرائة اليقينية ويرد عليه أولاً: أنه لا مجال لقاعدة الاشتغال في مورد من الموارد بل الأمر دائر بين الاستصحاب والبرائة وملخص ما قلناه في هذا المقام أنه إذا كان الشك في بقاء الحكم وسقوطه يكون المورد مورد الاستصحاب وإذا كان الشك في الحدوث يكون مورداً للبرائة.

وثانياً: أنه لنا أن نقول لامانع عن جريان البرائة والحكم بعدم لزوم الاحتياط ولجريان البرائة تقريباً أحدهما أن يقال ان صلاة الجماعة فرد من أفراد الواجب وبتقريب آخر صلاة الجماعة بالنسبة الى صلاة فرادى نسبة صلاة المسافر بالنسبة الى صلاة الحاضر والواجب على المكلف هو الجامع بين الجميع ولذا لو شك في وجوب شيء في صلاة الحاضر أو المسافر يحكم بعدمه ببركة البرائة كذلك

لو شك في لزوم شيء في صلاة الجماعة طابق النعل بالنعل، ثانيها جريان البرائة عن القيد الزائد في الجماعة بما هي أمر مستحب وقد ذكرنا في محله من الاصول أنه لا مانع عن جريان البرائة من المستحبات ولا تختص البرائة بالواجبات واما الاستدلال على الجواز بما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي له أن يكبر قبل الامام؟ قال: لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد التكبير^(١) بتقريب أن المستفاد من الحديث جواز المقارنة.

فيرد عليه أن الرواية لا اعتبار بها سنداً فان عبدالله بن الحسن لم يوثق وحيث أن المقام مزال الأقدام نقول تارة يتعلق الأمر بماهية ونشك في محصلها فلا اشكال في لزوم الاحتياط والاتيان بكل ما هو دخيل في محصلها ولو احتمالاً واخرى يتعلق الأمر بماهية مرادة بين الأقل والأكثر كما لو أمر المولى بالصلاة وشك في أجزائها فانا لانرى مانعاً عن اجراء البرائة عن الأكثر والأخذ بالأقل، فالنتيجة أنه لا بأس بالمقارنة هذا تمام الكلام في المقام الأول.

وأما المقام الثاني: وهي المتابعة في الأقوال فالمشهور بين القوم عدم وجوبها وعن بعض وجوبها والذي يمكن أن يقال أو قيل في تقريب الوجوب وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وفيه ما في بقية الاجماع منقولة كانت أو محصلة وصفوة القول إنه كما ذكرنا كراراً ومراراً أن الاجماع بما هو لادليل على كونه من الادلة بل الميزان أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم أضف الى ذلك أنه كيف يمكن دعوى الاجماع والحال أن المشهور قائلون بعدم الوجوب.

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١.

الوجه الثاني: النبوي وقد تقدم عدم اعتباره سنداً وإن كان تاماً دلالة.
 الوجه الثالث: أنه لا يمكن جريان الأصل في باب الجماعة حيث أنه لا يمكن
 الأخذ بالاطلاق لعدمه فلا بد من الاحتياط ومقتضى الأصل عدم المشروعية.
 وفيه أن الأمر وإن كان كذلك أي لا يكون لنا اطلاق نأخذ به في باب الجماعة
 والعجب من سيدنا الاستاد رحمته حيث جوز الأخذ بالاطلاق بدعوى أن الجماعة
 مفهوم عرفي وإذا تحقق العنوان في الخارج يجوز أن يؤخذ بالاطلاق فإن صدور هذا
 الكلام منه والمفروض أنه مشار إليه بالبنان في الميادين الاصولية والمجالات الفقهية
 غريب إذ من الظاهر أن الجماعة التي محل الكلام عنوان شرعي اعتباري فلا بد من
 اخذ كل شيء نفيًا وإثباتًا بالنسبة إليها من الشرع الأقدس لكن لا نرى مانعاً عن
 جريان الأصل أي البرائة بالتقريين الذين ذكرناهما قريباً فانه لا فرق في جريان
 البرائة بين الشك بين الأقل والأكثر بين أصل الصلاة وبين المقام.

الوجه الرابع: أن قوام الجماعة بالمتابعة في الأقوال كما تلزم المتابعة في الأفعال
 وفيه أن الجماعة مشروطة بما وصل إلينا من الشرع ولم يدل دليل على عدم جواز
 التقديم مضافاً إلى أنه كيف يمكن الالتزام بالمتابعة في الأقوال والأذكار والحال أنه
 يستلزم اختلال الجماعة إذ من يكون من المأمومين بعيداً عن الامام كمن يكون في
 الصف العاشر مثلاً خصوصاً إذا كانت الجماعة منعقدة في مكان فيه الأصوات
 كمشاهد الأئمة عليهم السلام كيف يمكن العلم بان الامام أتى بالذكر الفلاني أم لا والحال أن
 بمقتضى الاستصحاب عدم اتيانه به ويستلزم الصبر التأخر الفاحش بل يستلزم أن
 لا يذكر ذكر الركوع مثلاً إلى أن يقوم الامام ويرفع رأسه من الركوع والسجود
 وهكذا اصف إلى ذلك أنه كيف يمكن الالتزام بهذا الشرط والحال أنه لو

كان واجباً لظهور وبان والحال أن السيرة الخارجية على خلافه بلا نكير بقيت في المقام فروع:

الفرع الأول: أنه لا يجوز تقدم المأموم على الإمام في تكبيرة الاحرام فان قوام الاقتداء والائتمار يناقض تقدم المقتدي على المقتدى وإن شئت فقل قبل دخول الإمام في الصلاة لا وجود للإمام كي يقتدي به ويظهر من كلام بعض الأعاضم أنه لا اشكال ولا خلاف في عدم جواز التقدم ويؤيد المدعى النبوي^(١)، ويؤيده أيضاً مارواه علي بن جعفر^(٢)، وأيضاً يؤيد المدعى طائفة أخرى من النصوص لاحظ مارواه ناصح المؤذن عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فإن مفتاح الصلاة التكبير^(٣)، وانما عبرنا بالتأييد إذ ناصح المؤذن الناقل للحديث عن الصادق عليه السلام لم يوثق ولكن حيث إن المستفاد من الحديث أن الصلاة لا تفتح إلا بالتكبيرة تكون الرواية مؤيدة للمراد وأيضاً يؤيده مارواه أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: إذا قمتم إلى الصلاة فاعدلوا صفوفكم وأقيموها وسووا الفرج وإذا قال امامكم الله أكبر فقولوا الله أكبر وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد^(٤)، والحديث ضعيف سنداً ويدل على المدعى مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: التكبيرة الواحدة في افتتاح

(١) لاحظ ص ٢٢٥.

(٢) لاحظ ص ٢٢٩.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام، الحديث ٧.

(٤) الوسائل: الباب ٧٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

الصلاة تجزى والثلاث أفضل والسبع أفضل كله^(١)، فإن الاستفادة من الحديث أنه لا تفتح الصلاة إلا بالتكبير فما دام الامام لم يكبر لا مجال للاقتداء به إذ المفروض أنه لم يفتح الصلاة.

ثم أنه هل يجوز المقارنة في التكبير مع الامام ربما يقال بعدم الجواز والدليل إن كان النبوي أو حديث الخدري فقد تقدم الاشكال فيه من حيث السند وإن كان الدليل ما نقله سيدنا الاستاذ عن الجواهر من أن الاقتداء بالمصلي لا يصدق ما دام لم يفرغ الامام عن التكبير وإن أبيت فلا أقل من انصراف الدليل عنه فيرد عليه أنه لا اشكال أن الامام بمجرد دخوله في التكبير يصدق عليه عنوان المصلي ولا وجه للانصراف وإن كان فهو بدوي يزول بالتأمل ومما يؤيد الجواز إن لم يكن دليلاً ما نراه من أنه نرى كثيراً أو في بعض الأحيان أن أهل الشرع يكبرون بمجرد الشروع الامام في التكبير وكيف يمكن أن لا يكون جازياً وأهل الشرع يعملون الخلاف ولكن لقائل أن يقول أن مقتضى حديث ابن مسلم عدم جواز المقارنة كما لا يجوز التقديم إذ المفروض أن الامام ما لم يفرغ عن التكبير لم تفتح الصلاة فلا صلاة كي يؤتم فيها بالامام.

ثم أنه هل يجب متابعة الامام في التكبير كبقية الأفعال بحيث لو كان التأخير فاحشاً لاتصح الجماعة الظاهر أنه لا دليل عليه فإن النبويات قد تقدم الاشكال في اسنادها وأما الاستدلال على المدعى بأن قوام الجماعة والاقتداء والأنتام بالمتابعة والتأخر الفاحش يضاده فيرد عليه أنه قبل تكبير المأموم لا امام ولا مأموم ولا جماعة وبعبارة واضحة المفروض في المقام خارج بالتخصص فلاحظ.

الفرع الثاني: أنه هل يجوز تقدم المأموم على الامام في السلام أم لا فنقول لو

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب تكبير الاحرام، الحديث ٤.

قلنا بجواز الانفراد في الأثناء فواضح أن التقدم جائز إذ غايته أنه انفراد وخرج عن الجماعة والمفروض جوازه وإن لم نقل بذلك على الإطلاق يكفينا القول بالجواز النص الخاص لاحظ ما رواه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد فقال: يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحب^(١)، ولاحظ ما رواه أبو المعز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي خلف الإمام فسلم قبل الإمام قال ليس بذلك بأس^(٢)، ويؤيد المدعى تجويز الإمام عليه السلام التقدم في صورة العذر لاحظ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شيء يفوت أو يعرف له وجع كيف يصنع قال: يتشهد هو وينصرف ويدع الإمام^(٣)، فتلخص أنه لا مانع عن التقدم وما أفاده من الاحتياط في جملة من الصور فيمكن أن يكون من باب الخروج عن شبهة الخلاف.

الفرع الثالث: أنه لو كبر الإمام فكبر المأموم ثم كبر الإمام ثانياً عدل المأموم إلى الفرادى وأتم صلاته، أقول: إن كانت التكبيرة الأولى تكبيرة الاحرام وكانت الثانية ذكراً مستحباً فالجماعة باقية ولا وجه لما أفاده وإن كانت الثانية تكبيرة الافتتاح فصلاة المأموم تكون صحيحة بعنوان فرادى فعلى كلا التقديرين لانرى وجهاً لما أفاده وبعبارة واضحة المأموم بتكبيره أما دخل في صلاة الجماعة وأما لم يدخل أما على الأول فلا وجه للعدول وأما على الثاني فلم يدخل في الجماعة فلا موضوع للعدول.

(١) الوسائل: الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(مسألة ٧٢): لو تقدم المأموم على الامام في الركوع أو الرفع منه أو السجود سهواً رجع ولحق بالامام وصحت الصلاة مطلقاً إن لم يلحقه الامام بلامهلة والأصح صلاته أيضاً أما لو لم يرجع فهو آثم بل الأحوط له إعادة الصلاة أيضاً إن بقي على نية الاقتداء أما لو نوى الانفراد من حينه فلا بأس والأحوط إعادة الصلاة مع الرجوع الى الامام أيضاً إذا استلزم زيادة ركن بل الأولى إعادة مطلقاً (١).

(١) في هذه المسألة جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنه لو تقدم على الامام في الركوع والسجود سهواً رجع ولحق بالامام والدليل عليه جملة من النصوص منها ما رواه الفضيل بن يسار (١) ومنها ما رواه الأشعري (٢) ومنها ما رواه علي بن يقطين (٣) ومنها ما رواه ابن فضال قال: كتبت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف امام يأتهم به فيركع قبل أن يركع الامام وهو يظن أن الامام قد ركع فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد ركوعه مع الامام أفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة فكتب عليه السلام تتم صلاته ولا تفسد بما صنع صلاته (٤)، ومنها ما رواه محمد بن علي ابن فضال (٥) فإن دلالة النصوص المشار إليها على المدعى تامّ ويعارضها ما رواه غياث بن ابراهيم قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع

(١) لاحظ ص ٢٢٧.

(٢) لاحظ ص ٢٢٧.

(٣) لاحظ ص ٢٢٧.

(٤) الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٥) لاحظ ص ٢٢٧.

قبل الامام أيعود فيركع إذا أبطأ الامام ويرفع رأسه معه قال: لا^(١)، ونقل عن المشهور أنهم حملوا الطائفة الأولى على السهو والطائفة الثانية على العمد وأورد على هذا الجمع سيد المستمسك رحمته الله بأنه تبرعي وجمع بين الطرفين بحمل الأولى على الفضل والثانية على عدم الوجوب أما ما أفاده سيد المستمسك رحمته الله فالأنصاف أنه تبرعي لاجمع عرفي وكيف يكون كذلك والحال أن العرف يرى بين الأمر والنهي غاية البعد والتنافي وإذا كان هذا جمعاً عرفياً فأين يوجد التعارض حتى لو قال المولى في دليل اكرم العلماء وفي دليل آخر لا تكرم الفساق فإنه يمكن الجمع بين الدليلين بحمل الأول على العدول والثاني على الفساق وهل يلتزم هو رحمته الله به كلا ثم حاشا نعم من الممكن أن يقال لا تعارض بين قوله اغتسل للجمعة وفي دليل آخر لا بأس بتركه فإنه لو قيل يجمع بين الدليلين بحمل الأول على الاستحباب والثاني على عدم الوجوب لكان له مجال ومورد وإن كان في النفس شيء وأما الجمع الذي نقل عن المشهور وإن كان جمعاً تبرعياً في بادي النظر ولكن بعد التأمل وإمعان النظر يكون صناعياً والوجه فيه أنه علم بالقطع واليقين أن الرفع إن لم يكن عمدياً يجوز الرجوع ويؤيد هذا القطع الخارجي بحديث ابن فضال^(٢)، فإن الاستفادة من الحديث بوضوح أن تخلف المأموم عن الامام فرض كونه عن سهو غاية الأمر التخلف في هذه الرواية فرض في الحدوث وفي بقية النصوص فرض التخلف في البقاء والظاهر أن العرف لا يرى فرقاً بين المقامين وعليه يقيد حديث غياث الناهي عن العود بالقطع الخارجي وحديث ابن فضال بصورة كون التخلف عن سهو وبعد

(١) الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص ٢٣٤.

التقييد تصير النسبة بين خبر غياث وبقية الروايات نسبة الخاص الى العام وتنقلب النسبة وقد حقق في محله ان الحق تمامية الانقلاب والوجه فيه ان الميزان والاعتبار بالمراد الجدي وأما الظهور فهو من باب الكشف عن الواقع ولولاه لاقيمة له بما هو ظهور ولذا نرفع اليد عن ظهور قوله اكرم العلماء بقوله في الدليل المنفصل لا تكرم العالم الفاسق فالنتيجة هو الجمع بين الطرفين بحمل الطائفة الأولى على صورة الخطأ وحمل خبر غياث على صورة العمد فلاحظ.

الجهة الثانية: أنه لو لم يرجع يكون آثماً إن كان باقياً على نية الاقتداء ويحتاط بإعادة الصلاة الى آخر ما أفاده في المسألة، ولتوضيح الحال نقول: تارة المأموم يقصد الاقتداء في بعض صلاته وبعبارة أخرى من أول الأمر يقصد الانفراد اثناء صلاته عن الجماعة والظاهر أنه لا يجوز ولا تصح صلاته إذ الجماعة لها أحكام خاصة كترك القراءة وأمثاله ولا يمكن ترتيب تلك الأحكام إلا مع الدليل الشرعي بل مجرد الاقتداء بلا دليل حرام إذ يكون تشريعاً محرماً ولا دليل على جواز الاقتداء في بعض الصلاة إلا في الموارد المنصوصة كأقتداء المسافر بالحاضر أو المأموم المسبوق بصلاة الامام الى غيرها فان الدليل الدال على استحباب الجماعة في الصلاة يختص بمورد يكون المأموم قاصداً للاقتداء في مجموع الصلاة لاحظ مارواه زرارة وفضيل^(١)، فان المستفاد من الحديث ان الجماعة مستحبة في الفرائض في مجموعها لا في كل جزء منها ومن ناحية أخرى ان العبادات توقيفية فالنتيجة ان الاقتداء في بعض الصلاة غير مشروع فلا بد من قصد الجماعة في مجموع الصلاة بلا فرق بين المعذور وغيره هذا بالنسبة الى قصد الانفراد من أول

الأمر وأما قصد الانفراد في الأثناء والتخلف عن الامام ففيه أقوال:
 القول الأول: انه إنَّمَّ وعصيان فقط ولا يترتب عليه شيء، أقول: لا نرى لهذا
 المدعى دليلاً ومقتضى البراءة جوازه وعليه أن المكلف كما يكون مخيراً بين الجماعة
 والفرادى حدوثاً كذلك يكون مخيراً بين الأمرين بقاءً.

إن قلت: إن وجه الوجوب ان الامامة من الأمور الاعتبارية وهي مجعولة من
 قبل المأموم للامام بلحاظ الأفعال الصلواتية ومقتضى امامته المجعولة متابعته في
 الأفعال والجري الخارجي على طبق هذا الجعل والشارع الأقدس أمضى هذا
 الاعتبار ومعنى الامضاء وجوب ترتيب الأثر والجري العملي الخارجي فلا يجوز
 التخلف قلت: هذا التقريب بمراحل عن الواقع كيف ونفس الصلاة جماعة مستحبة
 والمستفاد من الدليل أن المكلف مخير بين أن يصلي منفرداً وبين جعل شخص اماماً له
 ويقتدي به مع اجتماع الشرائط وبهذا المقدار لا يقتضي وجوب البقاء الى الآخر وإن
 شئت فقل ما دام المكلف بانياً وجاعلاً للامامة للامام يستحب له شرعاً أن يديم
 بصلاته جماعة وأما إذا رفع اليد عن جعله في الأثناء فلا يبقى موضوع للاقتداء
 وبعبارة أوضح أن المكلف لو التزم في ضمن شرط مقرون بالعقد أن يصلي صلاة
 الليل لا يعقل أن لا يقوم بهذه المهمة مادام باقياً على التزامه نعم يمكن الرجوع عن
 التزامه ويبدوله واما مع بقاء الالتزام لا يعقل أن لا يقوم بما التزم به والأيلزم الخلف
 المحال فاذا فرض أن الشارع أمضى هذا الالتزام كما لو قال المؤمنون عند شروطهم
 لا يمكن الفسخ والرجوع للمكلف وقس عليه امضاء الشارع للبيع فان البائع يعتبر
 كون داره مملوكة للمشتري الى الأبد والشارع الأقدس يحكم بأن هذا الالتزام
 لا ينعدم ويجب الوفاء وضعاً ولا أثر للفسخ فلا مجال للمكلف التخلف كما هو ظاهر

وأما إذا فرض أن المكلف بترخيص من الشارع يجعل الامام اماماً له في جميع صلاته واجزائها وعلمنا من الشرع أنه يستحب الصلاة بهذا النحو ولا وجوب ولا الزام من قبل الشارع فعدم جواز الرجوع عن هذا الاعتبار لادليل عليه بل الدليل قائم على عدمه كما أنه لادليل على وجوب الجري العلمي على طبق ذلك الاعتبار حتى بعد رجوعه عن اعتباره فالنتيجة كون المكلف مختاراً في اختيار أي من الطريقين قبل الصلاة وأثنائها ولعمري هذا الذي ذكرت تام ودقيق وبالتأمل حقيق.

القول الثاني: أن المتابعة شرط لصحة الصلاة فلو اخل بها تبطل صلاته

وقيل في وجهه أن ترك المتابعة يستوجب بطلان الجماعة وانقلابها فرادى ولا تشرع نية الانفراد أثناء الصلاة فتبطل ويكون محرماً أيضاً لحرمة ابطال الصلاة فلا يمكن تصحيحها لاجتماع ولا فرادى اما جماعة فلما فرض بطلانها والشيء لا ينقلب عما هو عليه وأما فرادى فلعدم جواز الانفراد أثناء الصلاة ويرد عليه أن ما ذكر مبني على اشتراط صحة الصلاة بعدم قصد الانفراد والحال أنه قد حقق في محله جريان البرائة عن القيد الزائد لو شك فيه وعليه لا مجال لان يقال مقتضى قاعدة الاشتغال عدم الجواز وضعاً بتقريب أن المكلف يشك في صحة صلاته مع القصد المذكور إذ قد علم مما ذكر أن المقام مقام البرائة ببركة الأصل ولا مورد للاشتغال على المسلك المشهور ولا للاستصحاب على المسلك المنصور إن قلت المنفرد في الأثناء تارك للقراءة عمداً وحديث لاتعاد لا يشمل العامد قلت أولاً حديث لاتعاد يشمل الاخلال العمدي إذا كان الاخلال عن عذر والمفروض في المقام كذلك وثانياً: أن هذا الدليل أخص من المدعى إذ يمكن فرض الاتيان بالقراءة في بعض الصور وثالثاً: أن مقتضى اطلاق سقوط القراءة عن المأموم سقوطه عنه في

مفروض الكلام إذ لا اشكال في كون القاصد للانفراد مأموماً قبل الانفراد ودليل سقوط القراءة يشمل.

إن قلت: دليل زيادة الركن يقتضي بطلان صلاة المنفرد فيما أتى بركوع زائد متابعة للامام قلت: دليل اغتفار زيادة الركن باطلاً يشمل المقام ويكون مخصصاً لدليل البطلان إن قلت مقتضى الاستصحاب بقاء الإتيان والاقتداء فلا يكون له ترتيب آثار المنفرد قلت: الاستصحاب الجاري في الحكم الكلي معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد مضافاً إلى أنه لا مجال لهذا البيان إذ مع قصد الانفراد لا تكون الجماعة باقية وبعبارة واضحة تحقق الجماعة متوقف على القصد وبلا قصد لا يتحقق كبقية العناوين القصدية فهذا القول ملحق بسابقه في البطلان.

القول الثالث: ان ترك المتابعة يوجب بطلان الجماعة وتصير الصلاة صلاة فرادى والحق هذا القول فتحصل مما تقدم ان المصلي لو اقتدى ونوى من أول الأمر أن يكون مقتدياً في بعض صلاته لاتصح الجماعة فأن أتى بوظيفة المنفرد تصح صلاته والآ فلا وقد تقدم منا ان تغاير الجماعة والفرادى لا يكون تغايراً ذاتياً بل تغاير في الشخصات الفردية كتغاير الصلاة في الدار مع الصلاة في المسجد والحمام وأما إذا انفرد أثناء الصلاة فالحق عدم كونه آثماً كما ان الحق عدم بطلان صلاته بل تبطل جماعته أما عدم كونه آثماً فلعدم الدليل عليه وأما عدم بطلان صلاته فلما تقرّر في محله من ان مقتضى دليل البرائة عدم وجوب الأكثر فيما دار الامر بينه وبين الأقل فلا يضر قصد الانفراد فالنتيجة ان الانفراد عن الامام جائز على الاطلاق ومضافاً إلى أن جوازه بمقتضى الاصل تدل جملة من النصوص على جوازه في

بعض الصور منها مارواه علي بن جعفر^(١)، ومنها مارواه عبيد الله بن علي الحلبي^(٢)، ومنها مارواه أبو المغرا^(٣)، ولكن مع ذلك كله لقائل أن يقول المستفاد من النص كما تقدم أن المندوب فيه والمحبوب للمولى كون الصلاة من أولها إلى آخرها وبعبارة أخرى المستحب المجموع بما هو مجموع محبوب للمولى فبعض الصلاة جماعة لا يكون محبوباً وعليه لو فرض أن المكلف قاطع بعدم الانفراد ولكن في الواقع لا يكون مأموماً إلا في بعض الصلاة لا يمكن القول بالصحة وإن شئت فقل مع القطع بتخيل المكلف كون صلاته محبوبة وصلاة جماعة وفي الواقع تكون صلاته فرادى فإذا زاد في صلاته ركناً يوجب البطلان كما أنه لو لم يقرأ تكون صلاته باطلة للنقصان ودليل لاتعاد لا يشمل العلم بالاخلال إذا كان أثناء الصلاة فطبعاً الانفراد يوجب بطلان الصلاة وحيث أن الإبطال حرام لا يجوز الانفراد ولكن هذا الذي ذكرنا يختص بمورد لا يأتي المصلي بوظيفة المنفرد ولعله بما ذكرنا يظهر وجه ما أفاده الماتن من الاحتياط والله العالم ومما ذكر ظهر أن ما أفاده الماتن من الاحتياط الواجب في بعض الصور والمستحب في بعضها الآخر لا اشكال في حسنه فإن الاحتياط طريق النجاة وأما الوجوب فلا وجه له سيما بالنسبة إلى قوله أن كان باقياً على نية الاقتداء إذ لا اشكال في أنه إذا كان باقياً لا يتخلف إذ التخلف عن الإمام يضاد بقائه على الاقتداء والائتمام.

(١) لاحظ ص ٢٣٣.

(٢) حظ ص ٢٣٣.

(٣) لاحظ ص ٢٣٣.

(مسألة ٧٣): إذا اقتدى بالامام في الركعة الثالثة أو الرابعة وجب عليه قراءة الحمد والسورة لكن سرّاً ولو كانت صلاته جهرية ولو أعجله الامام عنهما اكتفى بالحمد خاصة ولو لم يمكنه قراءة الحمد مع حفظ المتابعة فالأحوط له نيّة الانفراد (١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه لو اقتدى في الركعة الثالثة أو الرابعة مع الامام وجب عليه قراءة الحمد والسورة والدليل عليه أولاً اطلاقات وجوب القراءة في الأولين منها مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال: لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهر أو اخفات قلت: أيما أحب اليك إذا كان خائفاً أو مستعجباً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب قال: فاتحة الكتاب ^(١)، ومنها مارواه سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب الى أن قال فليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر أو اخفات ^(٢)، ومنها مارواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه قال: أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيئاً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل وإنما يدي بالحمد دون سائر السور لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد وذلك أن قوله عز وجل الحمد لله إنما هو

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

أداء لما أوجب الله عز وجلّ على خلقه من الشكر الحديث^(١)، ومنها ما رواه ابن شاذان أيضاً قال: وقال الرضا عليه السلام: إنما جعل القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرض الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله ﷺ^(٢)، ومنها ما في المجازات النبوية قال: قال عليه السلام: كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج^(٣).

ومنها ما رواه رجاء بن أبي الضحاك في حديث قال: كان الرضا عليه السلام إذا زالت الشمس جدد وضوءه وقام فصلّى ست ركعات يقرأ في الركعة الأولى «الحمد» و«قل يا أيها الكافرون» وفي الثانية «الحمد» و«قل هو الله أحد» ويقرأ في الأربع في كل ركعة «الحمد» و«قل هو الله أحد» ويسلم في كل ركعتين ويقنت فيهما في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم ويصلي الظهر فإذا سلم سبّح الله وحمده وكبره وهللّه ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر يقول فيها مائة مرة شكراً لله فإذا رفع رأسه قام فصلّى ست ركعات يقرأ في كل ركعة «الحمد» و«قل هو الله أحد» ويسلم في كل ركعتين ويقنت في الثانية كل ركعتين قبل الركوع وبعد القراءة ثم يؤذن ويصلي ركعتين ويقنت في الثانية فإذا سلم أقام وصلّى العصر فإذا سلم جلس في مصلاه يسبّح الله ويحمده ويكبره ويهلّله ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر يقول فيها مائة مرة حمداً لله فإذا غابت الشمس توضأ وصلّى المغرب

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

ثلاثاً بأذان وإقامة وقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فإذا سلّم جلس في مصلاه يستبّح الله ويحمده ويكبره ويهلّله ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر ثم رفع رأسه ولم يتكلّم حتى يقوم ويصلي أربع ركعات بتسليمتين يقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وكان يقرأ في الأولى من هذه الأربع «الحمد» و«قل يا أيها الكافرون» وفي الثانية «الحمد» و«قل هو الله أحد» ويقرأ في الركعتين الباقيتين «الحمد» و«قل هو الله أحد» ثم يجلس بعد التسليم في التعقيب ما شاء الله ثم يفطر ثم يلبث حتى يمضي من الليل قريب من الثلث ثم يقوم فيصلّي العشاء الآخرة أربع ركعات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فإذا سلّم جلس في مصلاه يذكر الله عزّ وجلّ ويستبّحه ويحمده ويكبره ويهلّله ما شاء الله ويسجد بعد التعقيب سجدة الشكر ثم يأوي إلى فراشه فإذا كان الثلث الأخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار واستاك ثم توضأ ثم قام إلى صلاة الليل فيصلّي ثماني ركعات ويسلّم في كل ركعتين يقرأ في الأولتين منهما في كل ركعة «الحمد» مرة و«قل هو الله أحد» ثلاثين مرّة ثم يصلي صلاة جعفر بن أبي طالب أربع ركعات يسلّم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلاة الليل ثم يقوم فيصلّي الركعتين الباقيتين يقرأ في الأول «الحمد» وسورة «الملك» وفي الثانية «الحمد» و«هل أتى على الإنسان» ثم يقوم فيصلّي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما «الحمد» مرّة و«قل هو الله أحد» ثلاث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فإذا سلّم قام وصلى ركعة الوتر يتوجه فيها ويقرأ

فيها «الحمد» مرة و«قل هو الله أحد» ثلاث مرّات و«قل أعوذ برب الفلق» مرّة واحدة و«قل أعوذ برب الناس» مرة واحدة ويَقْنَت فيها قبل الركوع وبعد القراءة الى أن قال ويقول: استغفر الله وأسأله التوبة سبعين مرّة فاذا سلّم جلس في التعقيب ماشاء الله فاذا قرب من الفجر قام فصلى ركعتي الفجر يقرأ في الأولى «الحمد» و«قل يا أيها الكافرون» وفي الثانية «الحمد» و«قل هو الله أحد» فاذا طلع الفجر اذّن وأقام وصلى الغداة ركعتين فاذا سلّم جلس في التعقيب حتى تطلع الشمس ثم سجد حتى يتعالى النهار، الحديث (١).

ومنها مارواه حمّاد بن عيسى أنه قال: قال لي أبو عبد الله ﷺ يوماً: تحسن أن تصلي يا حماد قال: قلت: ياسيدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة قال: فقال ﷺ: لا عليك قم صلّ قال: فقمّت بين يديه متوجّهاً الى القبلة فاستفتحت الصلاة وركعت وسجدت فقال ﷺ: يا حماد لا تحسن أن تصلي ما اقبح بالرجل أن يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة قال حماد: فأصابني في نفسي الذلّ فقلت: جعلت فداك فعلمني الصلاة فقام أبو عبد الله ﷺ مستقبلاً القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذه قد ضمّ أصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات واستقبل باصابع رجله جميعاً لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال: الله أكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله أحد ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم ثم قال الله أكبر وهو قائم ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه مفرجات وردّ ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبّ عليه

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض، الحديث ٢٤.

قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره وتردد ركبتيه الى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبَّح ثلاثاً بترتيب وقال سبحان ربِّي العظيم وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كَبَّر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه الى الأرض قبل ركبتيه فقال: سبحان ربِّي الأعلى وبحمده ثلاث مرات ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه وسجد على ثمانية أعظم: الجبهة والكفين وعيني الركبتين وأنامل ابهامي الرجلين والأنف فهذه السبعة فرض ووضع الأنف على الأرض سنة وهو الارغام ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله أكبر ثم قعد على جانبه الأيسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال: استغفر الله ربي وأتوب اليه ثم كَبَّر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الأولى ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الأرض فصلَّى ركعتين على هذا ثم قال: يا حماد هكذا صلِّ ولا تلتفت ولا تعبت بيديك واصابعك ولا تبرزق عن يمينك ولا يسارك ولا بين يديك^(١).

فإن مقتضى هذه الاطلاقات وجوب القراءة على المصلي في جميع صلواته إن قلت يستفاد من حديث سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل رجل عن القراءة خلف الإمام فقال: لا إن الإمام ضامن للقراءة وليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه إنما يضمن القراءة^(٢)، إن الإمام ضامن لقراءة المأموم قلت: اجاب سيدنا

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

الاستاد رحمه الله بأن الظاهر من هذه الطائفة بعد امعان النظر أنها لا تجدي للمقام ولكن الانصاف انا كلها أمعنا النظر في الحديث لم نجد مانعاً عن الأخذ باطلاقه ولكن بعد التأمل الأخير اختلج ببالي أن يقال المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المراد فانه حين يكون مكلفاً بالقراءة لا على الاطلاق وان أبيت عن التقريب فلا أقل من عدم الاطلاق ولتوضيح المدعى نقول لو صلى خلف امام والحال أن الامام لا يلتفت الى أنه اقتدى به شخص تكون القراءة ساقطة عن المأموم ف ضمان الامام اعتبار من قبل الشارع وبالحكومة يجعله ضامناً أي يؤدي دين المديون وهذا يناسب المورد الذي يكون الامام موظفاً بالقراءة وكذلك المأموم فيؤدي الامام باداء دينه دين المأموم أيضاً وهذا يختص بالأولين فيكون لوجوب القراءة الاطلاقات الاولية مضافاً الى السيرة والارتكاز بالاضافة الى النصوص الخاصة الواردة في المقام منها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرك أول صلاته ان أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الامام في نفسه بأمر الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته أم الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلاة يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعتين بأمر الكتاب وسورة وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان أدرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بأمر الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلّى ركعتين ليس فيهما

قراءة^(١)

الفرع الثاني: أنه تجب القراءة سرّاً ولو كانت صلاته جهرية لاحظ حديث زرارة الذي تقدم أنفاً فإنه قد صرح ﷺ فيه بقوله «قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بام الكتاب وسورة» فإن هذه الجملة واضحة الدلالة في الاخفات إذ القراءة لاتصدق على الأمر النفسي فما دام لاتتحقق القراءة بمعناها الحقيقي لايتحقق المأمور به فيكون المراد من لفظ في نفسه الاخفات.

الفرع الثالث: أنه أعجله الإمام عنهما اكتفى بالحمد خاصة كما صرح في حديث زرارة فإنه ﷺ قال: فإن لم يدرك السورة تامة اجزأته أم الكتاب.

الفرع الرابع: أنه لو لم يمكنه قراءة الحمد مع حفظ المتابعة فالأحوط له نية الانفراد.

أقول: الاحتمالات أو الأقوال في المقام مختلفة أحدها اتمام القراءة والألتحاق بالإمام في السجود تقديماً لاطلاق دليل القراءة على دليل المتابعة.

ثانيها: الاتيان بالمقدار الممكن من الحمد ثم قطعه والركوع معد تقديماً لدليل المتابعة على دليل القراءة وشيء من القولين لاينطبق على الصناعة.

ثالثها: أن المقام داخل في كبرى التزامم ولابد من اعمال قانونه وفيه أنه لايجري للزامم في المقام إذ التزامم انما يجري فيما لو كان هناك واجبان والمكلف لايقدر على إمتثال كليهما كما هو كذلك في الغريقين وأما بالنسبة الى اجزاء وشرائط مركب واحد فلا مجال له إذ هناك ليس إلا واجب واحد فيكون داخلأ في باب التعارض ولابد من اعمال قانونه إذا عرفت ما تقدم فاعلم أن مقتضى التحقيق أن

(١) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

يقال إن كان العدول أثناء الصلاة جازياً فالأمر سهل إذ الجمع بين الحقين أن ينفرد ويتمّ صلاته فرادى كي لا يتوجه محذور وأما إن لم يكن جازياً كما هو كذلك وتقدم الكلام حوله فطبعاً صلاته تنفرد ويتمّه فرادى ولنا أن نقول بأن المكلف يجوز له الأنتهاج حتى مع العلم بأن الامام لا يمهله لقراءة الحمد ولا ينافي ما تقدم منا بأن المستفاد من حديث زرارة وفضيل^(١) عدم قصد الفرادى من أول الصلاة إذ في المقام لا اشكال في أنّ الجماعة في بعض صلاته وإن شئت فقل حديث زرارة وفضيل لا يشمل المقام.

بقي في المقام شيء وهو أنه ربما يقال إنّ المستفاد من حديث معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الامام وهي أول صلاة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلاته قال: نعم^(٢)، سقوط القراءة من المكلف في هذه الصورة، ومقتضى الصناعة أن يقال تقع المعارضة بين هذه الرواية وتلك الطائفة فان مقتضى تلك الطائفة عدم سقوط قراءة الحمد فان التقسيم قاطع للشركة والتفصيل بين الحمد والسورة ومقتضى حديث ابن وهب جواز ترك الحمد وحيث ان الأحداث غير معلوم لا يمكن ترجيح أحد الجانبين على الآخر ويكون اطلاق دليل لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب محكماً.

إن قلت أما حديث زرارة الدال بالنصوصية على قراءة الحمد عن الباقر عليه السلام وحديث ابن وهب عن الصادق عليه السلام فالترجيح بالاحديثية مع حديث ابن وهب وأما بالنسبة الى غير حديث زرارة فيكون نسبة حديث زرارة خاصاً إذ تلك تدلّ

(١) لاحظ ص ١٧٣.

(٢) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(مسألة ٧٤): لو نسي القراءة حتى دخل الامام في الركوع أو قرب منه بحيث يكون القراءة مفوّتاً للمتابعة فالأحوط له قصد الانفراد (١).
 (مسألة ٧٥): لو تبين بعد الفراغ من الصلاة فسق الامام أو كفره أو عدم طهارته من الحدث أو عدم نيته للصلاة فصلاة المأموم صحيحة بل لو تبين ذلك حال الصلاة عدل واتمّ صلاته فرادى وصحت (٢).

على وجوب القراءة اعم من الامهال وعدمه وحديث ابن وهب يفصل بين الامهال وعدمه قلت ان وصلت النوبة الى هنا نقول لنا أن نناقش في كون حديث ابن وهب ناظراً الى المقام فان المستفاد من حديث ابن وهب ان المأموم أدرك آخر صلاة الامام والمراد بآخر الصلاة الركعة الأخيرة فيكون المأموم مستعداً للاقتداء لكن لاجمال لان يقرأ وبعبارة أخرى وصل الامام الى آخر حدّ يكون الاقتداء ممكناً وهو الركوع فيدور أمر المكلف بين ترك القراءة في الركعة الأولى ويقتدي بالامام حال كونه في الركوع ويقضي القراءة آخر صلاته وبين الانصراف عن الجماعة ويختار الفرادى ويقرأ والدليل عليه قول السائل فلا يمهله حتى يقرأ ولم يقل حتى يتم القراءة فالحديث غير مربوط بالمقام وإن أبيت فلا أقل من الاجمال فلا موضوع للتعارض فلاحظ.

(١) الظاهر أنه لا يلزم البحث حول المسألة ولا يحتاج اليه إذ يكفي للمقام ما تقدم في المسألة السابقة.

(٢) أمّا ما أفاده من صحّة صلاة المأموم إذا كان الانكشاف بعد الصلاة فضافاً الى أن مقتضى حديث لاتعاد هي الصحة تدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: من صلّى يقوم وهو جنب أو على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم أن يعيدوا

وليس عليه أن يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال: قلت: كيف كان يصنع بمن قد خرج الى خراسان وكيف كان يصنع بمن لا يعرف قال: هذا عنه موضوع^(١)، فإن المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي أنه لو انكشف بطلان صلاة الامام أو فقدان شرط من شرائط الجماعة تكون صلاة المأموم تامة وذكر الجنابة وعدم الوضوء من باب المثال والجامع هو انكشاف فساد الجماعة وهذا المقدار موافق مع الصناعة ولا يخفى أنه أنما يحكم بصحة صلاة المأموم إذا لم يصدر منه ما يوجب البطلان كما لو زاد ركناً متابعة للامام والوجه فيه أن الحكم بالصحة في هذه الروايات حكم حيثي ولذا لا يتوهم أحد بأن المأموم إذا كان جنباً تصح صلاته وصفوة القول أن المستفاد من هذه الطائفة أن فقدان شرائط الامامة لا تضر مع الجهل وأما ما أفاده من أنه لو تبين أثناء الصلاة عدل فلانفهم المراد إذ العدول فرع تحقق الجماعة وفي المقام الجماعة لا تتحقق كي يفرض العدول عنها بل تخيل للجماعة فالنتيجة أن مقتضى القاعدة أنه لو زاد في صلاته ما يكون مبطلاً لصلاة المنفرد تكون صلاته باطلة وأما إذا لم يكن كذلك فعلى مسلك المشهور تصح الصلاة ببركة حديث لاتعداد وأما على مسلكنا فيشكل الأمر وطريق الاحتياط أن يتم صلاته ويعيدها والله العالم فالنتيجة أن المستفاد من حديث الحلبي وغيره عدم الاعادة على المأموم وفي قبال هذه الطائفة طائفة أخرى ربما يقال إن مقتضاها وجوب الاعادة على المأموم كما أنها تجب على الامام منها ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام أنه قال: صلى عمر بالناس صلاة الفجر فلما قضى الصلاة أقبل عليهم فقال: يا أيها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له الناس

(١) الوسائل: الباب ٣٦ من الجماعة، الحديث ١.

فماذا ترى فقال علي الاعادة ولا اعادة عليكم فقال له علي ﷺ بل عليك الاعادة وعليهم أن القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسدت صلاة الأمام فسدت صلاة المأمومين^(١).

والحديث لارساله لا يعتد به ومنها مارواه الراوندي عنه أيضاً قال: من صلى بالناس وهو جنب أعاد هو والناس صلاتهم^(٢)، والحديث لا يعتد بسنده فانه مضافاً الى كون جماعة غير موثقين في السند موسى بن اسماعيل بنفسه لم يوثق فاذا فرض اعتبار السند الى الرجل لا يفيد إذ الكلام في نفسه وكونه في اسناد كامل الزيارات لا أثر له ومنها مارواه عبدالرحمن العرزمي عن أبيه عن أبي عبدالله ﷺ قال: صلى علي ﷺ بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه أن أمير المؤمنين ﷺ صلى على غير طهر فاعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب^(٣)، والحديث لا يعتد بسنده فان الراوي عن الامام والد عبدالرحمن واسمه عبيدالله والرجل لم يوثق مضافاً الى ان عبدالرحمن بعنوان العرزمي من لم يوثق بل وثق بعنوان الرزمي وقال ابن داود العرزمي، وابن داود لم يوثق اضعف الى ذلك أنه كيف يمكن الازعان بصحة الرواية مع أنه أرواحنا فداء معصوم وهل العصمة الا كون الشخص مصوناً عن مثل هذه النواقص التي تعرض للاناسي العاديين وكما يقول سيدنا الاستاذ ﷺ كيف أصحاب الحديث ينقلون مثل هذا الخبر الذي يكون طعناً على مقام الولاية وباب العلم والخلافة لرسول الله

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٩.

ولا يقاس به غيره ونعم القول ما قاله العلامة السيد باقر الموسوي:
 قاسوك أبا حسن بسواك وهل بالطود يقاس الذر
 وقال سيدنا الاستاذ رحمه الله ومضمون هذا الخبر مقطوع البطلان كيف ولو كانت
 صحيحة أو كانت فيه شائبة الحقيقة لنقلها أعدائه لحرصهم على أن يجدوا شيئاً
 يوجب انحطاط مقامه بأي نحو كان وبأية اكذوبة كانت أعاذنا الله من الزلل ومنها ما
 رواه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيضمن الإمام صلاة الفريضة فإن
 هؤلاء يزعمون أنه يضمن فقال: لا يضمن أي شيء يضمن إلا أن يصلي بهم جنباً أو
 على غير طهر^(١) بتقريب أن المستفاد من الحديث أن الإمام في فرض عدم كونه
 متطهراً ضامن لصلاة المأمومين لإفساده صلاتهم فالحديث دال على فساد صلاة
 المأموم والانصاف أن الجزم بهذه الجهة مشكل فإن المقدار الذي يستفاد من الحديث
 أنه لا يجوز في حال كونه محدثاً بالأكبر أو الأصغر أن يتصدى للإمامة فيكون مثله
 عاصياً وآثماً فالنتيجة أنه لو لم يخلّ بوظيفة الانفراد تكون صلاته محكومة بالصحة
 وقد ظهر مما تقدم أن صلاة المأموم صحيحة على طبق القاعدة الأولية بلا فرق بين
 الموارد حتى لو كان الإمام كافراً أو عامياً فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(مسألة ٧٦): لو أدرك الامام في التشهد الأخير جاز له أن ينوي ويكبر للاحرام ويجلس للتشهد مع الامام فلما سلم الامام قام الى صلاته من غير تجديد النية والتكبير وأتى بها فرادى وقد ادرك فضيلة الجماعة (١).

(مسألة ٧٧): إذا لم يسمع المأموم في الجهرية قراءة الامام ولا هممته فليقرأ هو قراءته بقصد القربة المطلقة لا الجزئية (٢).

(١) لاحظ مارواه مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه قال: لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلاته (١).

(٢) النصوص الواردة في المقام على طوائف:

الطائفة الأولى: ما ينهى عن القراءة مطلقاً لاحظ مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع (٢).

الطائفة الثانية: ما يدل على التفصيل بين صورة سماع صوت الامام وعدمه بعدم القراءة في الأولى والقراءة في الثانية هذا فيما تكون الصلاة جهرية وأما في الاخفائية فلا يجوز القراءة لاحظ مارواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت

(١) الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) الباب ٣٦ من هذه الأبواب، الحديث ١٢.

أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الامام اقرأ خلفه فقال: أما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه وأما الصلاة التي يجهر فيها فأنما أمر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وإن لم تسمع فاقراً^(١).

الطائفة الثالثة: ما يدل على التخيير بين القراءة وعدمها في صورة عدم سماع صوت الامام لاحظ مارواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال: لا بأس إن صمت وإن قرأ^(٢)، فتقع المعارضة بين هذا الحديث وحديث ابن الحجاج والترجيح بالأحدثية مع حديث ابن يقطين فالنتيجة أن المأموم في الصلاة الجهرية مخير بين القراءة بعنوان الجزئية وعدم القراءة لكن كيف تتصور الجزئية مع جواز الترك وبعبارة واضحة المركب الاعتباري عبارة عن مجموع الأجزاء والشرائط فالجزء الفلاني أما جزء أي يكون دخيلاً في متعلق الأمر فهو يكون داخلاً فيه وأما لا يكون جزءاً فلا يعقل الخيار بين الاتيان به بعنوان الجزئية وعدم الاتيان به لا يقال ما المانع من أن يكون اختيار المكلف مفقوتاً لجزئته قلت: مرجع هذا الكلام الى الدور إذ امتثال المكلف متأخر عن المأمور به رتباً فلا بد قبل تعلق الاختيار من كونه جزءاً وعليه إن كان جزئته منوطة بالاختيار والحال أن الاختيار متوقف على كونه جزءاً يتحقق الدور المصرح وبهذا التقريب أنكرنا الجزء المستحب إذ الأمر دائر بين كونه دخيلاً في متعلق الأمر أولاً أما على الأول فلا يكون مستحباً وأما على الثاني فلا يكون جزءاً نعم يمكن أن

(١) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١١.

يكون المركب الواجب ظرفاً للمستحب فيكون الفارق بين مستحبات الصلاة وبقية المستحبات أن القسم الأول يختص بكونه مظروفاً للصلاة وأما القسم الثاني فما يكون له ظرف مخصوص وكيف كان لا بد من حمل حديث ابن يقطين على استحباب القراءة فالتخير بين الفعل والترك معناه أن القراءة مستحبة فيمكن للمكلف أن يأتي بها قربة إلى الله ويمكنه تركها إذا اتيان بالمستحب لا يكون واجباً.

إن قلت: ما المانع عن رجوع الاختيار إلى كون القراءة أمر مباح قلت: لا إشكال في أن المستفاد من الدليل الاتيان بها بعنوان كونها محبوبة للمولى فلا تكون مباحة كبقية المباحات فالحاصل أن المستفاد من حديث ابن يقطين الاستحباب وحيث أنه أحدث يكون الترجيح معه وبعبارة أوضح لا مجال للقول بالاباحة في المقام هذا بالنسبة إلى الطائفة الأولى فإنه ظهر مما قلناه أن الطائفة الثالثة تتقدم وترجح على الطائفة الثانية وأما نسبة حديث ابن يقطين إلى الطائفة الأولى فهي نسبة الخاص إلى العام ومقتضى القاعدة تخصيص الطائفة الأولى بالثالثة والعجب كل العجب عن سيدنا الاستاذ رحمه الله حيث قال في منهاجه وإن لم يسمع حتى الأهمية جازت له القراءة بقصد القربة وبقصد الجزئية فراجع كلامه في منهاجه.

(مسألة ٧٨): لو اقتدى مثلاً في ظهره بعصر الامام وفي قصده أن ينفرد في أخيرتيه ويتم صلاته ويقتدي في عصره أيضاً بأخيرة الامام الأقوى جوازه إذا قصد صلاة الجماعة كما هو المتعارف لبعضها (١).

(مسألة ٧٩): لو اقتدى في مغربه بعشاء الامام فشك حال القيام بين الثلاث والأربع صبر الى أن يركع الامام ويسجد فسيبتين له حال شكّه بعد سجدة الامام فيعمل عليه والأحوط أن يشتغل بالذكر بقصد القرية المطلقة لكن لا على وجه يخرج به عن صورة الصلاة (٢).

(١) أما ما أفاده في صدر كلامه من جواز قصد الانفراد من أول الامر فقد تقدم لا إشكال فيه فلانعيد وأما ما أفاده في ذيل كلامه من تعليق الصحة على كون قصده الجماعة فلاندرى ما مراده إذ الاقتداء لا ينفك عن قصد الجماعة والله العالم.

(٢) بتقريب أنه يمكنه أن يستعلم حاله بالنحو المذكور فاذا تبين أنه في الثالثة يركع ويتم صلاته وإن تبين أنه في الركعة الرابعة يجلس ويتم الصلاة.

أقول: أي دليل دل على وجوب الاستعلاء والحال أن مقتضى دليل بطلان الصلاة بالشك في الثلاثية هو البطلان مضافاً الى أنه لو كان في الثالثة تجب متابعة الامام والحال أنه انفرد ومن ناحية أخرى ترك القراءة في الأولى والثانية ومن ناحية ثالثة دليل لاتعاد لا يشمل الاخلال الذي يحصل العلم به اثناء الصلاة.

(مسألة ٨٠): لو كان ثانية الامام أو اخيرته أولى المأموم أو ثالثه يتبعه في التشهد بقصد القربة المطلقة على الأحوط ولا يترك ذلك والأحوط له أن يجلس حال التشهد على باطن قدميه ويرفع ساقيه ويضع راحتيه على الأرض ويتخلف عن قيام الامام لتشهد نفسه كما يتخلف عنه لكل فعل يجب عليه دون الامام فيأتي به ثم يلحق بالامام ما لم تفت المتابعة المعتبرة في الجماعة إلا في القراءة كما مر (١).

(١) وفي هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه لو كانت ثانية الامام أولى المأموم يتبعه في التشهد ولا يقوم قبل الامام إذ المتابعة واجبة وبدونها يزول عنوان الجماعة.
الفرع الثاني: أن يكون جلوسه على النحو الذي ذكر في المتن لاحظ مارواه عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال: يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي الثانية له فليلبث قليلاً اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم ليلحق الامام، الحديث (١).

ومارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: ومن أجلسه الامام في موضع يجب أن يقوم فيه تجافى وأقعى إقعاء ولم يجلس متمكناً (٢)، ومقتضى القاعدة وجوب العمل بالخبرين ولا مجال لرفع اليد عن صراحتها بدعوى أن المستفاد من حديث الحسين بن المختار وداود بن الحصين قال: سئل عن

(١) الوسائل: الباب ٦٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

رجل فاتته صلاة ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الأولى له والثانية للقوم فيتشهد فيها قال: نعم قلت: والثانية أيضاً قال: نعم قلت: كلهن قال: نعم وانما هي بركة^(١)، الجلوس المتعارف فيحمل ما دل على الخصوصية على الندب إذ غاية ما في الباب وحدة السياق في حديث ابن المختار وابن حصين ومقتضى الصناعة تقييد المطلق بالمقيد اضم الى ذلك ان الجمع بين الطرفين بحمل المقيد على الندب لا يكون جمعاً عرفياً بل بين الطرفين التعارض غير القابل للجمع ولا بد من اعمال قانونه ولا يخفى ان الحديث مضر ولا يمكن الجزم بكون مرجع الضمير المعصوم عليه السلام.

الفرع الثالث: أن يتبع الامام في التشهد ويكون بقصد القرية المطلقة ولا يترك، المستفاد من حديث ابن المختار المتقدم ذكره أنفاً هو جواز الاتيان بالتشهد أي استحبابه فلا وجه للاحتياط الوجوبي.

الفرع الرابع: أن يتخلف عن الامام لتشهد نفسه لاحظ مارواه عبدالرحمن ابن الحجاج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الأولى كيف يصنع إذا جلس الامام قال: يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلاً إذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام، قال: وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة فقال: اقرأ فيهما فانهما لك الأولتان ولا تجعل أول صلاتك آخرها^(٢).

(١) الوسائل: الباب ٦٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

الفرع الخامس: أنه يأتي بكل ما يجب عليه ويتابع الامام الا اذا استلزم ترك المتابعة والاتختل الجماعة نعم بالنسبة الى القراءة الدليل قائم أن يأتي بها ويلحق بالامام في الركوع كما مرّ.

الفرع السادس: أنه لو كانت أخيرة الامام أولى المأموم أفاد عليه السلام بأن الواجب في هذه الصورة عين الصورة الأولى، المستفاد من حديث زرارة ^(١) أنه يقعد الى أن يسلم الامام فلا ترى وجهاً للزوم كون قعوده متجافياً كما أنه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الدليل في الوجوب أي وجوب الجلوس الى أن يسلم الامام وقد تقدم منا الاشكال في جواز الانفراد في الأثناء اللهم الا أن يقال مقتضى حديث الحلبي ^(٢) باطلاقه وجوب الاقعاء في الركعة الأخيرة للامام فلاحظ.

بقي شيء وهو أن الماتن حكم بلزوم كون راحتي المصلي على الأرض ولم نجده دليلاً والمتعارف الجاري بين المتشرعة وضع رؤوس الأصابع على الأرض والله العالم.

(١) لاحظ ص ٢٤٧.

(٢) لاحظ ص ٢٥٧.

فصل

في صلاة المسافر

يجب على المسافر قصر الصلاة لكن بشرائط:

الأول: قطع المسافة وهي ثمانية فراسخ ذهاباً أو اياباً أو ملفقاً من أربعة ذهاباً وأربعة اياباً إذا كان رجوعه في يومه أو في ليلته بل أو في أثناء العشرة وإن كان الأحوط الجمع في الأخير والفرسخ عبارة عن ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع ذراع اليد الذي طوله أربعة وعشرون اصبعاً كل اصبع عرض سبع شعيرات كل شعيرة عرض سبع شعيرات من أواسط شعر البرذون فلو كانت المسافة أقل من ذلك لم يجز القصر نعم لو شك في بلوغها الحد المزبور فالأحوط له الجمع من غير فرق بين صورة الظن بالمسافة أو قيام شهادة العدل الواحد عليها وغيرها الا مع قيام البيّنة عليها أو الاطمئنان العقلاني والعلم العادي بها (١).

(١) تعرض الماتن في هذا الفصل لحكم صلاة المسافر وشرائطه وأفاد يجب على المسافر قصر الصلاة وقبل الخوض في البحث نقدم فائدة وهي أن المستفاد من الأدلة أنه يجب على كل مكلف أن يصلي صلاة الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات

وبعبارة واضحة أنّ الوظيفة الأولية بالنسبة الى كل مكلف أن يأتي بالصلاة التامة وجواز القصر يحتاج الى قيام الدليل عليه وهذا الذي ذكرناه تترتب عليه الآثار فلا تغفل والدليل على ما ذكرنا النصوص لاحظ مارواه فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في حديث أن الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فأضاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عدل الفريضة لا يجوز تركهنّ إلا في سفر وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فأجاز الله له ذلك كلّهُ فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة فأجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركة مكان الوتر الى أن قال ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمّهما الى ما فرض الله عز وجل بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً ولم يرخص لاحد في شيء من ذلك إلا للمسافر وليس لاحد أن يرخص ما لم يرخصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوافق أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونهيه نهى الله ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله^(١)، ولاحظ مارواه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدان بركة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة والنافلة أربع وثلاثون ركعة^(٢)، ولاحظ مارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّ أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع بعضهم

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

يصلي أربعاً وأربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو حتى أعمل بمثله فقال: أصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال: امسك وعقد بيده الزوال ثمانية وأربعاً بعد الظهر وأربعاً قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون^(١)، وما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال: والصلاة الفريضة الظهر أربع ركعات والعصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الآخرة أربع ركعات والغداة ركعتان هذه سبع عشرة ركعة والسنة أربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدان بركعة وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين وركعتا الفجر^(٢)، وما رواه الأعمش عن جعفر ابن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: وصلاة الفريضة الظهر أربع ركعات والعصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الآخرة أربع ركعات والفجر ركعتان فجملة الصلاة المفروضة سبع عشرة ركعة والسنة أربع وثلاثون ركعة منها أربع ركعات بعد المغرب لاتقصير فيها في السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدان بركعة وثمان ركعات في السحر وهي صلاة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢٣.

وركعتا الفجر بعد الوتر وثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر والصلاة تستحب في أول الأوقات^(١)، وما رواه محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يَحَافِظُونَ﴾ قال: أولئك أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا^(٢)، ولاحظ ما في المصباح عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام قال: علامات المؤمن خمس وعد منها صلاة الإحدى وخمسين^(٣).

وبعد تقديم هذه المقدمة نقول ما أفاده من وجوب القصر مع الشرائط من الواضحات الأولية الفقهية وفي كلام بعض الأصحاب أنه ادعى غير واحد عليه الإجماع بل الضرورة من الإمامية والمخالف أكثر العامة والدليل على المدعى مضافاً إلى وضوح الأمر جملة من النصوص المتظافرة إن لم تكن متواترة منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة وذلك لأن كل يوم يكون بعد هذا اليوم فاتماً هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما يجب في نظيره إذ كان نظيره مثله لا فرق بينهما^(٤)، إلى غيره من النصوص المذكورة في الأبواب المختلفة من

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض، الحديث ٢٥.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢٩.

(٤) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

أبواب صلاة المسافر وستمر عليك جملة منها أثناء البحث إن شاء الله تعالى فأصل وجوب القصر على المسافر لا اشكال ولا كلام فيه ويشكل التقريب المذكور بجملة من النصوص منها ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام أنه قال: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير^(١)، ومنها ما رواه اسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض وإنما ينزل قراء وضييعته قال: إذا نزلت قراك وأرضك فاتم الصلاة وإذا كنت في غير أرضك فقصر^(٢).

ومنها مرسل عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلاً له آخر أو ضيعة له أخرى قال: إن كان بينه وبين منزله أو ضييعته التي يؤم بريدان قصر وإن كان دون ذلك اتم^(٣)، ومنها ما رواه عمار ابن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقرية له أو دار فينزل فيها قال: يتم الصلاة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها^(٤)، ومنها ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمرّ به ايتّم أم يقصر قال: كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك أن تتم فيه^(٥)، ومنها ما رواه أيضاً قال:

(١) الباب ١٤ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٦.

سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن رجل يمر ببعض الأمصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه أتمّ صلاته أم يقصر قال: يقصر الصلاة والضياع مثل ذلك إذا مرّ بها^(١)، ومنها ما رواه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق يتمّ الصلاة أم يقصر قال: يقصر أتما هو المنزل الذي توطنه^(٢)، ومنها ما رواه سعد بن أبي خلف قال: سألت علي بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمرّ بها قال: إن كان مما قد سكنه أتمّ فيه الصلاة وإن كان مما لم يسكنه فليقصر^(٣)، ومنها ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام إن لي ضياعاً ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخان والثلاثة فقال: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير^(٤)، ومنها ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقصر عن ضيعته فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت: ما الاستيطان فقال: إن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها^(٥)، فإنّ الاستفادة من هذه النصوص أنّ غير المتوطن يجب عليه القصر فإذا قلنا إنّ المقيم عشرين سنة في مكان مثلاً متوطن نلتزم بأن المكلف أما

(١) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١١.

مسافر وأما في وطنه فعلى الأول يقصر وعلى الثاني يتم وأما إذا قلنا بأن الوطن لا يتحقق إلا بقصد البقاء فيه إلى آخر العمر فيشكل بالنسبة إلى من يكون مقيماً طوال سنين في مكان إذ لا يصدق عليه المتوطن ولا يصدق عليه المسافر.

والذي يهون الخطب أنا نتعرض لمفهوم الوطن عند تعرض الماتن ونثبت أن المقيم متوطن أضف إلى ذلك أنه لا اشكال في أن المقيم في مكان مستمراً ولو لم يقصد البقاء فيه إلى الأبد ككثير من الناس لا يصدق عليه عنوان المسافر والحال أن القصر وظيفة المسافر فلا يجب على المقيم التقصير ولو كان واجباً عليه لشاع وذاع ولم يكن باقياً تحت الستار.

وربما يقال أنه يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾^(١)، التخيير وبعبارة أخرى يستفاد من الآية أن الشارع الأقدس رخص بالنسبة إلى المسافر أن يقصر صلاته في السفر ويرد عليه أولاً لأجل العمل بالظهور مع العلم بالخلاف وقد تقدم أن وجوب القصر من الواضحات والضروريات وثانياً: أنه لا يبقى مجال للعمل بالآية بعد بيان الامام عليه السلام لاحظ مارواه زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالاً: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي وكم هي فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر قالاً: قلنا له إنما قال الله عز وجل ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك فقال عليه السلام: أوليس قد

قال الله عز وجل في الصفا والمروة «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض لأن الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ﷺ وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ﷺ وذكره الله في كتابه الحديث (١).

وأما شرائط القصر فهي أمور:

الشرط الأول: قطع المسافة ذهاباً أو إياباً ولا اشكال ولا كلام بين الأصحاب في اشتراط قطع المسافة بالنسبة إلى وجوب القصر وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه الفضل بن شاذان (٢)، ومنها ما رواه أبو بصير: فإن رسول الله ﷺ خرج إلى ذي خشب فقصر وافطر قلت: وكم ذي خشب قال: بريدان (٣)، ومنها ما رواه سماعة قال: سألته عن المسافر كم يقصر الصلاة فقال: في مسيرة يوم وهي ثمانية فراسخ الحديث (٤)، ومنها ما رواه عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال في التقصير حده أربعة وعشرون ميلاً (٥)، ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة قال: جرت السنة ببياض يوم فقلت له: إن بياض يوم تختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الآخر أربعة

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٢٦٣.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٢.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٣.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٤.

فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال: فقال أنه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الأميال بين مكة والمدينة ثم أوماً بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ^(١)، وتعارض هذه النصوص طائفة أخرى من الروايات منها ما رواه عمرو ابن سعيد قال: كتب اليه جعفر بن أحمد يسأله عن السفر وفي كم التقصير فكتب ﷺ بخطه وأنا أعرفه قد كان أمير المؤمنين ﷺ إذا سافر أو خرج في سفر قصر في فرسخ ثم أعاد عليه المسألة من قابل فكتب اليه في عشرة أيام^(٢)، ومنها ما رواه أبو سعيد الخدري قال: كان النبي ﷺ إذا سافر فرسخاً قصر الصلاة^(٣)، ومنها ما رواه زكريا بن آدم أنه سأل أبا الحسن الرضا ﷺ عن التقصير في كم يقصر الرجل إذا كان في ضياع أهل بيته وأمره جائز فيها يسير في الضياع يومين وليلتين وثلاثة أيام ولياليهن فكتب التقصير في مسير يوم وليلة^(٤)، ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله ﷺ قال: لا بأس للمسافر أن يتم الصلاة في سفره مسيرة يومين^(٥)، ومنها ما رواه ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا ﷺ قال: سألته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر فقال: في ثلاثة برد^(٦)، وهذه الطائفة وإن كانت مشتملة على ما لا اعتبار بسنده لكن يكفي

(١) نفس المصدر، الحديث ١٥.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٤) الباب ١ من هذه الأبواب، الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٦) نفس المصدر، الحديث ١٠.

للمعارضة ما يكون معتبراً سنداً وراجحاً على معارضه من حيث الأحذية لكن كيف يمكن العمل بهذه الطائفة مع وضوح الأمر عند القوم بالاضافة الى السيرة والارتكاز من المشرعة بالاضافة ان المسألة محل ابتلاء عامة المسلمين من زمن مخازن الوحي ولا يمكن عادة أن يبقى حكمها تحت الستار والله العالم بحقائق الأمور وعليه التكلان.

ويلحق به في الحكم الملق من الذهاب والاياب أي أربعاً ذهاباً وأربعاً إياباً وهذا هو المشهور بين القوم وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة قال: بريد ذهاباً وبريد جائئاً^(١)، ثم أنه هل يكفي في المسافة التليفقية كون مجموع الذهاب والاياب ثمانية فراسخ أم يعتبر أن يكون الذهاب أربعاً أو أكثر والاياب كذلك ربما يقال بكفاية المجموع ثمانية فراسخ بدعوى أن ذكر الأربعة ذهاباً وإياباً في النصوص من باب المثال ويرد عليه أن القاعدة الأولية المستفاد من دليل القصر لزوم كون الثمانية مسافة امتدادية وانما نلتزم بكفاية التليفق للنص الخاص لاحظ حديث ابن وهب آنفاً، فانه صرح في الحديث بلزوم كون الذهاب أربعاً والاياب كذلك وحمل قوله عليه السلام على المثال خلاف التعبد فان الأحكام الشرعية أمور تعبدية متلقاة من الشارع الأقدس وليس لأحد التصرف فيها.

إن قلت يظهر من حديث محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن التقصير قال: في بريد قال: قلت بريد قال: أنه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

شغل يومه^(١).

إن الميزان شغل اليوم فلا فرق بين أفراده فإذا كان الذهب خمساً والاياب ثلاثاً أو بالعكس يكفي قلت: المستفاد من الحديث أن الميزان أن يكون الذهب بريداً والاياب كذلك وإنما اكتفى الشارع بالتلفيق من باب الحكومة غاية الأمر يكون الامتداد والتلفيق مشتركين في شغل اليوم والأي يلزم الاكتفاء بما لو ذهب فرسخاً ورجع الى مقدار لا يكون حداً للترخص وهكذا وهل يمكن القول به مضافاً الى أن حديث ابن مسلم ضعيف بضعف اسناد الشيخ الى علي بن الحسن بن فضال ومما يدل على المدعى قوله عليه السلام في يريد في جواب السائل حين يسئل عن التقصير وإذا كان الميزان شغل اليوم لم يكن وجه لقوله في يريد بل كان المناسب أن يقول عليه السلام شغل اليوم ويتضح المدعى بوضوح ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج^(٢)، فإن المستفاد من الحديث بتصريح من الامام عليه السلام أن الميزان ثمانية فراسخ لكن الحديث غير تام سنداً أضف الى ذلك أن السيرة والارتكاز على لزوم السير الامتدادي ثمانية فراسخ أو الملفق من الأربعة ذهاباً والأربعة اياباً فلاحظ.

ثم أنه هل يفرق بين الرجوع في يومه أو ليلته وبين رجوعه اثناء العشرة، أقول: وقع الخلاف بين القوم وربما يقال بوجوب التمام في الصورة الثانية بتقريب أن الوظيفة الأولية هو التمام وإنما نلتزم بجواز التقصير بلحاظ النص الخاص الوارد في المقام فإذا لم يقم دليل على الجواز على نحو الاطلاق أو قام لكن عارضه دليل آخر يكون مقتضى القاعدة الالتزام بوجوب التمام إذ قد استفيد من النصوص التي

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٩.

(٢) لاحظ ص ٢٦٧.

قدمناها ان الوظيفة الأولية هو التمام وعلى هذا الاساس نقول لو قلنا بان أخبار التلفيق منصرفة الى الرجوع ليومه فلامقتضى لوجوب القصر في صورة الرجوع لغير يومه وإن لم نقل بالانصراف يكفي لاختصاص الحكم بصورة الرجوع ليومه مارواه محمد بن مسلم^(١)، بتقريب ان المستفاد ان الميزان السفر الشاغل لليوم وهذا العنوان يناه في الرجوع لغير يومه. أقول: أما دعوى الانصراف عن الرجوع لغير يومه بالنسبة الى أخبار التلفيق بلاوجه بل مقتضى الاطلاق عدم الفرق وأما اتمام الاستدلال بحديث ابن مسلم فيرد عليه أولاً أنه ضعيف سنداً كما تقدم قريباً، وثانياً: ان المستفاد من النصوص ان الميزان يكون السير ذهاباً أو اياباً أو ملفقاً بريدين بلا فرق بين تحقق الموضوع في تمام اليوم أو بعضه وبعبارة أخرى يكون المراد بشغل اليوم الأمر الشأني والعادي ولا يكون المراد الفعلية الخارجية والأ يلزم أن يكون السفر مع الفرس الذي يكون سيره سريعاً وتتم المسافة معه في أربع ساعات لم يكن كافياً لوجوب القصر وهو كما ترى أضف الى ما ذكر أنه لو كان الأمر كذلك يلزم الاشكال في الرجوع لليلته والحال أنه لا اشكال عندهم في وجوب القصر أو جوازه في الرجوع لليلته فتحصل ان المقتضي للتقصير تام بالنسبة الى من يرجع لغير يومه ورفع اليد عن القول المذكور يحتاج الى الدليل.

واستدل على القول المخالف بجملة من النصوص منها مارواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال: لا يكون مسافراً حتى يسير من

منزله أو قرينه ثمانية فراسخ فليتم الصلاة^(١)، بتقريب أن مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين أن يرجع ليومه وبين أن لا يرجع ونرفع اليد عن الاطلاق بمقدار ما دل عليه نصوص التلفيق فيختص الحكم بالراجع ليومه ويرد عليه أنه لا وجه للتقريب المذكور إذ كما تقدم أن أخبار التلفيق مطلقة ولا تختص بخصوص الرجوع ليومه نعم يمكن أن يقال أن الظاهر من الخبر أن الرجل يسير بلا قصد المسافة والحال أنه يشترط في القصر أن يكون السفر مع القصد وصاحب الوسائل رحمه الله حمل الخبر على صورة عدم القصر وإن أبيت عن ذلك فغاية الأمر الاطلاق من حيث القصد وعدمه ومقتضى الصناعة تقييد الاطلاق بأخبار التلفيق ومنها ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن التقصير في الصلاة فقلت له: إن لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي حاجة انتفع بها أو يضرنني القعود عنها في رمضان فأكره الخروج إليها لأنني لا أدري أصوم أو أفطر فقال لي: فاخرج واتم الصلاة وصم فاني قد رأيت القادسية، الحديث^(٢)، بتقريب أن المستفاد من الحديث أن الذهاب الى القادسية التي تكون المسافة بين الكوفة وبينها خمسة فراسخ لا يوجب القصر ويرد عليها أن الحديث ضعيف بضعف أسناد الشيخ الى علي بن حسن بن فضال بعلي بن محمد بن الزبير وقد صرح سيدنا الاستاد في هذا المقام بكون الاسناد ضعيفاً لما ذكر فراجع كلامه في شرح العروة مضافاً الى ما رواه عبدالله بن بكير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٤.

القادسية اخرج إليها اتم الصلاة أم اقصر قال: وكم هي قلت: هي التي رأيت قال: قصر^(١)، فانه قد صرح الامام عليه السلام بقوله قصر فلاحظ.

بقي شيء وهو أن التقصير في المسافة الملفقة واجب أو أن المكلف مخير بين التمام والقصر ربما يقال بالتخير بمقتضى الآية الشريفة ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾^(٢)، فإن مقتضاها عدم الالتزام وقد تقدم الجواب عن الاستدلال بها وأما التفريق بين الرجوع ليومه ورجوعه لغير يومه بلزوم القصر في الصورة الأولى ولزوم التمام في الصورة الثانية فقد تقدم أنه لا وجه له.

وأما مقدار الفرسخ فقال في مجمع البحرين الفرسخ بفتح السين فارسي معرب وقدّر بثلاثة أميال وأما الميل فقال الطريحي والميل أيضاً مسافة مقدرة بمد البصر أو بأربعة آلاف ذراع إلى أن قال وكل ثلاثة أميال فرسخ وأما مرسل محمد بن يحيى الخزّاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينا نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على المدينة إذ جاء أبي فجلس فقال: كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلاث وقال قائل منهم يوم وليلة وقال قائل منهم روضة فسألني فقلت له إن رسول الله ﷺ لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ﷺ في كم ذاك فقال في بريد قال: وأي شيء البريد فقال: ما بين ظلّ عير إلى فيء وعير قال: ثم عبرنا زماناً ثم رأى بنو أمية يعملون اعلماً على الطريق وأنهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فزرعوا ما بين ظلّ عير إلى فيء وعير ثم

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٧.

(٢) النساء: ١٠١.

(مسألة ٨١): لو قامت بيّنة على المسافة وبيّنة أخرى على خلافها فالأحوط الجمع (١).

جزأوه على اثني عشر ميلاً فكانت ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الأعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا أمر بني أمية غير أن الحديث هاشمي فوضعوا إلى جنب كل علم علماً^(١)، فلا اعتبار به ولا يخفى أن الميزان في تحقق الفرسخ والميل وأمثالهما هو الصدق العرفي ولا يتوقف تشخيص الموضوع بهذه التوقيينات المذكورة في المتن مضافاً إلى أن الظاهر عدم انضباط في تعيين الموضوع مع هذه التدقيقات والله العالم بحقائق الأمور وكيف كان لو كانت المسافة أقل من المقدار المقرر لا يجوز القصر لأن الوظيفة الأولية التمام وجواز القصر مشروط بقطع المسافة فتكون النتيجة عدم جواز القصر مع عدم تحقق موضوعه وهذا واضح ومع الشك في بلوغ المسافة الحد المقرر يكون مقتضى الاستصحاب عدمه فيجب التمام ولا وجه لوجوب الاحتياط ولا أثر للظن فانه لا يغني عن الحق شيئاً وأما مع شهادة العدل الواحد فالظاهر ترتب الحكم فإن المفروض اعتبار شهادته في الموضوعات الخارجية.

(١) لا اشكال في حسن الاحتياط وأما لزومه فلا أرى له وجهاً صناعياً إذ بالمعارضة يسقطان عن الاعتبار فتصل التوبة إلى الأصل العملي ومقتضاه عدم تحقق موضوع التقصير فيجب الاتمام.

وربما يقال بأنه ما المانع أن نأخذ بقول أحد الطرفين ونترك الآخر بعين التقريب الذي قلنا في موارد العلم الاجمالي حيث قلنا لا مانع عن الأخذ بدليل الأصل في أحد الطرفين وترك الطرف الآخر لأن الضرورات تقدر بقدرها، أقول: لا مجال لقياس المقام بذلك الباب فانه قياس مع الفارق وبين المقامين بون بعيد

الثاني: قصد قطع المسافة فلو قطعها بدون القصد كما لو طلب دابة شردت أو أبقأ أو غريماً أو سارقاً لم يقصّر ولو قطع مسافات وكذا لو قطعها في حال الجنون ونحوه من غير قصد نعم يقصّر في الرجوع مع قصده بعد قطع مقدار حدّ الترخّص بلا اشكال وكذا لو تجدد له قصد المسافة في الأثناء رجع إلى القصر كذلك ولا فرق بعد تحقق القصد المزبور بين كونه مسافراً بالاصالة أو بالتبع كالعبد والأمة والزوجة ولو كانت التبعية كرهاً (١).

توضيح المدعى أنّ دليل الأصول العملية باطلاقه أو عمومته شامل لكل واحد من الطرفين وحيث أنه لا يمكن الالتزام بالشمول التام تقتصر بالمقدار الممكن وبعبارة أخرى المقتضي للأخذ بوجود وانما المانع يمنع عن الأخذ بالكل وأما في المقام فلامقتضي للشمول إذا اعتبار قول العادل أو الثقة بحكم العقلاء وسيرتهم والشارع الأقدس أمضى هذه السيرة ومن الظاهر أنه لا سيرة منهم في مورد التعارض ولا يعقل أن تكون لهم سيرة في مورد التعارض وبعبارة واضحة لامقتضي للاعتبار في فرض التعارض فلا تغفل وافهم وما صدر عنهم عليه السلام في جعل الاعتبار إشارة إلى ما تقرر عند العقلاء.

(١) الشرط الثاني: قصد قطع المسافة:

أقول: الموضوع لوجوب القصر مجرد قطع المسافة ولو مع عدم القصد أو مجرد القصد ولو مع عدم قطع المسافة أو الموضوع لمجموع الأمرين أي قطع المسافة مع القصد الظاهر من النصوص الدالة على اشتراط قطع المسافة أنّ الميزان عبارة عن قطع المسافة لكن يستفاد من حديث زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل

يخرج مع القوم في السفر يريد فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين، قال: تمت صلاته ولا يعيد^(١)، إن الموضوع عبارة عن القصد ولو لم يقطع المسافة ويعارضه حديث أبي ولّاد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً من الماء فسرت يومي ذلك أقصر الصلاة ثم بدّلت في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغي أن أصنع فقال: إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك قال: وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فإن عليك أن تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل تؤمّ من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك^(٢)، والترجيح بالأحدثية مع حديث أبي ولّاد فلا أثر للقصد بل الموضوع قطع المسافة الشرعية ويستفاد من حديث عمار^(٣) لزوم كلا الأمرين إذ قد فرض في الحديث أن المكلف سار مقدار المسافة ومع ذلك قال عليه السلام في الجواب لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فيعلم أن الميزان قطع المسافة الشرعية عن قصد فالحاصل أن مجرد

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) لاحظ ص ٢٧١.

قطع المسافة بلا قصد لا أثر له وأيضاً لا أثر لقطع مسافة المجنون ونحوه كغير البالغ مثلاً ولو مع القصد إذ لا أثر لقصد المجنون واطن وإن كان الظن لا يغني من الحق شيئاً أن جملة من غير قصد في عبارة الماتن اشتباه في النسخ إذ لا معنى لهذه الجملة فانه بعدما شرط القصد أفاد بعدم قطع مسافة المجنون والله العالم.

ثم أن غير القاصد في رجوعه يقصر إذا كان الشرط حاصلًا ولا أرى وجهاً لاشتراط قطع مقدار حد الترخص والوجه فيه أن اشتراطه على خلاف القاعدة الأولية وإنما نلتزم به في السفر عن الوطن أو عن محل الإقامة بلحاظ النص الخاص فلا وجه لاسراء الحكم الى مورد آخر وأيضاً يجب القصر لو تجدد له القصد لوجود المقتضي وعدم المانع.

ثم أنه أفاد بانه لا فرق في وجوب القصر بين كونه مسافراً بالأصالة أو بالتبع كالعبد والامة والزوجة وما أفاده تام لتحقيق موضوع وجوب القصر وهل يشمل الحكم ما لو كانت التبعية كرهاً كما بنى عليه في المتن.

الذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يقال إذا تحقق القصد عن اكراه لا يترتب عليه وجوب القصر لحديث رفع الاكراه نعم إذا قلنا بأن الاكراه لا يتعلق بالقصد حيث أنه أمر قلبي غير قابل لأن يكره عليه يكون موضوع وجوب القصر تاماً بل يمكن أن يقال بأنه يكفي العلم بتحقيق السير المقدار المقرر الشرعي ومن الواضح أن المكروه يعلم بأن يسير هذا المقدار لكن يكفي للاشكال السير الخارجي فإنه لا اشكال في امكان تعلق الاكراه بالسير وحيث أن حديث رفع الاكراه يقتضي رفع الحكم في مورد كونه السير الاكراهي كعدم فلا أثر لقطع مسافته فلاحظ.

الثالث: استمرار القصد فلو تردد في الأثناء قبل بلوغ ما يكفي في حصول المسافة ولو مع الرجوع أو عدل عنه أتم الصلاة ولو خرج بقصد المسافة لكن ينتظر رفقة يتوقف سفره عليهم فان لم يخرج عن حد الترخيص أتم وكذا ان خرج عنه ولكن لا يعلم بلحوق الرفقة ولا اطمئنان له به على وجه لم يتم له المقتضي للسير ولم يقطع أربعة فراسخ وكذا لو علم بلحوق الرفقة ولكن علم ببقائه في محل الانتظار عشرة أيام أما مع خروجه عن حد الترخيص والعلم العادي بلحوق الرفقة وعدم بقاءه العشرة فإنه يقصر مطلقاً سواء بلغ أربعة فراسخ أو أزيد أم لا (١).

(١) الشرط الثالث: استمرار القصد قد تعرض الماتن في المقام لجهات من

البحث:

الجهة الأولى: أنه لو تردد في الأثناء أو عدل فان كان مقدار سيره ولو مع مقدار الرجوع كافياً لتحقيق الموضوع فهو والآتم وما أفاده على طبق القاعدة إذ لو لم يكن السير بمقدار يوجب تحقق الموضوع لا مقتضي للقصر فيجب التمام كما هو وظيفة كل مكلف نعم إذا كان السير بمقدار يتحقق الموضوع به ولو على نحو التلفيق يجب القصر.

الجهة الثانية: أنه لو خرج عن قصد ولا يعلم بلحوق الرفقة بحيث لا مقتضي له في السير وحده ولم يقطع أربعة فراسخ يتم لعدم تحقق موضوع القصر وما أفاده على طبق القاعدة.

الجهة الثالثة: أنه يعلم بلحوق الرفقة لكن يبقى هناك عشرة أيام يتم وهذا

الرابع: أن لا ينوي قطع المسافة باقامة عشرة أيام في أثنائها بل ولا يكون مردداً في ذلك أيضاً لا في ابتداء الضرب في الأرض ولا في أثنائه والآخرى على التمام وفي حكم اقامة عشرة أيام المرور بالوطن فلو كان من نيته ذلك في ابتداء المسافة أو عرضه ذلك في أثنائها بل أو تردد فيه كذلك لم يقصر (١).

ظاهر إذ حكم المقيم عشرة أيام التمام.

الجهة الرابعة: أنه لو خرج عن الترخيص وعلم بلحوق الرفقة ولا يبقى هناك عشرة أيام يقصر ولو لم يبلغ أربعة فراسخ إذ المفروض تحقق السفر الموجب للقصر فيجب.

(١) الشرط الرابع: أن لا ينوي قطع المسافة باقامة عشرة أيام، الأمر كما أفاده فإن المرور بالوطن يقطع السفر موضوعاً واقامة عشرة أيام قاطعة للسفر موضوعاً أو حكماً فلا يتحقق موضوع القصر ولا فرق فيما ذكر بين العزم على أحد الأمرين أو التردد فيه إذ على كلا التقدير لا يكون السفر الذي يكون موضوعاً للقصر محققاً.

(مسألة ٨٢): الوطن على نوعين:

أحدهما: الوطن الأصلي وهو محل تولده ووطن آبائه وأجداده ولا يشترط فيه شيء إلا أن لا يقصد الاعراض عنه.

ثانيهما: الوطن الاتخاذي وهو ما اتخذه لنفسه وطناً وبني على استقراره فيه دائماً ويشترط فيه من أوله الصدق العرفي فإذا صدق في العرف أنه وطنه وبقي هناك ستة أشهر ترتب عليه حكم الوطن بلا اشكال ولا يترك الاحتياط بالجمع فيما كان له فيه ملك ولو نخلة وسكن فيه ستة أشهر ولو لا يقصد التوطن بل وإن لم يسكن كذلك (١).

(١) الأمر كما أفاده فإن محل تولد الانسان ووطن آبائه وأجداده يعدّ في العرف وطن الانسان ويصح حمل الوطن عليه ولا يصح سلب العنوان عنه وهذان علامتا الحقيقة وهل مجرد الاعراض يوجب سلب العنوان فيه اشكال بل الميزان الصدق العرفي فما دام صدق العنوان عرفاً يترتب عليه الحكم وإن عزم على الاعراض أو اعرض وإذا وصل الأمر الى حد لا يصدق عليه عنوان الوطن وإذا وصلت التوبة الى الشك في المفهوم عرفاً يكون مقتضى القاعدة ترتب حكم الوطن، فإن مقتضى الاستصحاب صدق العنوان عليه.

وفي قبال الوطن الأصلي الوطن الاتخاذي وهو المحل الذي يتخذه الانسان لان يعيش فيه ولا يشترط في صدقه قصد الدوام بل يصدق على الاعم منه والشاهد عليه كلمات اللغويين قال الطريحي الوطن بالتحريك مكان الانسان ومحله وقال الخليل في كتاب العين الوطن موطن الانسان ومحله وقال في المنجد: الوطن منزل اقامة الانسان ولد فيه أو لم يولد فالنتيجة ان الوطن عبارة عن مكان الانسان

ومنزله ولا يقيد بالدوام ففي كل مورد لا يصدق على الانسان عنوان المسافر يصدق عليه أنه في وطنه.

وبعبارة أخرى الانسان في كل مكان أما يكون مسافراً وأما يكون حاضراً وفي وطنه ويترتب عليه أنه لو اختار محلاً له على نحو الدوام أو على أن يبقى فيه مدة طويلة كثلاثين سنة مثلاً أو اتخذ مكاناً له مع عدم العلم بما يحدث بعد ذلك يجب عليه التمام إذ ليس عنوان المسافر صادقاً عليه ويمكن الاستشهاد على المدعى بجملة من النصوص منها مارواه علي بن يقطين^(١)، ومنها مارواه أيضاً^(٢)، ومنها مارواه حماد بن عثمان^(٣)، ومنها مارواه علي بن يقطين^(٤)، فإن الاستفادة من هذه النصوص أنه يجب التمام في الوطن ويجب القصر في غير الوطن والحال أن المعلوم من الشرع أن القصر حكم المسافر والذي يكون في محل شغله ويكون ساكناً فيه ومنزلاً له لا يصدق عليه المسافر ومما يدل على المدعى أو يؤيده أن القصر حكم المسافر فلا بد أن يكون المراد من الاستيطان الوارد في جملة من النصوص المتقدمة المنزل والمكان الذي اتخذ الانسان لان يعيش فيه بلا تقيده بالدوام والآن يلزم أن يكون القصر وظيفة لا عم من المسافر وهو كما ترى ويترتب على ما قلناه أن القصر وظيفة المسافر والتمام وظيفة من لم يكن مسافراً على نحو الاطلاق فتحصل أن الوطن تارة يكون أصلياً وأخرى يكون اتحادياً وهنا قسم ثالث يسمى بالوطن

(١) لاحظ ص ٢٦٤.

(٢) لاحظ ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٣) لاحظ ص ٢٦٥.

(٤) لاحظ ص ٢٦٥.

الخامس: أن لا يكون ممن يكون بيته معه كبعض الأعراب والأيلات الذين في البر يطلبون الماء والكلاء طول السنة وكذا لا يكون ممن يكون السفر شغلاً وعملاً له كالمكاري والملاح والحطاب والبريد والتاجر الذي يدور في تجارته وأمثالهم فان هؤلاء يتمون الصلاة في سفرهم الذي هو شغل لهم ولو اتفاقاً كما لو أجر المكاري في التجارة دوابه سفر الزيارة نعم لو سافر فيما ليس شغلاً له كما لو فارق الملاح سفينته وسافر للزيارة قصر.

ثم أن من اتخذ السفر عملاً له لا اشكال في أنه يتم في سفره الثالث، وأما السفر الثاني فلا يترك الاحتياط فيه بالجمع. ثم أنه ينقطع الحكم المذكور بالبقاء في الوطن عشرة أيام ولو غير منويّة أما إذا لم تكن منويّة فلا يترك الاحتياط فيه بالجمع (١).

الشرعي لاحظ مارواه محمد بن اسماعيل بن بزيع (١) فإن مقتضى هذه الرواية أنه لو كان لشخص منزل في بلد أو قرية يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان كذلك يترتب عليه بحكم الشارع أنه متى دخله تكون صلاته تامة.

(١) الشرط الخامس: أن لا يكون ممن يكون بيته معه وقد تعرض الماتن في المقام لحكم من يكون بيته معه ولمن يكون شغله السفر فيقع الكلام في موضعين: أما الموضع الأول: فمضافاً الى نقل عدم الخلاف في حكمه وإن حكمه التمام تدل على المدعى جملة من النصوص منها مارواه هشام بن الحكم عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: المكارى والجمّال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان^(١)، ومنها ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألته عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير قال: لا ييوتهم معهم^(٢)، ومنها مرسل سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأعراب لا يقصرون وذلك أن منازلهم معهم^(٣)، ومنها ما أرسله أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل من سافر فعليه التقصير والافطار غير الملاح فإنه في بيت وهو يتردد حيث شاء^(٤)، ومنها ما رواه اسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: سبعة لا يقصرون الصلاة: الجاهلي الذي يدور في جبايته والأمير الذي يدور في أمارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل^(٥)، ومنها ما رواه السندي بن الربيع قال في المكارى والجمّال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان^(٦)

وأما الموضع الثاني: فضافاً إلى الشهرة ووضوح الحكم عند أهل الشرع وارتكازهم تدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر المكارى والكري

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٦) نفس المصدر، الحديث ١٠.

والراعي والاشتقان لأنه عملهم^(١)، ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارى والجمّال^(٢)، ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أصحاب السفن يتمون الصلاة في سفنهم^(٣)، ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على الجمّالين^(٤)، ومنها مارواه اسماعيل بن أبي زياد^(٥)، ومنها مارواه ابن أبي عمير رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خمسة يتمون في سفر كانوا أو حضر المكارى والكري والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لأنه عملهم^(٦).

ثم إن من كان السفر شغلاً له لو سافر فيما ليس شغلاً له يقصر والوجه فيه أنّ القاعدة الأولية في المسافر التقصير وإنما خرجنا عن القاعدة بلحاظ النص والمفروض أن المستفاد منه اختصاص الحكم بالسفر الذي يكون شغلاً له ويمكن تقريب المدعى بوجوه:

الوجه الأول: أنّ تناسب الحكم والموضوع يقتضي الاختصاص فإنّ الحكم بالتقصير في السفر للارفاق على المصلي ولا فرق من هذه الجهة بين من

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٥) لاحظ ص ٢٨٣.

(٦) نفس المصدر، الحديث ١٢.

لا يكون شغله السفر ومن يكون كذلك لكن سفره لا يكون سفرًا شغلياً.
 الوجه الثاني: أنَّ المستفاد من حديث زرارة^(١)، هو الاختصاص فإنَّ
 المستفاد من كلام الامام عليه السلام أنَّ الأربعة يتمون في سفرهم لأنَّ السفر شغلهم وبعبارة
 أخرى مرجع الضمير السفر الشغلي وبعبارة أوضح السفر بما هو سفر لا يكون شغلاً
 لهم بل السفر الخاص وحيث أنه يلزم مطابقة المرجع والضمير الراجع اليه يكون
 المراد من قوله عليه السلام يجب عليهم التمام في سفر كان السفر الشغلي فلا وجه للتمام في
 السفر غير الشغلي.

الوجه الثالث: قوله عليه السلام في حديث ابن مسلم^(٢) «ليس على الملاحين في
 سفينتهم تقصير» فإنَّ التقييد بكونهم في سفينتهم يدل على الاختصاص وإنَّ الحكم
 بلحاظ أنَّ الاشتغال ومثله في الدلالة على المدعى حديث ابن جعفر^(٣).

الوجه الرابع: ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الذين
 يكرّون الدواب يختلفون كل الأيام أعليهم التقصير إذا كانوا في سفر قال: نعم^(٤)،
 وما رواه أيضاً عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: سألت عن المكاريين الذين يكرّون
 الدواب وقلت يختلفون كل أيام كلما جاءهم شيء، اختلفوا فقال عليهم التقصير إذا
 سافروا^(٥)، فانه لا يحتمل أن يكون المراد من السفر الذي أمر الله بالقصر هو السفر

(١) لاحظ ص ٢٨٣.

(٢) لاحظ ص ٢٨٤.

(٣) لاحظ ص ٢٨٤.

(٤) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٣.

الذي لا يكون شغلاً له وإن شئت فقل المفروض في سؤال الراوي أنهم يسافرون في جميع الأيام ومع ذلك علق روجيه فداة التقصير على السفر فيعلم أن المراد من السفر غير السفر الشغلي.

ثم إن مقتضى القاعدة أن من صدق عليه أن شغله سفري يتم في السفر الأول لتحقق الموضوع به وترتب الحكم على موضوعه طبيعي ولازم.

ثم أنه ينقطع الحكم المذكور بالبقاء في الوطن عشرة أيام وباقامة العشرة في غير الوطن واستدل على المدعى بما رواه عبدالله بن سنان رضي الله عنه قال: المكاربي إذا لم يستقر في منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان وإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف إلى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر^(١)، بتقريب أن المستفاد من الحديث أن الإقامة في غير المنزل عشرة أيام إشارة إلى الإقامة عشرة أيام التي تكون موضوعاً للتمام فيلزم أن تكون منوية هذا بالنسبة إلى الإقامة في غير المنزل وأما بالنسبة إلى بلده فيدل على المدعى ذيل الحديث ولكن الانصاف أنه مجال للنقاش في دلالة الخبر على المدعى إذ الظاهر منه أن الموضوع مركب من أمرين أحدهما الإقامة عشرة أيام في غير البلد والإقامة كذلك في البلد فلا يرتبط الحديث بالمدعى والوجه فيما ذكر قوله رضي الله عنه «وينصرف إلى منزله» الظاهر في اعتبار مجموع الأمرين لمكان الواو العاطفة في الموضوع وعليه إن تم المدعى بالاجتماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام والتسالم الخارجي فهو والآ يشكل اتمام المدعى بالحديث المشار إليه وكيف كان وجوب القصر يختص بالسفر

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

السادس: أن لا يكون سفره معصية كالفرار من الجهاد وأباق العبد ولا يكون غايته معصية أيضاً كالسفر لأضرار المؤمنين أو سرقة أموالهم أو اعانة الظالم في ظلمه نعم لا يضر وقوع المعصية فيه اتفاقاً كالغيبة من غير أن يكون السفر بقصدها أو سبباً لها فلا يتم فيه أما فيما لو كان السفر منافياً لواجب كتحصيل العلم الواجب الذي لا يمكن تحصيله في السفر فلا يخلو عن شوب اشكال فلا يترك فيه الاحتياط (١).

الأول ولا وجه لاسراء الحكم الى الثالث أو الثاني والوجه فيه أن مراده عليه السلام بقوله «قصر في سفره وافطر» ليس مطلق سفره كي يكون الحديث مخصصاً لدليل كون من شغله في السفر التمام وبعد عدم الاطلاق يكون الحديث مجملاً من هذه الجهة وقد قرر في محله أن المخصص المنفصل المجمل لا يسري اجماله الى العام والمستفاد من النصوص المتقدمة أن وظيفة من شغله السفر التمام فالنتيجة اختصاص الحكم بالسفرة الأولى فلاحظ.

(١) الشرط السادس: أن لا يكون سفره معصية ولا تكون المعصية غاية لسفره أما بالنسبة الى اشتراط عدم كون السفر بنفسه حراماً فضافاً الى الشهرة وما نسب الى الفقهاء من غير خلاف أنه لا تقصير في السفر الحرام يدل على المدعى النص الخاص وهو ما رواه عمار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من سافر قصر وافطر الا أن يكون رجلاً سفره الى صيد أو في معصية الله أو رسولاً كمن يعصي الله أو في طلب عدو أو شحنة أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين^(١)، فإن المستفاد من الحديث بوضوح أنه لا تقصير في السفر الحرام فان

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

حمل قول «في معصية الله» على الغاية لا وجه له إذ جعل السفر الحرام من جملة معاصي الله وبعبارة أخرى ارادة أن السفر بنفسه داخلاً في جملة المعاصي أمر قابل مضافاً إلى أن حكم السفر بغاية العصيان يعلم من غير هذه الجملة والتقسيم قاطع للشركة ويدل على المدعى أيضاً ما رواه عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد أيقصر أو يتم قال: يتم لأنه ليس بمسير حق^(١) فإن العلة تعمم ومن الظاهر أن السفر الحرام لا يكون حقاً فلا يقصر فيه الصلاة وأما بالنسبة إلى السفر الذي تكون غايته محرمة فتدل على المدعى رواية عمار بن مروان^(٢)، كما هو ظاهر وأما السفر الذي يكون سبباً للحرام فيظهر من كلام الماتن الحق بالحق الحرام ولا أرى له وجهاً وأما وقوع الحرام في السفر بلا أن يكون غاية فلا يوجب سلب حكم السفر كما أنه لو كان السفر منافياً للواجب لا يكون موجباً للتمام إذ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عنه.

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٤.

(٢) لاحظ ص ٢٨٧.

(مسألة ٨٣): لو سافر للصيد لهواً ولعباً أتمّ صلاته (١).

(١) هذا هو المشهور بين القوم وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه عبيد بن زرارة^(١)، ومنها ما رواه ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلاة قال: لا إلا أن يشيع الرجل أخاه في الدين فإنّ الصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه وقال يقصّر إذا شيع أخاه^(٢)، ومنها ما رواه محمد بن عمران القمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين يقصّر أو يتم فقال: إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصّر وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة^(٣)، ومنها ما رواه عمار بن مروان^(٤)، ومنها ما رواه سماعة قال: سألت عن المسافر إلى أن قال: ومن سافر قصّر الصلاة وأفطر إلا أن يكون رجلاً مشيعاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى أهله لا يقصّر ولا يفطر^(٥)، ومنها ما رواه اسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: سبعة لا يقصرون الصلاة إلى أن قال: والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل^(٦)، ويعارض نصوص المنع ما رواه صفوان عن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد فقال: إن كان يدور حوله فلا يقصّر وإن كان تجاوز

(١) لاحظ ص ٢٨٨.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

(٤) لاحظ ص ٢٨٧.

(٥) الوسائل: الباب ٨ من هذه الأبواب، الحديث ٤.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٥.

الوقت فليقتصر^(١)، وحيث أنّ حديث صفوان مطلق يقيد بحديث اسماعيل بن أبي زياد المتقدم آنفاً وبعد التقييد تنقلب نسبته الى روايات المنع من التباين الى نسبة الخاص الى العام والنتيجة التفصيل بين كون الصيد هويماً أو لم يكن كذلك كما أنّ المستفاد من حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزّه الليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته أم لا يقصر قال: إنّما خرج في لهو لا يقصر، الحديث^(٢)، التفصيل بين الصورتين فلاحظ.



(١) الباب ٩ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

السابع: أن يبعد عن جدران بلده حتى يخفي عليه الجدران ولا يسمع آذانهم ومع تحقق أحدهما احتاط بالجمع أو التأخير الى أن يتحقق الآخر أيضاً والمعتبر من البلد وصوت المؤذن وبصر الناظر وسمع السامع هو المتوسط المتعارف كما أن المعتبر من الهواء هو الخالي عن الرياح الشديدة والغوغاء ومع عدم الجدران والمؤذن والناظر والسامع يبني على الفرض والتقدير.

ثم أنه لا اشكال في اعتبار الشرط المزبور في الذهاب أما في حال الاياب فلا يترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام كما أنه لا اشكال في اعتبار الشرط المزبور في بلد التوطن وأما في بلد الاقامة فاشكال أحوطه الجمع في محل الترخّص فلو كان في سفر معصية أو صيد لهو أو في سير من غير قصد ثم قصد السفر على الوجه الموجب للقصر فالأحوط اعتبار تلبّسه بالسير وبعده عن موضع القصد في الجملة في الرجوع الى القصر فاذا تمّت هذه الشرائط المذكورة وجب القصر والافطار (١).

(١) هذا هو المشهور بين القوم بل ادعي عليه الاجماع وعن الصدوق أنه يكفي في ترتب الحكم الخروج عن المنزل وربما يستدل بما أرسله عليه السلام قال: روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه ^(١)، والمرسل لا اعتبار به وربما يستدل بحديث علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام في

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

الرجل يسافر في شهر رمضان أيقظ في منزله قال: إذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله وإن لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له في السفر من يومه أتم صومه^(١)، وهذه الرواية ضعيفة بضعف اسناد الشيخ الى الحسن بن فضال مضافاً الى أنه مطلق وقابل لان يقيد بالخروج الى حد الترخص ومما ذكر يعلم عدم جواز الاستدلال بما أرسله حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المسافر يقصر حتى يدخل المصر^(٢)، إذ المرسل لا اعتبار به فان في نسخة الأصل زيادة عن رجل فالحديث مرسل.

فنقول: لا بد من ملاحظة النصوص المعتمدة الواردة في المقام منها مارواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر متى يقصر قال: إذا توارى من البيوت، الحديث^(٣)، والمستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي ان الميزان أن يتوارى الشخص عن البيوت بحيث لا يراه أهل البيوت ومنها مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن التقصير قال: إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك^(٤)، والمستفاد من الحديث ان الميزان عدم سماع أذان البلد ومنها مارواه حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

سمع الأذان أتمّ المسافر^(١)، والمستفاد من الحديث هو المستفاد من حديث ابن سنان ومقتضى الصناعة كفاية أحد أمرين ويمكن اثبات المدعى بتقريبين أحدهما أن مقتضى مفهوم الشرط عدم ترتب الحكم عند انتفاء الشرط فيكون خفاء الأذان مثلاً دليلاً على القصر وعدمه دليل وموضوع على التمام وحيث أن المفهوم بالاطلاق ينفي اعتبار شيء آخر وتكون نسبة المنطوق الآخر إلى المفهوم نسبة الخاص إلى العام يخص كل من المفهومين بالمنطوق الآخر والنتيجة كفاية أحد الأمرين.

إن قلت: الجمع بين الطرفين كما أنه يمكن باكتفاء أحد الأمرين والحكم باستقلال كل من الموضوعين وكونه مؤثراً في ترتب الحكم وبعبارة أخرى ترفع اليد عن انحصار السبب وأما استقلاله فيبقى على حاله يمكن الجمع بنحو آخر وهو الالتزام بكون السبب مجموع أمرين وعليه يبقى الانحصار بحاله والمرجع الاستقلال وأي مرجح لبقاء الاستقلال ورفع اليد عن الانحصار قلت: يرد على التقريب المذكور أولاً أن الظهور العرفي لا يثبتني على الاستدلال والبرهان بل أمره بيد العرف وهذا العرف ببابك وثانياً: أنه إذا جمع بين الطرفين ويلتزم بأن السبب مجموع الأمرين مرجعه إلى رفع اليد عن ظهور كلا الدليلين وعدم العمل بهما إذ كل واحد من الدليلين ظاهر في الاستقلال والانحصار والجمع بالنحو المذكور رفع اليد عن استقلال السبب وعن انحصاره والالتزام بكون السبب لا هذا ولا ذلك بل أمر ثالث وهو مجموع الأمرين وأما الجمع بالنحو الذي ذكرناه معناه العمل بكل من الدليلين بالنسبة إلى استقلالهما ورفع اليد عن الانحصار والقاعدة تقتضي أن الضرورات تقدر بقدرها فلاحظ.

(١) نفس المصدر، الحديث ٧.

ثانيهما: إننا نفرض التعارض لكن بعد التساقط تصل النوبة الى الأخذ بدليل وجوب القصر على المسافر فعلى هذا الأساس نقول على مقتضى التقريب الأول لو علم بتحقيق أحد أمرين يكفي لتحقيق الحكم ولو مع العلم بعدم تحقق الآخر لعدم التعارض وأما على التقريب الثاني فأما مع العلم بتحقيق كلا الأمرين فلا اشكال وأما مع العلم بانتفاء أحدهما أو الشك في تحققه يقع التعارض بين الدليلين وبعد التساقط يرجع الى دليل وجوب القصر على المسافر.

ثم إن الميزان في السماع المتعارف كما أفاد في المتن فإنه الظاهر من الدليل بحسب الفهم العرفي ثم إنَّ حد الترخص يختص بصورة الذهاب أو يعم الاياب أيضاً المستفاد من حديث ابن سنان ^(١)، عموم الحكم وأنه يشمل الاياب ولكن في الاياب نحصر الحد بسماع الأذان وعدمه إذ لا دليل على كفاية غيره وأما حديث ابن مسلم ^(٢)، فالحكم المذكور فيه يختص بالذهاب ثم أنه هل يشمل الحكم المذكور بلد الإقامة مقتضى التحقيق أن يقال الأمر دائر مدار أن الإقامة عشر أقطعة للسفر موضوعاً أو حكماً فعلى الأول يشمله الحكم إذا المفروض أن الإقامة تقتضي ان بلد الإقامة مثل الوطن وعلى الثاني لا وجه لشمول الحكم له فنقول لا اشكال في أن الإقامة لا توجب كون محل الإقامة مثل الوطن ولا اشكال في أن المسافر المقيم مسافر عرفاً فيجب عليه ترتيب أحكام المسافر وأما بحسب الأدلة الشرعية فالظاهر عدم دليل يدل بالحكومة على كون المقيم كالمواطن نعم ربما يستفاد الحكومة من حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قدم قبل التروية بعشرة أيام

(١) لاحظ ص ٢٩٢.

(٢) لاحظ ص ٢٩٢.

وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة إذا رجع الى منى حتى ينفر^(١)، فإن مقتضى الحديث ان المقيم في مكة عشرة أيام بمنزلة اهل مكة ولكن الرواية واردة في خصوص الإقامة في مكة في ظرف خاص من الزمان ولا وجه لاسراء مفاده الى موضوع آخر.

بقي شيء وهو أنه لو فرض ان المسافر كان في سفر لا يجوز فيه القصر كما لو كان في سفر معصية مثلاً ثم زال العنوان المانع فهل يجوز القصر بلا تلبسه بالسير أم لا؟ الظاهر كما في المتن لزوم التلبس إذ المفروض أن تلبسه قبلاً كان باطلاً ولم يكن موضوعاً للقصر فلا بد من تعونه بالسفر الموجب للقصر بان يكون جامعاً للشرائط.

مركز تحقيقات فقهية وعلوم اسلامی

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(مسألة ٨٤): يتخير المسافر بين القصر والاتمام في الصلاة في أربعة مواضع: المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد الكوفة وحائر الحسين ﷺ إلا أن الأفضل الاتمام والأحوط القصر وحدّ الحائر غير واضح والأحوط الاكتفاء فيه بالقدر المتيقن وهو اطراف ضريحه الشريف تحت القبة المباركة (١).

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: في بيان الأماكن الأربعة لاحظ حديث حماد بن عيسى عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: من مخزون علم الله الاتمام في أربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ﷺ وحرم أمير المؤمنين ﷺ وحرم الحسين بن علي ﷺ^(١)، فإنّ المستفاد من الحديث أنّ المراد بها حرم الله وحرم رسوله وحرم أمير المؤمنين وحرم الحسين، ولاحظ ما رواه مسجع عن أبي إبراهيم ﷺ قال: كان أبي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول إنّ الاتمام فيهما من الأمر المذخور^(٢)، والمستفاد من الحديث أنّ الخصوصية لحرم الله وحرم رسوله ومثله في الدلالة ما رواه علي بن مهزيار قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني ﷺ أنّ الرواية قد اختلفت عن آبائك ﷺ في الاتمام والتقصير للصلاة في الحرمين فمنها أن يأمر تتم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها أن يأمر تقصر الصلاة ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم أزل على الاتمام فيهما إلى أن صدرنا من حجّنا في عامنا هذا فأنفقنا أصحابنا أشاروا عليّ

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

بالتقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة وقد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب بخطه ﷺ قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصّر وتكثر فيهما من الصلاة، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبت بكذا فقال: نعم فقلت: أي شيء تعني بالحرمين فقال: مكة والمدينة، الحديث^(١)، ومثلها مارواه عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن التمام بمكة والمدينة فقال: اتم وإن لم تصل فيهما إلا صلاة واحدة^(٢)، ومارواه أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ إن هشاماً روى عنك أنك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من أجل الناس قال: لا كنت أنا ومن مضى من آبائي إذا وردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس^(٣)، ومارواه عمر بن رباح: قلت وامرّ على المدينة فأتم الصلاة أو أقصر قال: اتم^(٤)، ومارواه الحسين بن المختار عن أبي إبراهيم ﷺ قال: قلت له: أنا إذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصّر قال: إن قصّرت فذلك وإن أتممت فهو خير تزاد^(٥)، ومارواه عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن اتمام الصلاة والصيام في الحرمين فقال: أتمها ولو صلاة واحدة^(٦)، ومارواه زياد بن مروان قال: سألت

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٦.

(٦) نفس المصدر، الحديث ١٧.

أبا إبراهيم عليه السلام عن اتمام الصلاة في الحرمين فقال: أحب لك ما أحب لنفسي اتم الصلاة^(١)، والمستفاد من حديث مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي إذا دخلت مكة فأتهم يوم تدخل^(٢)، أن الخصوصية لمكة المكرمة ومثله في الدلالة ما رواه عمر بن رباح قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقدم مكة أتم أو أقصر قال: اتم^(٣)، وما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكة قال: من شاء أتم ومن شاء قصر^(٤)، فألى هنا ثبت الاختصاص لهذه الأماكن المقدسة.

ثم أنه يلزم بيان كل واحد منها فنقول: أما حرم الله وحرم رسوله فقد فسرنا بمكة والمدينة لاحظ حديث ابن مهزيار^(٥)، وقد ذكر في جملة من الروايات عنوان مكة وفي بعضها بانضمام عنوان المدينة فالقاعدة تقتضي ترتيب الأثر في كل موضع من مواضع البلدين لا خصوص المسجدين الشريفين وما ذكر فيه خصوص المسجد على فرض تمامية سنده لا يوجب الاختصاص إذ لا تنافي بين الإثباتين وأما حرم أمير المؤمنين عليه السلام فقد فسر بالكوفة لاحظ ما رواه حسان بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله ﷺ والكوفة حرمي لا يريدان جبار بحادثة الأقصمه الله^(٦)، ومثله في الدلالة

(١) نفس المصدر، الحديث ٢١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٥) لاحظ ص ٢٩٦.

(٦) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ١.

حديث خالد القلانسي عن الصادق عليه السلام قال: مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن أبي طالب الصلاة فيها بمائة ألف صلاة والدرهم فيها بمائة ألف درهم والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن أبي طالب الصلاة فيها بعشر آلاف صلاة والدرهم فيها بعشرة آلاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن أبي طالب الصلاة فيها بألف صلاة وسكت عن الدرهم^(١)، وأما حرم الحسين عليه السلام فقد صرح بلفظ الحرم في حديث حماد بن عيسى^(٢)، ولفظ الحرم لم يفسر في حديث معتبر والظاهر أن المتفاهم العرفي من هذا اللفظ المشهد الشريف فيمكن أن يقال بمقتضى اصالة عدم النقل المعبر عنها بالاستصحاب القهقري أن اللفظ المشار إليه كان ظاهراً في زمان صدور الخبر في هذا المعنى فيختص الحكم بخصوص المشهد المقدس الحسيني المحتوي للمدفن الشريف والله العالم بحقائق الأمور وإن أبيت عما ذكر وقلت أن اللفظ محمل وغير معلوم المراد نقول: إذا كان الأمر كذلك فلا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن إذ اجمال الدليل المنفصل لا يسري إلى العام أو المطلق فلا بد من الاقتصار على المشهد الشريف إذ الأمر دائر بين كون المراد خصوص المشهد الشريف أو هو مع الرواق المطهر أو مع الصحن المقدس أو مجموع بلد كربلاء المشرفة وأما تخصيص الحكم بخصوص تحت القبة المنورة فلا وجه له وقد ذكر في جملة من الروايات عنوان الحائر وعند قبر الحسين وكلها ضعيفة سنداً فلا يعتد بها فلاحظ ويستفاد من حديث اسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة من عرفها

(١) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١٢.

(٢) لاحظ ص ٢٩٦.

واستجار بها أجير قلت: فصف لي موضعها قال: امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجليه وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه وموضع قبره من يوم دفن روضة من رياض الجنة ومنه معراج يعرج فيه بأعمال زواره الى السماء وما من ملك في السماء ولا في الأرض الا وهم يسألون الله أن يأذن لهم في زيارة قبر الحسين عليه السلام ففوج ينزل وفوج يعرج ^(١)، ان حرمة قبر الحسين عليه السلام من كل جانب خمسة وعشرين ذراعاً.

الجهة الثانية: ان المكلف في هذه المواضع الأربعة هل يكون مخيراً بين الاتمام والتقصير أو يكون الاتمام واجباً عليه أو يكون الواجب عليه التقصير كبقية المسافرين فنقول: أما بالنسبة الى الحرمين الشريفين فالمستفاد من حديث حماد ^(٢)، وحديث مسمع ^(٣)، وحديث عبدالرحمن ^(٤)، وحديثه الآخر ^(٥)، وحديث عثمان بن عيسى ^(٦)، وحديث زياد بن مروان ^(٧)، وجوب التمام ويستفاد مما رواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فأقام على احرامه قال: فليقتصر الصلاة ما دام محرماً ^(٨)، تعين القصر على المحرم في مكة ويستفاد من حديث محمد

(١) الوسائل: الباب ٦٧ من أبواب المزار، الحديث ٤.

(٢) لاحظ ص ٢٩٦.

(٣) لاحظ ص ٢٩٦.

(٤) لاحظ ص ٢٩٧.

(٥) لاحظ ص ٢٩٧.

(٦) لاحظ ص ٢٩٧.

(٧) لاحظ ص ٢٩٧.

(٨) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

ابن اسماعيل بن بزيق قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة تقصير أو تمام فقال: قصر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام^(١)، تعين القصر على من يكون في مكة والمدينة ويستفاد التخيير في الحرمين مع أفضلية الاتمام من حديث علي بن مهزيار^(٢)، ولا يبعد أن مقتضى الفهم العرفي الجمع بين النصوص بحمل ما يدل على تعين الاتمام على الأفضلية وإن أبيت وقلت: يرى العرف بين الطرفين التعارض، أقول: لا بد من ترجيح حديث علي بن مهزيار الدال على التخيير وأفضلية الاتمام بالأحدثية نعم الظاهر أن مقتضى الصناعة أنه من قدم مكة باحرام يجب عليه التقصير ما دام باقياً على الاحرام والدليل عليه حديث معاوية بن عمار^(٣).

اللهم الا أن يقال ان السيرة الخارجية على خلاف الحكم المذكور ولا يقيد القادمون المحرمون بأن يصلوا قصرأما داموا محرمين فكيف يمكن أن الحكم المذكور مجعولاً في الشريعة والسيرة على خلافه والله العالم وطريق الاحتياط ظاهر، وأما بالنسبة الى حرم أمير المؤمنين وحرم الحسين عليهما السلام فالمستفاد من حديث حماد بن عيسى^(٤) تعين الاتمام فيهما ولكن حيث انا نقطع بعدم وجوب الاتمام فانه خلاف الارتكاز المتشرعي وخلاف السيرة العملية من أهل الشرع نحمل الحديث على الجواز وكون الاتمام أفضل.

الجهة الثالثة: في بيان حد الحائز وحيث أنه لا دليل معتبر عندنا على تعيين

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٣٢.

(٢) لاحظ ص ٢٩٦.

(٣) لاحظ ص ٣٠٠.

(٤) لاحظ ص ٢٩٦.

(مسألة ٨٥): إذا أقام المسافر في مثل الحلة وبغداد في جانب منه يجوز له عبور الشط الى الجانب الآخر ولا يضرّ باقامته نعم في مثل البصرة والعشّار أو بغداد والكاظمية أو النجف الأشرف والكوفة ممّا لا يعدّ بلداً واحداً لا بد له من قصد الإقامة في أحدهما ولا يكفي قصدها في المجموع منها (١).

(مسألة ٨٦): لو قصد الإقامة فخرج في أثائها عن حدّ الترخّص ورجع الى محل إقامته فان نوى إقامة جديدة فلا اشكال في لزوم الاتمام والآفالأحوط الجمع (٢).

المقدار يكون القدر المتيقن منه حول الضريح المنور أي تحت القبة المقدسة ولا يذهب عليك أنه لا أثر لتحقيق مفهوم هذه الكلمة إذ لم ترد في حديث معتبر فلا يترتب أثر على تحقيق مفاده فلا حظ.

(١) الأمر كما أفاده بالنسبة الى كلا الفرعين، أما الفرع الأول: فحيث أن كون الشط وسط البلد لا يوجب تعدده فالبلد بلد واحد ويترتب عليه الحكم فلا فرق في الحكم بين عبور الشط وعدمه، وأما الفرع الثاني: فحيث أنه يتعدد العنوان وتعدّد البصرة والعشّار مثلاً بلدين يضرّ الذهاب من أحدهما الى الآخر بقصد الإقامة ولا بد أن يكون الشخص قاصداً للبقاء في أحدهما عشرة أيام.

(٢) إن قلنا بأنه يكفي في تحقق موضوع التمام حطّ الرحل يتحقق الموضوع بحطّ الرحل ولو كان عازماً من أول الأمر على الخروج الى ما دون المسافة وأما إن لم نقل بذلك وقلنا لا يستفاد من أحاديث الباب هذا المعنى بل المستفاد كون المكلف بنفسه في محل الإقامة عشرة أيام فالظاهر أن العزم على الخروج أو التردد من أول

الأمر يضر بقصد الإقامة وأيضاً الخروج الى ما دون المسافة أثناء العشرة يكون مضراً لاحظ ما رواه علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان عليه صوم قال: لا حتى يجمع على مقام عشرة أيام وإذا أجمع على مقام عشرة أيام صام وأتم الصلاة، قال: وسألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي إذا أقام في المكان قال: لا حتى يجمع على مقام عشرة أيام^(١)، وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم فيها يتم أو قصر قال: يتم^(٢)، ومنها ما رواه أبو بصير قال: إذا قدمت أرضاً وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم وأتم وإن كنت تريد أن تقيم أقل من عشرة أيام فأفطر ما بينك وبين شهر فإذا بلغ الشهر فاتم الصلاة والصيام وإن قلت ارتحل غدوة^(٣)، ومنها ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة أيام فاتم الصلاة، الحديث^(٤)، ومنها ما رواه أبو ولاد الحنات عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: إن شئت فانو المقام عشراً وأتم وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فإذا مضى لك شهر فاتم الصلاة^(٥)، ومنها ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أتى

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٥.

ضييعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصّر وإن أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة^(١)، ومنها ما رواه موسى بن حمزة بن بزيع قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إن لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة أريد بغداد فأقيم في تلك الضيعة أقصر أو أتم فقال: إن لم تنو المقام عشرة أيام فقصر^(٢)، ومنها ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصر في ضييعته فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه الحديث^(٣)، ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً ومتى ينبغي له أن يتم فقال: إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وإن لم تدر ما مقامك بها تقول غداً أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين أن يمضي شهر فإذا تم لك شهر فاتم الصلاة وإن أردت أن تخرج من ساعتك^(٤)، ومنها ما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، الحديث^(٥)، ومنها ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكة إذا زاروا عليهم اتمام الصلاة قال: نعم والمقيم بمكة

(١) نفس المصدر، الحديث ٦

(٢) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٠.

الى شهر بمنزلتهم^(١)، ومنها مارواه أبو أيوب قال: سأل محمد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن المسافر أن حدث نفسه باقامة عشرة أيام قال: فليتم الصلاة فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعد ثلاثين يوماً ثم ليتم وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة فقال له محمد بن مسلم: بلغني أنك قلت خمساً فقال: قد قلت ذلك قال أبو أيوب فقلت: أنا جعلت فداك يكون أقل من خمسة أيام قال: لا^(٢)، ومنها مارواه أبو بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا عزم الرجل أن يقيم عشراً فعليته اتمام الصلاة وإن كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم أو غداً فليقتصر ما بينه وبين شهر فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة^(٣)، ومنها مارواه محمد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض فقال: إن حدثته نفسه أن يقيم عشراً فليتم وإن قال اليوم أخرج أو غداً أخرج ولا يدري فليقتصر ما بينه وبين شهر فإن مضى شهر فليتم ولا يتم في أقل من عشرة الآ بمكة والمدينة وإن أقام بمكة والمدينة خمساً فليتم^(٤)، ومنها مارواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا دخلت بلداً وأنت تريد المقام عشرة أيام فاتم الصلاة حين تقدم وإن أردت المقام دون العشرة فقتصر وإن أقمت تقول غداً أخرج وبعد غد ولم تجمع على عشرة فقتصر ما بينك وبين شهر فإذا تم الشهر فاتم الصلاة قال: قل: إن دخلت بلداً أول يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشراً قال: قنّ وأفطر قلت:

(١) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ١٦.

فان مكثت كذلك أقول غداً وبعد غد فأطّر الشهر كله واقصّر قال: نعم هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت^(١)، ومنها مارواه رجاء بن أبي الضحاك أنه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو وكان اذا أقام ببليدة عشرة أيام صائماً لا يفطر فاذا أجن الليل بدأ بالصلاة قبل الافطار، الحديث^(٢)، ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل قدم مكة قبل التروية بأيام كيف يصلي إذا كان وحده أو مع امام فيتم أو يقصر قال: يقصر إلا أن يقيم عشرة أيام قبل التروية^(٣)، ومنها مارواه سويد بن غفلة عن علي عليه السلام قال: إذا كنت مسافراً ثم مررت ببليدة تريد أن تقيم بها عشرة أيام فاتمّ الصلاة وإن كنت تريد أن تقيم بها أقل من عشرة فقصر وإن قدمت وأنت تقول أسير غداً أو بعد غد حتى تتم على شهر فأكمل الصلاة^(٤)، فإن المستفاد من نصوص الباب ان الموضوع للتمام كون الشخص في محل الإقامة عشرة أيام مع القصد ولا يكون مجرد العلم والعزم موضوعاً للحكم بحيث يكون العلم أو القصد موضوعاً للحكم وبعبارة أخرى لا يكون العلم أو القصد تمام الموضوع ولذا لو قصد الإقامة وتردد في الخروج الى ما دون المسافة أثناء العشرة يمكن القول بكون تردده مفسداً لقصده الإقامة نعم إذا تردد بعد الاتيان بصلاة تامة لا يضر التردد حتى بالنسبة الى عزمه على السفر الشرعي وتعرض إن شاء الله لدليل المسألة عند تعرض الماتن فانتظر.

(١) نفس المصدر، الحديث ١٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٩.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٢٠.

(مسألة ٨٧): لا بأس بالاقامة في الفلاة الخالية عن العمارة لكن مع تحديدها بما لا ينافي صدق الاقامة ويتعارف الاقامة فيه وكذا يجوز الاقامة في بيوت الأعراب مع الاطمئنان ببقائهم هناك الى عشرة أيام أو البناء على بقاءه بعدهم الى تمام العشرة نعم لو أقام مع الاطمئنان أو الغفلة ثم عدل عنها فإن كان العدول قبل أن يأتي بفريضة رباعية تماماً رجع الى القصر وإن كان بعد ذلك أتم ما بقي في ذلك المكان كما يأتي (١).

(مسألة ٨٨): لو نوى الاقامة في مكان ثم عدل عنها فإن كان قد أدى فريضة رباعية بتلك النية بقي على التمام ما دام في ذلك المكان وإذا خرج عنه بقصد السفر وتجاوز حد الترخص على الأحوط قصر وإن كان لم يؤد فريضة رباعية قبل العدول رجع الى القصر (٢).

(١) الأمر كما أفاده فان مقتضى اطلاق دليل اقامة عشرة أيام عدم الفرق بين كون محل الاقامة بلداً أو قرية أو فلاة والعمدة الصدق العرفي بان يصدق عرفاً ان فلاناً في الموضع الفلاني من الفلاة قصد اقامة عشرة أيام.

(٢) أما ما أفاده من أن العدول بعد الاتيان بصلاة رباعية لا يوجب فساد الاقامة ويكون الوظيفة الاتمام بخلاف ما كان العدول قبل الاتيان بها فالدليل عليه حديث أبي ولاد الحنات قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام وأتم الصلاة ثم بدا لي بعد أن أقيم بها فما ترى لي أتم أم أقصر فقال: إن كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها

صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بخيار إن شئت فانو المقام عشراً وأتم وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهراً فاتم الصلاة^(١)؛ ولا مجال لمعارضة حديث حمزة بن عبد الله الجعفري قال: لَمَّا أن نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلاة حتى جاءني خبر من المنزل فلم أجد بداً من المصير الى المنزل ولم أدر أتم أم أقصر وأبو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة فأتيته فقصصت عليه القصة فقال لي: ارجع الى التقصير^(٢)، إذ لا اعتبار بسنده وأما ما أفاده من اعتبار الوصول الى حد الترخيص في التقصير ووجوب الاحتياط فقد تقدم منا أن مقتضى الصناعة عدم اعتبار حد الترخيص في المقيم عشرة إذا سافر.



مركز بحوث الدراسات الإسلامية

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(مسألة ٨٩): يجوز أن يتخذ المكلف لنفسه ووطنين معاً فيجري على كل منهما حكم الوطن (١).

(مسألة ٩٠): لو نسي كونه في السفر فاتم فإن تذكر في الوقت أعاد الصلاة قصراً وإن لم يتذكر حتى خرج الوقت فلا قضاء عليه (٢).
 (مسألة ٩١): يستحب مؤكداً لمن يقصر في صلاته أن يقول بعد كل فريضة مقصورة ثلاثين مرة «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» والأولى أن يجعلها غير تسبيحات التعقيب (٣).

(١) ما أفاده على طبق القاعدة الأولية إذ تعدد الوطن بحسب الصدق العرفي أمر خارجي ولا اشكال في تحقيقه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن حكم الاقام مترتب في لسان الشرع على عنوان الوطن ولم يقيد الدليل بكونه واحداً فيجوز التعدد فيه.

(٢) لاحظ مارواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلاة قال: إن كان في وقت فليعد وإن كان الوقت قد مضى فلا^(١)، ومارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل ينسى فيصلّي في السفر أربع ركعات قال: إن ذكر في ذلك اليوم فليعد وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه^(٢).

(٣) لاحظ مارواه سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر أن يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها «سبحان الله والحمد لله

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

ولا إله إلا الله والله أكبر» ثلاثين مرة لتمام الصلاة^(١)، ومارواه رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا عليه السلام أنه صحبه في سفر فكان يقول بعد كل صلاة يقصرها: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ثلاثين مرة ويقول هذا تمام الصلاة^(٢).



(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الْإِسْلَامُ

فِي تَشْرِيحِ مَنْ خِيبَ الْمَسَائِلُ

لِسَيِّدِ الْإِسْلَامِ الْغَفُورِ
الْحَاجِّ السَّيِّدِ الْحَسَنِ الْإِسْلَامِيِّ الْفَقِي

الصَّوْمِ

تَأَلَّفَ

أَقْلَ الْعَبَادِ الْحَاجِّ السَّيِّدِ الْفَقِي الْإِسْلَامِيِّ الْفَقِي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل في الصوم

يشترط في وجوب الصوم أمور ستة:
الأول: البلوغ (١).
الثاني: العقل (٢).

(١) إجماعاً ولحديث رفع القلم لاحظ مارواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ فقال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم (١).

(٢) بلا اشكال ولا كلام وتدل على المدعى جملة من النصوص منها مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب أمانتي إياك أمر وإياك أنهي وإياك أعاقب وإياك

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

أُثِيب^(١).

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ فَقَالَ: وَعِزَّتِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ إِيَّاكَ أَمْرًا وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ أُثِيبُ وَإِيَّاكَ أَعاقِبُ^(٢)، ومنها ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: إِنَّمَا يَدَاقُ اللهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدَرِ مَا أَتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا^(٣)، ومنها ما رواه الديلمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِنَّ الثَّوَابَ عَلَى قَدَرِ الْعَقْلِ الْحَدِيثِ^(٤)، ومنها ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حَسَنَ حَالٍ فَانظُرُوا فِي حَسَنِ عَقْلِهِ فَإِنَّمَا يَجَازِي عَقْلَهُ^(٥)، ومنها ما رواه هشام قال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ بِكَ آخِذٌ وَبِكَ أَعْطَى وَعَلَيْكَ أُثِيبُ^(٦)، ومنها ما رواه عبيد الله بن الوليد الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث: أَوْحَى اللهُ إِلَى مُوسَى عليه السلام: أَنَا أَوَاخِذُ عِبَادِي عَلَى قَدَرِ مَا أُعْطِيَتْهُمْ مِنَ الْعَقْلِ^(٧)، ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ

(١) الباب ٣ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٦) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٧) نفس المصدر، الحديث ٧.

أن لا يكون مسافراً^(١).

له: أقبل ثم قال: لا وعزتي وجلالي ما خلقت شيئاً أحب إليّ منك لك الثواب وعليك العقاب^(١).

(١) المشهور عدم جواز الصوم في السفر الآ فيها استثنى كما في الحدائق وعليه الاجماع بقسميه كما عن الجواهر وكيف كان تدل على المدعى عدة من الروايات التي هي متواترة أو متجاوزة حد التواتر كما في بعض الكلمات منها مارواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام أنه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم قال: ليس من البر الصوم في السفر^(٢)، ومنها مارواه سماعة قال: سألته عن الصيام في السفر فقال: لا صيام في السفر قد صام أناس على عهد رسول الله ﷺ فسمّاهم العصاة فلا صيام في السفر إلا ثلاثة أيّام التي قال الله عز وجل في الحج^(٣)، ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي إذا قام في المكان قال: لا حتى يجمع على مقام عشرة أيّام^(٤)، ومنها مارواه علي بن مهزيار قال: كتب بن دار مولى ادريس: يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزمي من الكفارة فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه إلا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك وإن كنت أفطرت منه من غير علة فتصدق

(١) نفس المصدر، الحديث ٨

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ١١ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٤) الباب ٨ من هذه الأبواب، الحديث ١.

بسفر يقصر فيه (١).

بقدر كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى (١)، ومنها ما رواه عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول: لله علي أن أصوم شهراً أو أكثر من ذلك أو أقل فيعرض له أمر لا بد له من أن يسافر يصوم وهو مسافر قال: إذا سافر فليفطر لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره والصوم في السفر معصية (٢)، ومنها ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: هذا واحد إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت (٣) إلى غير ذلك من الروايات الواردة بعضها في خصوص قضاء شهر رمضان وبعضها في الصوم المنذور وبعضها في جعل الصوم مثل الصلاة وإن كل مورد يقصر يلزم الافطار فراجع ويدل عليه أيضاً بالنسبة إلى شهر رمضان قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ (٤).

(١) يدل عليه ما رواه معاوية بن وهب المتقدم آنفاً.

(١) الباب ١٠ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٤) البقرة: ١٨٥.

الرابع: أن يكون سالماً من المرض (١) بل من جميع المضار (٢).

إيقاظ

القاعدة تقتضي أن يفصل بين صوم شهر رمضان فيلتزم بكون الحضر شرطاً للوجوب وبين غيره فيلتزم بكونه قيداً للواجب فلا وجه للاطلاق في كلام المصنف وغيره وبعين هذا البيان نلتزم بالنسبة الى المرض وأما الاغناء فلا وجه للقول بكون عدمه شرطاً للوجوب كي يتفرع عليه جواز تسبب المكلف الى إيجاده بل مقتضى القاعدة أنه بعد توجه الخطاب لا يجوز التسبب اليه كما أن الالتزام بالوجوب المشروط بالنسبة الى الحيض والنفاس مشكل فإن الاستفادة من الأدلة والروايات إما كونها مبطلاً وقاطعاً وأما غايتها الاجمال فلا وجه لرفع اليد عن دليل الوجوب واطلاق الأدلة الأولية الدالة على وجوب الصوم على كل مكلف وعليه لا يجوز للمرأة أن تحيض اختياراً بعد توجه الخطاب فافهم واغتنم.

(١) للآية المتقدمة أنفاً والروايات الكثيرة منها ما عن سماعة قال: سألتها ما حدّ المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر ومن كان مريضاً أو على سفر قال: هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفاً فليفطر وإن وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان (١).

(٢) الضرر الناشي عن الصوم إما متوجه الى المكلف لنفسه وإما متوجه الى غيره فعلى الأول يرتفع الوجوب لقاعدة نفي الضرر.

لكن ما ذكر من التقريب انما يتم على مسلك القوم حيث يرون حكومة دليل القاعدة على أدلة الأحكام وأما على مسلكنا وهو الالتزام بكون مفاد القاعدة النهي

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه. الحديث ٤.

التي يخاف معها على نفس محترمة أو عرض محترم أو تلف ما يجب حفظه (١).

عن الاضرار فلا يتم التقريب المذكور.

وأما على الثاني فلا وجه لرفع الوجوب إلا فيما يجب على المكلف دفع ذلك الضرر ويكون ملاكه أهم من ملاك وجوب الصوم إذ لو كان ملاك الصوم أهم يبقى وجوب الصوم على حاله كما أنه لو كانا متساويين يقيد وجوب كل من الحكمين بعدم الاتيان بمتعلق الآخر كما هو الميزان في باب التزامهم.

(١) لدليل على طريقة الخوف مطلقاً نعم روى حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الصائم إذا خاف على عينيه من الرمذ أفطر^(١). وهذه الرواية تدل على طريقة الخوف لكن لا وجه للقول باعتبار الخوف بالنسبة إلى كل ضرر ولو كان متعلقاً بالغير بل اعتباره بالنسبة إلى الضرر غير المرض مشكل ولو كان بالنسبة إلى شخص المكلف.

والذي يحتلج بالبال أن يقال أنه يمكن استفادة طريقة الخوف بالنسبة إلى الضرر المتوجه إلى النفس من جملة من الروايات منها ما رواه حريز المتقدم آنفاً، ومنها ما رواه عمارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال: يشرب بقدر ما يمسك ريقه ولا يشرب حتى يروي^(٢)، ومنها ما رواه ابن سنان يعني عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلا ماء قليل ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش قال: إن خاف

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب من يصح من الصوم. الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب من يصح منه الصوم. الحديث ١.

أو مشقة شديدة لا تتحمل عادة وأمثال ذلك (١).

عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيم بالصعيد فإن الصعيد أحب إلي (٢)، ومنها ما رواه محمد الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل فإن هو اغتسل به خاف العطش أیغتسل به أو يتيم فقال: بل يتيم وكذلك إذا أراد الوضوء (٣)، ومنها ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال: يتيم بالصعيد ويستبقى الماء فإن الله عز وجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد (٤).

فالنتيجة أن الخوف إن كان بالنسبة إلى الضرر المتوجه إلى نفس المكلف يكون حجة بمقتضى النصوص المشار إليها وأما إن لم يكن كذلك كما لو كان الخوف بالنسبة إلى المال أو العرض أو كان الخوف بالنسبة إلى ما يتعلق بالغير فتارة يكون المكلف مأموراً من قبل الشرع بالحفظ وأخرى لا يكون كذلك أما على الأول فيمكن أن يقال نفس وجوب الحفظ يقتضي ترتيب الأثر على احتمال الضرر والخوف إذ مع الخوف لو لم يرتب الأثر لا يصدق الحفظ مثلاً لو وضع عند الودعي مال والودعي يخاف إن لم يجعل ذلك الشيء في الصندوق يسرق ومع ذلك لا يجعل فيه يصدق أنه لم يحفظ الوديعة فلزوم ترتيب الأثر لا يكون من باب طريقية الخوف بل من باب لزوم الحفظ وأما لو لم يكن الحفظ واجباً لا يمكن الالتزام بطريقية الخوف فلاحظ.

(١) الظاهر أنه يكفي تحقق الحرج إلا أن يقال أن الحرج يتحقق في المشقات

غير المتحملة بحسب العادة كما هو ليس ببعيد.

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

الخامس: أن يكون سالماً من الاغماء الغالب على الحواس (١).

(١) على المشهور كما في الحدائق والظاهر أن حكمهم بالسقوط في حق المغمي عليه على القاعدة حيث أنه غير قابل لتعلق التكليف وما في المستمسك من أن الاغماء لا ينافي النية الفاعلية بل ينافي النية الفعلية فقط فلا مانع من الصحة لو سبق منه النية كما عن الشيخين غير تام فإن المانع عدم امكان الانبعاث وهو موجود حين الاغماء والله العالم ويؤيد الحكم المذكور ما ورد منهم عليه السلام من عدم وجوب القضاء عليه لاحظ ما رواه أيوب ابن نوح قال: كتبت الى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن المغمي عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته أم لا فكتب عليه السلام: لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة^(١)، وما رواه علي بن محمد القاساني قال: كتبت اليه عليه السلام وأنا بالمدينة أسأله عن المغمي عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته فكتب عليه السلام: لا يقضي الصوم^(٢)، ومنها ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء^(٣)، وما رواه علي بن مهزيار أنه سأله يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسألة يعني مسألة المغمي عليه فقال: لا يقضي الصوم ولا الصلاة وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر^(٤) ويقع الكلام فيه في باب القضاء.

(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٦.

السادس: أن يكون خالياً من الحيض والنفاس (١).

ويشترط في صحته أمور:

الأول: كل ما يشترط في وجوبه (٢) إلا البلوغ فإنه يصح من الطفل المميز ذكراً كان أو أنثى بناءً على شرعية عبادات الصبي وإن لم تجب عليه (٣).

(١) إجماعاً قطعياً كما في بعض الكلمات والروايات فما يدل على الأول ما رواه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تطمط في شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس قال: تفطر حين تطمط (١)، ومما يدل على الثاني ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تلد بعد العصر أتم ذلك اليوم أم تفطر قال: تفطر وتقضي ذلك اليوم (٢).

(٢) والوجه فيه أن ما دام لم يتعلق الوجوب بفعل لا موضوع لبيان شرائط ذلك الواجب وبعبارة أخرى الواجب قوامه بالوجوب وهذا ظاهر واضح..

(٣) ما يمكن أن يستدل به على شرعية عباداته أمور:

أحدها: الإجماع ويشكل بان الإجماع في المقام مدركي ومستند إلى ما ذكر في المقام من الدليل ولا أقل من أنه يحتمل أن يكون مستنداً إليه فلا يكون تعبدياً فلا بد من النظر إلى دليل غيره.

ثانيها: أن مقتضى للصحة موجود والمانع منها مفقود بتقريب إن الإطلاقات الأدلة الأولية شاملة للصبي المميز وحديث رفع القلم حيث أنه امتناني لا يرفع إلا

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) الباب ٢٦ من هذه الأبواب.

التكليف فان في رفعه امتناناً وأما الملاك فلا امتنان في رفعه بل خلاف الامتنان.
ويرد عليه أنه بعد سقوط التكليف لا طريق الى كشف الملاك مع أن هذا البيان
مخدوش في حد نفسه فإن الملاك غير قابل للرفع التشريعي فإنه أمر تكويني تابع
لمقتضيه.

ثالثها: أن المقتضي لعدم شمول الاطلاق ليس إلا حديث رفع القلم وظاهره
أن ما يكون في وضعه كلفة يرتفع وعليه لا وجه لرفع اليد عن ادلة المستحبات فانها
تشمل الصبي بلا وجه لرفع اليد عنها وإذا ثبتت الصحة في المستحبات نلتزم بها في
الواجبات من باب الملازمة أو الأولوية.

ويرد عليه أنه لا شبهة أن التكليف يوجب الكلفة غاية الامر في غير الحرام
والواجب لا يكون الزام على المكلف وأما طبعي الكلفة فهو مجود ولذا يقسم
التكليف الى الالزامي وغيره ولا نرى في اطلاق التكليف على غير الالزامي رعاية
علاقة وعناية فحديث عدم جري القلم يشمل جميع التكاليف ولو سلمنا ما ذكر
وقلنا بالتفصيل بين الالزامي وغير الالزامي في شمول الحديث وعدمه لكن نقول
لا وجه للتعدي من المستحب الى الواجب إذ لا ملازمة بينهما بحسب فهمنا ولا اولوية
كما هو ظاهر فإن الملاكات الشرعية مجهولة لنا وعدم القول بالفصل بين الصحة في
المستحب وعدمها في الواجب على فرض مرجعه الى الاجماع لا أثر له إذ يقطع أو
يحتمل أن يكون مدركه ما ذكر من الوجوه.

رابعها: ما ورد من الأمر بالصوم وبالصلاة في الصبي لاحظ ما رواه الحلبي
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين بما
أطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار أو أكثر من ذلك أو أقل فاذا غلبهم

الثاني: الاسلام (١).

العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا^(١).
ولاحظ مارواه أيضاً: عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: أنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين، الحديث^(٢)، ولاحظ مارواه معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال: ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة فإن هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته^(٣).

فانه يستفاد من هذه الطائفة مشروعية الصلاة والصوم منه هذا بالنسبة الى الصلاة والصوم واما بالنسبة الى مطلق العبادات فيمكن أن يستدل على مشروعيته بالسيرة الخارجية بلا نكير من أهل الشرع.

(١) إجماعاً من ضروريات الفقه ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾^(٤)، ومن الظاهر أنه لو كان ما عمله صحيحاً لما كان وجه لجعله هباءً منثوراً وحمله على الاحباط وعدم الاثر خلاف الظاهر.

ومن السنة ما يدل على اشتراط الايمان في صحة العبادة لاحظ مارواه محمد ابن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب اعداد فرائض، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٤) الفرقان: ٢٣.

نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضالّ متحيّر والله شانئ لأعماله الى أن قال: وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمّد ان أئمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلّوا واضلّوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد^(١)، ولاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من أهل الايمان^(٢)، ولاحظ مارواه محمد بن سليمان عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: من لم يأت الله عزّ وجلّ يوم القيامة بما أنتم عليه لم تقبل منه حسنة ولم يتجاوز له عن سيّئة^(٣) ولاحظ مارواه يونس في حديث قال أبو عبد الله عليه السلام لعباد بن كثير: إعلم أنه لا يتقبل الله منك شيئاً حتى تقول قولاً عدلاً^(٤) وتقريب الدلالة ظاهر إذ لو كان الايمان شرطاً فلاشبهة في اشتراط الاسلام بالاولوية القطعية فلا حظ.

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٤.

الثالث: الايمان (١).

الرابع: أن يكون الزمان قابلاً للصوم فلا يصح في عيد الفطر أو الأضحى (٢).

(١) كما ادعي عليه الاجماع ولكن الاعتماد على مثل هذه الاجماع مشكل فانه يحتمل لو لم يقطع بان مدركه الروايات الدالة على هذا المعنى وعلى كل في الروايات غنى وكفاية وقد عقد لها في الوسائل باباً في مقدمات العبادات فراجع والمناقشة في الروايات بان المستفاد منها عدم القبول وهو أعم من الاشتراط ظهر جوابها مما ذكرناه آنفاً فإن الظاهر من عدم القبول أن العمل فاقد لشرطه والالم يكن وجه لعدم القبول فإن الاجزاء عقلي.

(٢) اجماعاً كما عن صاحب الجواهر وعن المعتبر والتذكرة عليه اجماع علماء الاسلام وتدل عليه جملة من الروايات.

منها ما رواه الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلاثة أيام من أيام التشريق وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه إلى أن قال: وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام ^(١)، ومنها ما رواه عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: يا علي صوم الفطر حرام وصوم يوم الأضحى حرام ^(٢)، ومنها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن صيام ستة أيام يوم الفطر ويوم الشك ويوم النحر وإيام

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

التشريق^(١)، الى غيرها من الروايات فأصل الحكم مما لا ريب فيه انما الكلام في انّ المستفاد منها هي الحرمة التكليفية فقط أو يستفاد منها عدم الصحة وعدم قابلية هذين اليومين لوقوع الصوم فيها فعلى الأول لو لم ينجز التكليف على المكلف لآمانع من الالتزام بصحة الصوم بمقتضى الاطلاقات إذ على هذا التقدير المانع عن الصحة عبارة عن تحقق الحرمة المنافي لقصد التقرب ومع عدمها فلا مانع من الصحة وأما على القول بأنّ الشارع قيد الصوم بعدم وقوعه في هذين اليومين فلا يصح مطلقاً إذ الحكم الوضعي لا يفرق فيه بين الحالات كما بين في محله هذا بحسب مقام الثبوت وأما بحسب مقام الاثبات فالمستفاد من الروايات في الحرمة التكليفية نعم يمكن استفادة الشرطية مما رواه سدير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث صوم عرفة قال: اتخوف أن يكون عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم^(٢)، فإنّ ظاهر قوله عليه السلام ليس بيوم صوم ظاهر في أنّ هذا اليوم لا قابلية له لأن يقع فيه الصوم لكن سند الرواية محل الاشكال قال في جامع الرواة طريق الفقيه الى حنان صحيح على ما في الخلاصة لكن فيه محمد بن عيسى انتهى، أقول في محمد بن عيسى كلام طويل في توثيقه وجرحه والمختار عندنا عدم وثاقة الرجل أي لم يقيم طريق معتبر دال على كونه ثقة مضافاً الى عدم ثبوت وثاقة سدير.

وصفوة القول أنّ ما يستفاد منه المانعية لا يكون تاماً من حيث السند وما لا يدل عليه لا أثر له ولو كان تاماً سنداً فلاحظ.

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ٢.

ولا فيما لا يسع شهراً ويوماً لصيام شهرين متتابعين (١) ولا في شهر رمضان مع العلم به لصيام غيره فلو نوى غير صوم رمضان فيه مع العلم به لم يقع لواحد منهما (٢).

(١) لما استفاد من جملة من الروايات من أنه لو كان على المكلف صوم شهرين متتابعين فصام أزيد من شهر فافطر لا يلزم الاستئناف في رواية سماعة بن مهران قال: سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين أي فرق بين الأيام فقال: إذا صام أكثر من شهر فوصله ثم عرض له أمر فافطر فلا بأس فان كان أقل من شهر أو شهراً فعليه أن يعيد الصيام (١)، ويدل على المدعى أيضاً ما رواه جميل ومحمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهراً ثم يمرض قال: يستقبل فان زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بني على ما بقي (٢)، ولاحظ ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين والتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر شيئاً أو أياماً منه فان عرض له شيء يفطر منه أفطر ثم يقضي ما بقي عليه وإن صام شهراً ثم عرض له شيء فافطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كله، الحديث (٣).

(٢) أما لرمضان فلاجل عدم تحقق امتثال أمره المتعلق به فان المفروض أنه قصد غيره فالأجزاء يحتاج الى الدليل وأما بالنسبة الى غيره الذي تعلق القصد به فذكر في وجه فساده عدم الدليل على المشروعية بعد تعلق الوجوب بصوم رمضان.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب بقية الصوم الواجب، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٩.

ويرد عليه أنه يكفي الاطلاق غاية الامر بتحقيق العصيان يترك صوم رمضان فما المانع من الصحة بمقتضى الترتب الذي بنينا عليه في الأصول هذا فيما يكون حاضراً وأما بالنسبة الى المسافر فالخطاب غير متوجه كي يمنع عن الخطاب الآخر والاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ بتقريب ان مقتضى الآية عدم جواز الصوم في السفر.

مردود أولاً بأن هذا راجع الى صوم رمضان لا مطلق الصيام، وثانياً: أنه على فرض الاطلاق فالآية تدل على المنع من حيث السفر لا من حيث عدم قابلية الزمان للصوم فلو ثبت من الدليل الاخر جواز صوم النذر المعين في السفر فما المانع من القول به ومما ذكر ظهر الجواب عن مرسل ابن بسام الجمال قال: كنت مع أبي عبدالله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر فقلت له: جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر فقال: إن ذلك تطوُّع ولنا أن نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا^(١)، وقريب منه مرسل آخر، اسماعيل بن سهل عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خرج أبو عبدالله عليه السلام من المدينة في أيام بقاء من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فأفطر فقلت له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال: نعم شعبان اليّ إن شئت صمت وإن شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل عليّ الافطار^(٢)، فإن الاستفادة منه عدم جواز صيام شهر رمضان في السفر والمرسل لا يعتد به.

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٤.

الخامس: فراغ الذمة من الصوم الواجب بالاصالة صحة صوم
الندب فلو صام ندباً في ذمته قضاء رمضان أو غيره كال كفارة ونحوها
لم يصح (١).

وأما ما دل من الروايات على عدم جواز الصوم في السفر فهو مطلق قابل
للتقييد ما دل على جوازه في مورد خاص وذهب الشيخ في المبسوط على ما نقل
عنه الى أن المسافر إذا نوى صوم التطوع أو النذر المعين أو واجباً آخر وقع عما نواه
وعليه قضاء رمضان لكن العدة ان عدم الجواز كانه من المسلمات بينهم فعن
الجواهر أنه المعروف في الشريعة بل كاد يكون من قطعيات أربابها إن لم يكن من
ضرورياتها وخلاف الشيخ غريب كما في الجواهر فهذا هو الدليل والمانع من
الذهاب الى الجواز والله العالم.

(١) شهرة عظيمة كما في بعض الكلمات بل نقل أنه لا خلاف فيه الا من السيد
في المسائل الرسية ونقل عن جماعة موافقته منهم العلامة في القواعد وكيف كان لا بد
من النظر في الروايات الواردة في المقام فيدل بالنسبة الى قضاء رمضان ما عن
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن ركعة الفجر قال: قبل الفجر الى أن قال:
أتريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع إذا دخل عليك وقت
الفريضة فابدأ بالفريضة (١). ومنها ما عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل عليه من شهر رمضان طائفة أيتطوع فقال: لا حتى يقضي ما عليه من شهر
رمضان (٢)، ومنها ما عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

عليه من شهر رمضان أيام أيتطوع فقال: لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان^(١).

وهذه الروايات لا تصور فيها من حيث السند والدلالة على المدعى وأما بالنسبة الى مطلق الفرض فيمكن التمسك بما رواه الصدوق على ما ذكر في الوسائل باسناده عن الحلبي وأبي الصباح الكناني جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام أنه لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض^(٢).

ويمكن أن يقال: إن هذه الرواية لا يمكن الاعتماد عليها في هذا الحكم إذ الموجود في الفقيه هكذا، باب الرجل يتطوع بالصوم وعليه شيء من الفرض وردت الأخبار والآثار عن الأئمة عليهم السلام أنه لا يجوز أن يتطوع بالصيام وعليه شيء من الفرض ومن روى ذلك الحلبي وأبو الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام انتهى ما في الفقيه وهذا كما ترى مخالف لما في الوسائل فيحتمل قوياً بل يطمئن بان المراد برواية الحلبي وأبي الصباح الروايتين اللتين قدمناهما ويؤيد هذا بل يدل عليه أن الكليني والشيخ اكتفيا بذكر الروايتين ولم يذكرهما يدل على إطلاق الحكم وعليه لا وجه للإطلاق اللهم إلا أن يقال إن اسناد الصدوق الى الحلبي تام فالرواية تامة سنداً ودلالة.

(١) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

أما الواجب بالاستيجار بل مطلق التحمل فلا يشترط فراغ
الذمة (١).

السادس: اذن الزوج والمولى للزوجة (٢).

(١) فإن الظاهر من الدليل أن المانع هو الصوم الذي يكون بعنوانه مفروضاً
أي العنوان الأصلي وأما الواجب بالنذر وشبهه فلا يشمل الدليل المانع.
(٢) بلا خلاف كما في الحدائق وفي المعتبر على ما نقل عنه أنه موضع وفاق
ويدل عليه ما عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: ليس للمرأة أن تصوم تطوعاً
إلا بإذن زوجها^(١)، وما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: جاءت امرأة
إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال: أن تطيعه
ولا تعصيه ولا تصدق من بيته إلا بإذنه ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه ولا تمنعه نفسها
وإن كانت على ظهر قتب الحديث^(٢) إلى غيرهما من الروايات.

لكن يعارضها ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن
المرأة تصوم تطوعاً بغير إذن زوجها قال: لا بأس^(٣)، وصاحب الحدائق جمع بينهما
بحمل الثاني على الصوم الواجب وأورد على صاحب الوسائل حيث أنه اختار
الكرهية جمعاً بين الطائفتين بأن هذا الجمع ليس عرفياً انتهى، ولكن الظاهر أن ما
صنعه صاحب الحدائق في مقام الجمع غير صحيح فإنه تبرع لاسيما مع التصريح في
رواية ابن جعفر بالتطوع وما سلكه في الوسائل من الحمل على الكراهية لعله هو
الصحيح إن قلت كيف يمكن الحمل على الكراهية والحال أنه عليه السلام قال في حديث

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب صوم المحرم والمكروه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٥.

والعبد والأمة في الصوم المستحب (١).

نسيط بن صالح عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا بأذنه وأمره ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلا باذن مولاه وأمره ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً إلا باذن أبيه وأمرهما والأكان الضيف جاهلاً وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسداً عاصياً وكان الولد عاقاً^(١)، قلت: هذه الرواية لا اعتبار بسندها لان الصدوق لا طريق له الى نسيط بن صالح والسند الآخر للحديث أيضاً مخدوش بابن هلال، وان أبيت عن هذا الجمع وقلت: أنها متعارضان وليس لهما جمع عرفي نقول مقتضى ما ذكر في الأخبار العلاجية الأخذ بما دل على عدم الاشتراط فان من المرجحات المنصوصة الاحدية ورواية علي بن جعفر متأخرة عن تلك الروايات والعلاج بهذا النحو وإن لم يلتزموا به لكن مقتضى التدبر في تلك الأخبار كذلك وتفصيل الكلام موكل الى ذلك البحث ولو اغمضنا عن ذلك وتبعنا المشهور في علاج المتعارضين فان عملنا بأخبار التخيير كما عملوا فلنا أن نختار ما دل على عدم الاشتراط وإن لم نعمل بها كما هو كذلك إذ سندها مخدوش يلزم التساقط بعد التعارض والرجوع الى الاطلاق المقتضي لعدم الاشتراط كما هو ظاهر.

(١) بلا خلاف كما في الحقائق ونقل عدم الخلاف أيضاً عن المنتهى واستدل للمدعى بروايات منها الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال: وأما صوم الإذن فان المرأة لا تصوم تطوعاً إلا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعاً إلا باذن سيده والضيف لا يصوم تطوعاً إلا باذن صاحبه وقال رسول الله ﷺ من نزل على قوم

فلا يصوم من تطوعاً إلا باذنهم^(١)، ومنها مارواه نشيط بن صالح^(٢)، وهذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه عن نشيط به صالح ونقل عن صاحب الذخيرة ان طريق الصدوق الى نشيط غير مذكور في المشيخة وكأنه من كتابه فيكون صحيحاً انتهى، لكن لا يمكن الاعتماد عليها لأنه لا يمكن الجزم بأنه ينقل عن نفس الكتاب مضافاً الى أن جزم الصدوق بالكتاب بان وصل بيده كتاب نشيط لا أثر له ومن المحتمل قوياً بل المظنون به أن طريقه الى ذلك الكتاب ما ذكره في كتاب العلل فانه ذكر هذه الرواية في كتاب العلل عن أبيه عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد عن أحمد بن هلال عن مروق بن عبيد عن نشيط بن صالح الا أنه قال ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً ولا يصلي تطوعاً الا باذن أبويه وأمرهما، وهذا السند ضعيف بابن هلال فظهر أنه ليس في الروايات ما يمكن أن يعتمد عليه وذهاب المشهور الى الاشتراط أعم من أن يكون اعتمادهم على هذه الروايات بل يمكن أن يكون المدرك في نظرهم وجه آخر مضافاً الى أننا مراراً أن عمل المشهور لا يجبر ضعف السند كما أن الأعراض لا يسقطه.

واستدل للمطلوب بان العبد مملوك لمولاه فلا يجوز له أن يتصرف في ملك المولى بدون اذنه.

ويرد عليه أن هذه التصرفات غير المزاحمة جائزة قطعاً والا يلزم أن يلتزم باشتراط تكلمه بالاذن وهو كما ترى فهذا الدليل لا يرجع الى شيء فالعمدة الاجماع فلو تحقق بحيث يكشف عن دليل صحيح فهو والا فقتضى القاعدة عدم الاشتراط

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صوم المحرم والمكروه، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٣٣٤.

وكذا عدم نهى الأب والام للأولاد فيه خصوصاً مع تألمهما بالمخالفة بل لا يترك الاحتياط بتحصيل اذنهما (١).

وانى لنا باثبات مثل هذا الاجماع.

بقي شيء وهو فيما رواه حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: يا علي لا تصوم المرأة تطوعاً الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعاً الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعاً الا باذن صاحبه (١)، وهذه الرواية أيضاً غير قابلة للاعتقاد والوجه فيه ان الصدوق رواها عن حماد وأنس والظاهر ان طريقه اليهما غير صحيح وفيه مجاهيل مضافاً الى الاشكال فيهما أيضاً.

(١) الكلام يقع تارة في أن نهيهما مانع أم لا واخرى في أن اذنهما شرط أم لا. أما المقام الأول فالحكم فيه من صغريات تلك المسألة الكلية وهي أنه هل يجب على الولد اطاعة الوالدين مطلقاً أو لا يجب كذلك أو يفصل بين صورة تألهما بالمخالفة فيجب وعدمه فلا يجب وجوه.

ولا يبعد الالتزام بعدم الوجوب الا في صورة التألم على اشكال فيه أيضاً والكلام في هذا المقام وتحقيقه موكل الى تلك المسألة وقد حققنا المسألة في رسالة خاصة وقد طبعت فليراجع إليها.

وأما المقام الثاني: فذهب المشهور الى الكراهة على ما في الحدائق وخالف المشهور جملة من الأكابر فذهبوا الى عدم الجواز بدون الأذن ومدرك الحكم جملة من الروايات التي قدمنا ذكرها فإن رواية هشام بن الحكم (٢) وغيرها لا تصور فيها

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صوم المحرم والمكروه، الحديث ٤.

(٢) لاحظ ص ٣٣٤.

السابع: الاجتهاد أو التقليد في أحكام الصوم الذي يريد اتيانه فلو تساهل في ذلك ولم يتعلم مسائله وتروكه وشرائطه أو تسلم ممن لا يصح الاعتماد عليه لا يكفي مجرد الامساك على النحو المذكور في أداء الواجب (١) إلا مع قصد الامساك عن المفطرات ولو اجمالاً من غير تشريع وتحقيق قصد القرية منه (٢) وعدم عزمه على اتيان شيء من تروك الصوم بل وعدم ترديده فيه (٣).

من حيث الدلالة على المدعى ولكن من حيث السند لا اعتبار بها كما ذكرنا والله العالم.

(١) البحث يقع تارة في مقام الثبوت واخرى في مقام الاثبات فان صحة الصوم ثبوتاً لا يتوقف على الاجتهاد أو التقليد بل تابعة لان يتحقق العمل مع نية القرية وأما في مقام الاثبات فيلزم اما من الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط ولعل المصنف أراد هذا الذي ذكرنا.

(٢) لو شرع بحيث لم يتعلق القصد بالمأمور به بان قيد المأمور به بما لا يكون قيداً له يبطل لأن مقصوده لم يكن مأموراً به والمفروض ان قصده لم يتعلق بما أمر به الشرع وأما إذا لم يتحقق التشريع بهذا النحو بل تعلق القصد بالمأمور به الشرعي وشرع باعتقاده أي تخيل أنه تشريع لم يكن وجه للبطلان.

(٣) إذ مع عزمه فيفوت منه قصد القرية فان الصوم عمل واحد وهو عبارة عن الامساك عن المفطر من المبدء الى المنتهى ومع العزم الكذائي ينتفي القصد والمفروض أن النية لازمة حدوثاً وبقاءً وأما الترديد فلا وجه لكونه مبطلاً إذ مع الترديد يحتمل أن يبقى على امساكه ومعه لا مانع من الرجاء والجزم لادليل عليه والله العالم.

الثامن نية القربة (١) ويصح الصوم من المستحاضة إذا عملت بما يجب عليها من الاغسال النهارية للصلاة (٢).

(١) لانه من العبادات وقوام العبادية بالقربة كما هو ظاهر نعم لا يلزم وجود القصد مع القربة في كل آن في الصوم إذ علم من الشريعة أن النوم لا يبطله وكذلك الغفلة لا تبطله فان الاتيان بالمفطر مع الغفلة لا يفسد فضلاً عن نفس الغفلة لكن لا يخفى أن عدم القصد في الموارد المذكورة قد علم من الشريعة عدم افساده وليس على القاعدة ولذا يلزم الاقتصار على كل مورد قام عليه دليل وفي غيره يعمل على طبق القاعدة الأولية وهذا ظاهر لاسترة عليه.

(٢) بلا خلاف كما في مصباح الفقيه وعلى المشهور شهرة عظيمة كما في بعض الكلمات بل نقل عن بعض الاجماع عليه والعمدة في مدرك الحكم المذكور ما رواه علي بن مهزيار قال: كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعلمه المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها وصلاتها أم لا فكتب عليه تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لأن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك^(١)، ورواه الشيخ والكليني إلا أن في روايتها هكذا لأن رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة والمؤمنات بذلك، وناقش في المصباح في العمل بالرواية بجهات.

منها أنه من البعيد أن لا يكون الاصبح مع حدث الاستحاضة مفسداً ولكن يكون عدم الغسل في النهار مبطلاً والجواب أولاً أن حكم الاحكام الشرعية غير

(١) الوسائل: لباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

معلومة عندنا والمتبع هو الدليل، وثانياً: أنه من الممكن أن يكون فرق بين الاحداث بان يكون وجود بعض اقسامها مضرراً ولو في لحظة والمبطل في بعضها الاخر بقائه وعدم رفعه.

ومنها الاضرار في الرواية حيث يحتمل أن يكون المرجع غير الامام عليه السلام وفيه أن هذا الاحتمال بالنسبة الى ابن مهزيار وأمثاله لا يعتد به خصوصاً إذا كان لفظ عليه السلام أو ما يدل عليه بعد الضمير موجوداً في نسخة الأصل.

ومنها أنه قضية فرضية ولا يبعد عدم تحققها في الخارج الا أن يلتزم بان أمر النبي صلى الله عليه وآله بذلك كان على تقدير التحقق وهذا بعيد مع أنه خلاف الظاهر فان الظاهر أنه صلى الله عليه وآله كان يأمر بالنسبة الى الواقع في الخارج وفيه أنه لا دليل على كون القضية فرضية ولا مانع من تحققها وأيضاً لا مانع من كون أمره صلى الله عليه وآله كان متعلقاً بما فرض كذلك خصوصاً على رواية الشيخ والكليني حيث أن أمره صلى الله عليه وآله كان متعلقاً بعامة النساء فان شأن النبي بيان الأحكام الكلية وعليه لا وجه لحمل كلامه على بيان غير الاستحاضة ومجرد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم بذلك في الحيض لا يوجب حمل هذه الرواية على بيان حكم الحائض.

ومنها أن الرواية مختلفة من حيث المفاد قطعاً إذ لا شبهة في أن الصلاة لا تسقط عن المستحاضة وسقوط الصلاة دون الصوم من أحكام الحائض فنعلم بوقوع خلل في الرواية ولا يمكننا الالتزام بصدورها والتعبد بعدم اشتباه الراوي فيرد علمها الى أهله والجواب أن ما علم بكونه خلاف الواقع حكمه عليه السلام بعدم قضاء الصلاة وأما اشتراط الصوم بالغسل فامر قابل للتعبد ولا وجه لرفع اليد عنه نعم نرفع اليد عن الحكم بعدم وجوب قضاء الصلاة للقطع الخارجي وبعبارة اخرى ليس لنا علم

اجمالي بوقوع الخلل في احدى الفقرات كي يجري ما أفاده بل الظاهر من الرواية التعرض لحكم المستحاضة وتأخذ بمفادها الآ في فقرة واحدة.

ومنها أنه يستفاد من الرواية ابتلاء فاطمة عليها السلام بالاستحاضة مع كثرة الروايات الدالة على عدم ابتلائها بالحيض والاستحاضة والجواب أنه يمكن أن يكون المراد بها بنت أبي جحش المعروفة بكثرة الاستحاضة مضافاً إلى أنه يمكن أن المراد أمره عليها السلام فاطمة عليها السلام بأن تأمر المؤمنات والحاصل أن هذه الوجوه لاتصلح لرفع اليد عن الرواية مع صحة سندها كما لا يخفى على الخبير وبعد الأخذ بالرواية نقول الظاهر أن المراد من السؤال ليس ترك الغسل لكل صلاتين بلاتعرض لغسل الفجر بل المراد ترك الغسل مطلقاً حتى غسل الفجر وعليه لابد بمقتضى الرواية الحكم ببطلان صوم من تركت الغسل مطلقاً وأما من أتت بالغسل جميعه أو بعضه فلا تكون مشمولة للرواية ومقتضى القاعدة صحة صومها لكن هذا القول يخالف للاجماع إذ الأقوال في المسألة بين لزوم الاغسال النهارية فقط وهي مع غسل الليلتين وهي مع غسل الليلة السابقة وهي مع غسل الليلة اللاحقة فالإكتفاء بغسل الليل وعدم لزوم غسل النهار لم يقل به أحد فيلزم الاتيان بالغسل النهاري وأما غسل الليل بخصوصه فليس عليه دليل يعتد به وأما الغسل النهاري فمقتضى ما ذكرنا الاكتفاء بطبيعي الغسل لكن الاكتفاء بخصوص غسل الظهر أيضاً خلاف الإجماع والاكتفاء بغسل الفجر احتمال احتمله العلامة فأيضاً لم يقل به أحد وعليه يلزم أن الاتيان بغسل الفجر والظهر هذا على تقدير أن يكون ظاهر الرواية عدم الاتيان بالغسل مطلقاً ويكون السؤال عن امرأة تركت الاغسال كلها وأما لو قلنا بأن السؤال ناظر الى غسل الظهرين أو العشائين بلاتعرض لغسل الفجر وعدمه

بل وغسل الليلة السابقة على الأحوط إن لم يكن أقوى (١).
إذا لم تغتسل قبل الفجر وإلا كفى في صحة صوم ذلك اليوم (٢)

فنقول تارة نبحت بلا ملاحظة الاجماع القائم في المقام وأخرى مع فرضه أما على الأول فمقتضى القاعدة الاكتفاء باحد الغسلين سواء تحقق غسل الفجر أم لا إذ المفروض ان السؤال ناظر الى ترك الغسلين وبالنسبة الى غسل الفجر يعمل على طبق القاعدة وهي تقتضي عدم دخله في صحة الصوم وفساده وأما على الثاني أي مع النظر الى الاجماع فلا يكتفي بطبيعي الغسل بل يلزم غسل النهار مع الاتيان بغسل الفجر.

(١) تقريب لزوم غسل الليلة السابقة أن يقال الذي يظهر من السؤال والجواب أن الشرط للصحة الاتيان بالأغسال التي هي وظيفة المستحاضة فلو لم تأت بها ولو بعضاً يفسد الصوم وحيث أن مناسبة الحكم مع الموضوع تقتضي أن غسل الليل الذي هو شرط يكون المراد منه غسل الليلة السابقة لا اللاحقة إذ غسل اللاحقة اجنبي عن صوم اليوم الماضي فيلزم غسل الليلة السابقة هذا ما خلج بهالي في تقريب ما أفاده ﷺ ويظهر الجواب مما ذكرناه من أن مقتضى القاعدة عدم لزوم جميع الأغسال.

(٢) إذ مع غسلها قبل الفجر تحصل الطهارة فلا يلزم غسل العشائين ولا يخفى ما فيه فان تقديم الغسل على الفجر لا دليل على جوازه كما يتضح لك إن شاء الله وعلى فرض جوازه فلا يخلو الحال من أن الاستفادة من الدليل وجوب غسل الليل أو لا يستفاد أما على الأول فيلزم الاتيان به مطلقاً ولو مع الاتيان بغسل الفجر قبله وأما على الثاني فلا يلزم الاتيان به ولو مع عدم الاتيان بالغسل قبل الفجر.

وأما غسل الليلة الآتية فلا يترك الاحتياط أيضاً بمراعاة مدخليته في صحة اليوم الماضي (١) بل الأحوط للمستحاضة عدم ترك ما عليها من الوضوء وتغيير القطنه وغيرهما (٢).

(١) ما سنح ببالي في وجه لزوم هذا الاحتياط هو العلم الاجمالي توضيحه أنه بعد الالتزام بغسل العشائين بالتقريب المتقدم ذكره يعلم اجمالاً بأنه أما يجب الغسل الليلة السابقة وأما الليلة اللاحقة ومقتضى العلم الاجمالي الاتيان بكلا الطرفين هذا مضافاً الى أنه ذهب الى لزومه جماعة ففراراً عن شبهة الخلاف يلتزم به اللهم إلا أن يقال بعدم تنجز العلم الاجمالي.

(٢) ما يمكن أن يذكر في وجه ما أفاده أمران حسب ما وصل اليه نظري القاصر: الأول أن نقول بان الظاهر من سؤال الراوي في الرواية فرض عدم اتيان المرأة بوظائف الغسل وغيره من تغيير القطنه ونحوها ويستفاد من الجواب إن من لم يأت بوظيفتها يبطل صومها ويشترط في صحة الصوم الاتيان بما قررها من الغسل وغيره.

وهذا الوجه مخدوش أولاً بأنه لا يستفاد من السؤال أزيد من ترك الغسل وأما غيره فلا يظهر منه وثانياً أنه على فرض تسلّم هذا المعنى لا يستفاد من الجواب أن الشرط في الصحة مجموع الاعمال بل القدر المتيقن منه لزوم اتيان الغسل عليها. الثاني: ان الغسل لو كان مستحباً نفسياً فالاتيان به يكفي في صحة الصوم إذ المفروض أن الشرط للصوم هو الغسل الذي يكون شرطاً للصلاة وعلى فرض استحبابه لو أتى به تحقق شرط الصوم أعم من أن يؤتى بباقي ما يجب عليها أم لا وأعم من أن تصلي صلاة الفريضة أم لا ولكن لا دليل على كونه مستحباً نفسياً فالاتيان به يكفي في صحة الصوم إذ المفروض أن الشرط للصوم هو الغسل الذي

نعم لا غسل عليها لخصوص الصوم فلو رأت الدم بعد أداء الظهرين واستمرت إلى الليل أو انقطع قبله ولم تغتسل في ذلك اليوم لم يضرب بالصوم (١).

يكون شرطاً للصلاة وعلى فرض استحبابه لو أتى به تحقق شرط الصوم أعم من أن يؤتى بباقي ما يجب عليها أم لا وأعم من أن تصلي صلاة الفريضة أم لا ولكن لا دليل على كونه مستحباً نفسياً بل القدر المعلوم أنه واجب غيري ومن مقدمات الصلاة ومن المقرر في الأصول أن المقدمة الموصلة بخصوصها واجبة وعليه لو لم تأت ببقية ما يجب عليها تكون صلاتها باطلة ولو كانت صلاتها باطلة لم يقع الغسل معنوياً بعنوان الوجوب والحال أن الشرط في صحة الصوم حصول ما يكون مقدمة للصلاة فيلزم على المستحاضة أن تغتسل وتأتي بجميع ما يجب عليها وتصلي كي يحصل ما يكون شرطاً في صومها هذا على تقدير القول بالمقدمة الموصلة وأما لو لم نقل بها كما لم يلتزم به كثيرون فهذا التقريب لا يتم كما هو ظاهر ويؤيد ما قوينا من لزوم الاتيان بكل ما يلزم عليها من الاعمال ما أفاده في الجواهر من أنه يظهر من السرائر كما عن صوم النهاية والمبسوط توقفه على غيره أيضاً من أفعالها لتعليق الفساد فيها على الاخلال بما عليها وكذلك يظهر من طهارة المبسوط. توقفه على الاغسال وتجديد الوضوء ناسباً للقضاء مع الاخلال بذلك إلى رواية أصحابنا.

(١) وذلك لعدم الدليل فإن الشرط للصحة على ما هو المستفاد من الرواية الاتيان بما هي وظيفة المستحاضة من ناحية الصلاة وأما الزائد على ذلك فلا دليل عليه فالاتيان بالغسل النهاري مطلقاً لم يقم عليه دليل.

نعم الأحوط في غسل صلاة الصبح تقديمه عليه بقصد نافلة الصبح ثم اعادته بعده للصلاة (١).

ولا فرق في شرطية الغسل بين الكثيرة والمتوسطة (٢).

(مسألة ١): لا يصح الصوم من المريض (٣).

(١) الظاهر أن الوجه في هذا الاحتياط الجمع بين العمل بما يدل على لزوم الغسل عند الفجر لاحظ ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر ولا بأس بان يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزل لها زوجها قال: وقال لم تفعله امرأة قط احتساباً إلا عوفيت من ذلك ^(١)، وبين رفع الحدث قبل الفجر كي لا تصبح المرأة محدثة وهذا الاحتياط حسن من باب احراز الواقع ولكن مقتضى القاعدة ليس عليها غسل قبل الفجر أما بعنوان غير صلاة الصبح فلعدم الدليل ظاهراً وأما لصلاة الصبح فأيضاً لعدم دليل على لزوم التقديم بل مقتضى الرواية المذكورة لزوم التأخير والالتيان به عند الفجر.

(٢) كما نقل عن جامع المقاصد وغيره ولا يخفى أن صحيح ابن مهزيار الذي هو مدرك الحكم يختص بالكثيرة فلا وجه للتعميم إلا أن يقال بأن الميزان تحقق الحدث الأكبر واثبات هذا المدعى دونه خرب القتاد وعليه لا بد من التخصيص ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه في المقام خصوصاً مع ذهاب جماعة إليه ورمى صاحب الجواهر القائل بالتخصيص بخصوص الكثيرة، بالشذوذ والله العالم.

(٣) بلا اشكال ويدل عليه ما قدمناه من الآية والرواية وأفاد بعض الأعظم

مع الضرر به بما لا يجوز تحمله شرعاً (١) إذا علم بالضرر أو ظن به أما مع احتمال احتماله عقلاً فلا يوجب الخوف منه فلا يخلو عن شوب الاشكال (٢).

ما حاصله أنه يمكن أن يقال بصحة الصوم في حق المريض الجاهل بمرضه بتقريب أن الملاك في حقه موجود وسقوط الوجوب عنه احسان في حقه فلا مانع من الصحة وأما مع العلم فيحرم عليه الصوم فلا يتمشى منه قصد القربة.

ويرد عليه أولاً: أنه لا دليل لبقاء الملاك في حقه فإن الملاك تابع للخطاب في مقام الاثبات كما أن الخطاب تابع للملاك ثبوتاً، وثانياً: أنه يلزم على هذا القول بالصحة حتى مع العلم فيما لم يكن الضرر به بحمد الحرمة لكن يرد على الايراد الأول أن ذيل الآية «فمن شهد منكم الشهر فيلصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»^(١) يدل على أن الله يين على العباد والمنة تستلزم كون الموضوع فيه الملاك.

(١) لا وجه لهذا التقييد فإن المرض مانع عن تعلق التكليف حسب الأدلة ولم يقيد في تلك الأدلة بما قيد في المتن وبعبارة أخرى الصوم الذي يضر موجب لجواز الافطار مطلقاً.

(٢) البحث يقع تارة فيما هو الميزان بالنسبة الى المريض واخرى في ان ما يثبت به موضوع الحكم ما هو وبعبارة اخرى يقع الكلام تارة في الثبوت واخرى في الاثبات أما المقام الأول فما يكون موضوعاً للحكم هو المرض في الواقع أعم من كونه مكشوفاً أولاً كما هو ظاهر وأما في مقام الاثبات فكما أنه يكفي الظن يكفي

ويكفي في حصول الظن اشارة أو تجربة أو قول من يفيد قوله الظن ولو كان كافراً (١).

(مسألة ٢): لا يصح الصوم من المسافر المقصر الا ثلاثة أيام بدل الهدي (٢).

الاحتمال الموجب لحصول الخوف والوجه ان الرواية دلت على جواز الافطار مع الخوف من الرمد ولولاه لم يكن وجه لترتيب الاثر بالظن أيضاً حيث أنه لا يغني من الحق شيئاً ولا أدري ما الوجه في تفصيل المصنف رحمته الله بين الظن وبين الاحتمال الموجب للخوف بجعله الأول اشارة دون الثاني.

(١) فانه لا يفرق بين أسباب حصول ما يكون اشارة فان العبرة بحصول الامارة وهذا ظاهر.

(٢) بلا خلاف ولا اشكال كما في بعض الكلمات وتدل عليه جملة من الروايات منها ما رواه يونس عن أبي عبد الله رحمته الله في رجل متمتع لم يكن معه هدي قال يصوم ثلاثة أيام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فقلت له: إذا دخل يوم التروية وهو لا ينبغي أن يصوم بمنى أيام التشريق فقال: إذا رجع الى مكة صام قال: قلت فانه أعجله أصحابه وأبوا أن يقيموا بمكة قال: فليصم في الطريق قال: قلت فيصوم في السفر قال: هو ذا هو يصوم في يوم عرفة وأهل عرفة هم في السفر (١)، ومها ما رواه رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله رحمته الله عن المتمتع لا يجد الهدي قال: يصوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت: فانه قدم يوم التروية قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق قلت: لم يقم عليه جماله قال: يصوم

وثمانية عشر يوماً بدل البدنة (١)

يوم الحصة وبعده يومين قال: قلت: وما الحصة قال: يوم نفره قلت: يصوم وهو مسافر قال: نعم أليس هو يوم عرفة مسافراً إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ يقول في ذي الحجة^(١)، ومنها ما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن تمتع لم يجد هدياً قال: يصوم ثلاثة أيام في الحج يوماً قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال: قلت: فان فاته ذلك قال: يتسخر ليلة الحصة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت: فان لم يقم عليه جماله أيصومها في الطريق؟ قال: إن شاء صامها في الطريق وإن شاء إذا رجع إلى أهله^(٢)، ومنها ما رواه زرارة عن أحدهما عليه السلام أنه قال: من لم يجد هدياً وأحب أن يقدم الثلاثة الأيام في أول العشر فلابأس^(٣)، إلى بقية الروايات الواردة في هذا الموضوع.

(١) على المشهور وبشهادة ما رواه ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله^(٤)، وربما يظهر من بعض الأعلام الاشكال في جوازه في السفر كما نقل عن الجمل والوسيلة والغنية الاقتصار في الاستثناء على غير المورد وجه الاشكال عدم التصريح في الرواية بجواز ايقاع الصوم في السفر فيجزم ما يدل على عدم جواز

(١) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب الذبح، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة، الحديث ٣.

لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عمداً (١)..
وكذا يصح صوم النذر فيما لو نذره سفراً وحضراً أو سفراً فقط (٢).

الصوم في السفر.

ويشكل بالنسبة بين دليل الجواز وعدم الجواز في السفر عموم من وجه وال ترجيح بالاحدية مع دليل المنع لاحظ ما رواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام: أنه سُئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم قال: ليس من البرّ الصوم في السفر (١)، أضف الى ذلك انّ حديث ضريس مورد الاشكال سنداً فقتضى الاحتياط أن يأتي بالصوم في الحضر أو مع قصد الإقامة.

(١) لما رواه مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس قال: إن كان جاهلاً فلا شيء عليه وإن كان متعمداً فعليه بدنة (٢).

(٢) كما هو المشهور وفي الحديث الاتفاق عليه وعن الجواهر أنه لم أجد فيه خلافاً وعن المنتهى نفي الخلاف والمدرّك ما رواه علي بن مهزيار (٣) وجهالة الكاتب لاتضر بعد شهادة ابن مهزيار بانه جوابه عليه السلام كما أنه عدم ذكر الامام لا يمنع عن العمل بها بعد نقل ابن مهزيار واثبات الاصحاب اياها في كتبهم وأيضاً مخالفة بعض فقراتها لما بنوا عليه لا يمنع عن العمل بما نحن بصددّه فإنّ الاستفادة منها تسوية السفر والمرض ولم يلتزموا في المرض كما أنّ ذيله يدل على كون كفارة النذر الاطعام على

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة، الحديث ١.

(٣) لاحظ ص ٣١٧.

وكذا ثلاثة أيّام صوم الحاجة في المدينة المشرفة (١) أما غيرها من صوم الندب فالأحوط الاتيان به رجاء (٢).

سبعة مساكين والحال أنّ كفارة النذر ككفارة اليمين فإن رفع اليد عن بعض فقرات الرواية لا يوجب سقوط الباقي عن الاعتبار بعد تمامية السند مضافاً إلى أنه يمكن لنا أن يلتزم بجريان الحكم بالنسبة إلى المرض أيضاً كما أنه لا مانع بحسب الصناعة الالتزام بكون الكفارة في المقام اطعام السبعة وتخصيص ما يدل على اطعام العشرة بالموارد إلا أن يقوم دليل قطعي على الخلاف والله العالم.

(١) كما نقل عدم الخلاف فيه عن الجواهر ويدل على ما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيّام صمت أول يوم الأربعاء وتصلّي ليلة الأربعاء عند اسطوانة أبي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط إليها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعدها يوم الأربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مايلي مقام النبي ﷺ ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ﷺ ومصلاه ليلة الجمعة فتصلّي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وإن استطعت أن لا تتكلّم بشيء في هذه الأيام إلا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد إلا لحاجة ولا تنام في ليل ولانهار، فافعل فإن ذلك ممّا يعدّ فيه الفضل (١)، ولكن لا يخفى أنّ تسرية الحكم إلى غير هذه الأيام لا وجه له على الظاهر فالاحتياط يقتضي إيقاع الصوم في خصوص هذه الثلاثة والله العالم، ولا يخفى أنّ مورد الحديث أيام خاصة من أيام الأسبوع مع هذه الخصوصيات المذكورة في الرواية فلا وجه للاطلاق مع أنّ الحكم دليل عدم جواز الصوم في السفر.

(٢) فإن باب الرجاء واسع.

(مسألة ٣): لو صام ذو العذر المكلف بالافطار كالمرضى والمسافر وغيرهما لم يجز (١) ولزمه القضاء إلا المسافر الجاهل بالحكم من أصله فانه يصح منه ويجزي عنه (٢) أما لو علم به اجمالاً أو علمه ونسيه فهو بحكم العالم (٣).

(١) لعدم الدليل عليه وأجزاء غير المأمور به عنه يحتاج الى الدليل كما هو الميزان الكلي مضافاً الى أنه تشريع محرم فلا حظ.

(٢) بلا خلاف على الظاهر بالنسبة الى أصل الحكم ويشهد له جملة من الروايات منها ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال: إن كان لم يبلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد أجزأه عنه الصوم (١).

(٣) لأن القاعدة الاولى تقتضي البطلان وعدم الأجزاء وانما نرفع اليد عنها بمقدار الدليل المخصص ومن مجموع الروايات الواردة في المقام لا يستفاد أزيد من الجاهل بأصل الحكم وأفاد صاحب المصباح الفقيه في بحث صلاة المسافر بأنه يمكن أن يلتزم بالاجزاء في الصوم حتى في فرض العلم بأصل الحكم مع الجهل ببعض الخصوصيات فلو كان جاهلاً بأن التردد للقاصد عشرأ قبل الاتيان بصلاة تامة يوجب التقصير وتخيل بان قصد الإقامة قاطع للحكم واتمّ صلاته وصام، نلتزم ببطلان صلاته لعدم الدليل وبالنسبة الى صومه نلتزم بالصحة لا إطلاق ببعض الأخبار لاحظ ما رواه ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا سافر الرجل في

شهر رمضان أفطر وإن صامه بجهالة لم يقضه^(١)، بدعوى أن إطلاق الجهالة يشمل الجهل بالخصوصيات أيضاً هذا ولكن لو سلمنا هذا الإطلاق ولم نقل بانصرافه عن الصورة المفروضة وأمثالها نقول نقيده هذا الإطلاق بما رواه الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام في السفر فقال: إن كان بلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه^(٢)، إن قلت: إن النسبة بينهما عموم من وجه إذ كما أن الجاهل أعم من أن بلغه أو لم يبلغه كذلك من بلغه أعم من أن يكون جاهلاً ببعض الخصوصيات أو لم يكن فما الوجه في تقديم أحدهما على الآخر قلت: إن الأمر وإن كان كذلك لكن لقائل أن يقول بأن العرف يستفيد من المجموع أن الميزان هو الجهل المطلق وبعبارة أخرى لا يبعد أن يقال بأن رواية الحلبي أظهر وإن أبيت عن ذلك وقلت بعدم ترجيح أحدهما على الآخر فأيضاً نقول بلزوم القضاء والالتزام بالبطلان لأن الإطلاقين بعد التعارض يتساقطان ويرجع إلى القاعدة الأولية المقتضية للبطلان.

ويمكن أن يقال أنه لا تعارض بين الطرفين إذ الاستفادة من كليهما إن الميزان في الصحة الجهل المطلق والميزان في الفساد البلوغ على الإطلاق فتحصل إن الميزان البلوغ وعدمه فإن بلغه ثم نسي لا يصح لصدق البلوغ أضف على جميع ما ذكر أن المقام داخل في كبرى اشتباه الحجة بغيرها ولا يميز الحديث عن القديم فالمحكم الدليل الدال على عدم جواز الصوم في السفر فافهم واغتنم.

(١) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

كما أنه لو علم الجاهل به في الأثناء لزمه الإفطار ولو أتمه حينئذ لم يجز عنه (١).

(مسألة ٤): الحائض والنفساء تفطران بحصول الحيض والنفاس في النهار ولو في لمحة قبل الغروب وكذا لو انقطع الدم عنهما ولو في لمحة بعد الفجر (٢).

(١) لأن العنوان المأخوذ في الدليل المخصص لا يشمل فيحكم ببطان صومه على الفرض فان العنوان المأخوذ في ذلك الدليل الصوم مع جهالة وفي هذا الفرض لم يتحقق الصوم مع جهالة بل مع علم في جزء منه والأمر ظاهر.

(٢) وهو موضع وفاق بين الأصحاب كما في الحدائق ويشهد له في الحائض ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن امرأة أصبحت ضائمة فلما ارتفع النهار أو كان العشي حاضت افطر قال: نعم وإن كان وقت المغرب فلتفطر قال: وسألته عن امرأة رأت الطهر في أول النهار من شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم فما تصنع في ذلك اليوم قال: تفطر ذلك لا يوم فائما فطرها من الدم (١) ويشهد للثاني ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج (٢).

(١) الوسائل: لباب ٢٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٣٢٣.

(مسألة ٥): لو بلغ الطفل في أثناء النهار لم يجب عليه اتمام الصوم إذا كان أتى بمفطر قبل البلوغ (١).
 نعم لا يترك الاحتياط بالاتمام فيما لم يأت بمفطر وكذا الكافر لو أسلم قبل الظهر ولم يأت بمفطر وكذا الحال في المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا قبل الظهر من غير سبق تناول مفطر (٢).

(١) إذ في هذا القرض لا يعقل حصول الصوم الذي هو عبارة عن الامساك بين الحدين.

(٢) الكلام يقع تارة فيما نوى الطفل الصوم وأخرى فيما لم ينو أما في الصورة الثانية فلا مجال لهذا الاحتياط إذ المفروض أنه لم ينو والصوم أمر عبادي لا بد من اتيانه بداعي القرينة فالحكم بالصحة يحتاج الى دليل خارجي فما نقل عن الوسيلة من وجوب الصوم لا إطلاق دليله كما ترى.

وأما في الصورة الأولى فنقل عن الخلاف والمعتبر والمدارك أنه يجب عليه وما يمكن أن يقال في توجيه الوجوب كما قيل أنه لو قلنا بشرعية عبادة الصبي يكون الملاك في حقه تاماً وانما رفع عنه الالتزام ارفاقاً عليه فلو بلغ صائماً يمكنه التحفظ على الملاك الملزم فيجب عليه ولا يجوز تفويته هذا.

ولكن يرد عليه أولاً: أنه لا دليل على تمامية الملاك في حقه وانما التزمنا بصحة صومه وصلاته بالدليل الخاص الوارد في مورده فلا يمكننا الجزم بأن الملاك موجود بالنسبة اليه الا أن يقال أنه يستفاد من دليل مشروعية عبادة الصبي أن عمل الصبي واجد للملاك فلا مجال لهذا الاشكال، وثانياً: أنه لو سلمنا ذلك فما يلزمه بحفظ الملاك مع عدم الزام المولى بحفظه مع قدرته على الالتزام وعدم مانع لذلك والحاصل

(مسألة ٦): لو حضر المسافر أو صح المريض في أثناء النهار فان كان ذلك قبل الزوال ولم يفطر الى تلك الحال وجب عليهما الاتمام ويجزي عنهما (١).

أن المولى لو لم يمكنه الالتزام لجهل أو مانع آخر فيصح أن يقال بأن العقل يلزم بالالتيان كي لا يفوت الفرض الملزم وأما في صورة عدم المانع فما الوجه في هذا الالتزام ومما ذكرنا في المقام يظهر الحال في الأقسام الآتية المذكورة في المتن بل الأمر فيها أوضح إذ لا يمكن الالتزام بالصحة حال الاغناء والكفر والجنون كما هو ظاهر والله العالم.

(١) يقع الكلام أولاً بالنسبة الى المسافر الذي يحضر، وثانياً: بالنسبة الى المريض الذي يصح فنقول لو حضر المسافر قبل الزوال ولم يأت بفطر يصوم بلا خلاف ظاهر كما في بعض كلمات بعض الأجلة ويشهد له جملة من الروايات منها ما رواه يونس في حديث قال: قال في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه يعني إذا كانت جنابته من احتلام (١)، ومنها ما رواه أبو بصير قال: سألت عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال: ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به (٢)، وفي قبال هذه الأخبار ما يدل على التخيير مثل ما رواه سماعة قال: سألت عن الرجل يكف يصنع اذا أراد السفر الى أن قال ان قدم بعد زوال الشمس أفطر ولا يأكل ظهراً وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء (٣)، فيقع التعارض بين الطائفتين ولكن القاعدة تقتضي أن يعمل بمقتضى الطائفة الأولى

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٧.

وذلك لأنه لو قلنا بان أعراض الأصحاب عن الطائفة الثانية يسقطها عن الاعتبار فلا يبقى موضوع للمعارضة وان لم نقل بذلك والتزمنا بان الأعراض غير مسقط للرواية المعتبرة فان قلنا بانه يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الثانية على التخيير قبل القدوم بان يختار أحد الأمرين قبل دخوله الى بلد الإقامة فأيضاً يرتفع التعاند من البين ويشهد لهذا الجمع ما رواه رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى أنه سيدخل أهله ضحوة أو ارتفاع النهار قال: إذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر^(١) فانه يمكن أن يقال بان مجموع هذه الروايات يقتضي أن يقال بأن التخيير ما دام لم يدخل أهله وأما بعده فلا وإن أبيت عن ذلك وقلت: هذا ليس جمعاً عرفياً ولا شاهد عليه والتعارض باق على حاله نقول من المرجحات المذكورة في الأخبار العلاجية الأحذية وحيث أن حديث يونس مروي عن موسى بن جعفر عليه السلام نأخذ به لاحتثته مضافاً الى أن المعارض للاحدث مخدوش سنداً، بالاضمار وأما المريض الذي يصح قبل الزوال ولم يأت بالمفطر فالمشهور بينهم أنه يصوم وعن المدارك نسبته الى علمائنا وعن المفاتيح أنه لا خلاف فيه وعن الذخيرة حكاية الاجماع عليه من بعض وما قيل في وجهه أو يمكن أن يقال.

أمور أحدها ان الأصل يقتضي بقاء محل النية والظاهر أنه ليس لهذا الأصل تقريب فان محل النية متقوم بالزمان القابل لوقوع الصوم فيه وبالمكلف القابل لان يمثل التكليف الصومى والمفروض في المقام ان المكلف لم يكن قابلاً لأن يأتي بالصوم وبعد ان صار قابلاً انقضى زمان النية إذ الصوم عبارة عن الامساك مع

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

والآلم يجب (١).

القصء من أول النهار وبعبارة أخرى ان المريض خارج عن تحت دليل المشروعية ودخوله بعد برئه يحتاج الى دليل جديد وهو مفقود في المقام.

ثانيهما: قياسه بالناسي والجاهل حيث ان الحكم بالنسبة اليهما كذلك وجوابه ظاهر فان القياس باطل والمناطق غير معلوم.

ثالثها: ما نقل عن المدارك بان المريض اعذر من المسافر وحيث ان الحكم في المسافر بعد الحضور وجوب الصوم فما نحن فيه كذلك.

والجواب ان الأمر على ما رامه على العكس فانه لو وجب الصوم في مورد في حق المريض يحكم به في المسافر لافيا يحكم على المسافر والمفروض كذلك نعم لو علمنا بوحدة الملاك فيهما وجوباً وسقوطاً بلا تفاوت يصح اجراء الحكم بالنسبة الى المريض ولكن عهدة هذه الدعوى على مدعيها.

رابعها: الاجماع إذ لم ينقل الخلاف عن أحد الا من ابني عقيل وزهرة حيث يظهر من اطلاقهما استحباب الصوم في حق المريض بعد البرء أنهما لا يريان الوجوب والعمدة في المدرك هذا الاتفاق فان تم بحيث يتضح الامر ولم يبق محل للترديد فهو والآ يشكل الحكم بالوجوب والاجتزاء وينبغي ان يصوم رجاءاً ويقضي فيما بعد والله العالم.

(١) لعدم الدليل نعم مقتضى رواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: وأما صوم التأديب فانه يؤخذ الصبي بالصوم إذا راهق تأديباً وليس بفرض وكذلك المسافر اذا أكل من اول النهار ثم قدم أهله أمر بالامساك بقية يومه وليس بفرض ^(١)، وفي رواية الشيخ زاد كذلك من افطر لعة في أول النهار ثم قوى

ولو مرض في النهار أفطر سواء كان قبل الزوال أو بعده (١) ولو سافر في النهار فإن كان قبل الزوال ونوى السفر من الليل افطر (٢).

بعد ذلك أمر بالامساك ببقية يومه تاديباً وليس بفرض، بل ذهب بعض الفقهاء الى وجوب الامساك وحيث ان رواية الزهري ضعيفة ولا نلتزم بالاستحباب ولا نقول بالتسامح فيما لم يذكر الثواب فلا بد من قصد الرجاء لو أراد أن يمسك. (١) لحصول شرطه فلا اشكال فيه.

(٢) بلا خلاف فيه على الظاهر ويشهد له جملة من الروايات منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال: فقال: ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وإن خرج بعد الزوال فليتم يومه ^(١) وبمضمونه غيره فراجع ولا يعارضه ما اشترط فيه التبييت كما فرض في المتن نعم هنا روايات أخر ربما لا يمكن الجمع بينهما وبين ما سبق ففي ما رواه رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال: إذا أصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وإن شاء أفطر ^(٢)، وفي ما رواه سماعة قال: سألت عن الرجل كيف يصنع إذا أراد السفر قال: إذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه الحديث ^(٣)، وقريب منها رواية أخرى سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام من أراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في أهله فعليه صيام ذلك اليوم ذلك اليوم اذا سافر لا ينبغي أن يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨.

فمن قصر فليفطر^(١)، وفي رواية سليمان بن جعفر الجعفري قال: سألت أبا الحسن الرضا^(ع) عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من أهله بعدما يصبح قال: إذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم إلا أن يدلج دلجة^(٢)، هذه هي الروايات المعارضة أما الأخيرة فلا اعتبار بها سنداً فإن في طريقها على بن أحمد بن أشيم وهو مجهول وأما الرواية الأولى والثانية فإن لم يمكن الجمع بينهما وغيرهما كما هو كذلك فيرفع اليد عنها إذ لم نعرف القائل بهما على الظاهر ان قلت هذا خلاف ما سلكتم في الروايات المعتبرة من حيث السند إذ لا يؤثر الاعراض عندكم قلت: الامر كما ذكرنا لكن يمكن أن يقال أن وضوح الأمر في المقام بمرتبة يقطع بعدم مطابقة الرواية المخالفة للواقع وبعبارة أخرى التسالم بينهم على عدم التخيير كما هو مفاد الأولى وعدم ذهابهم الى وجوب الصوم بمجرد الاصبحا عند الأهل كما هو مفاد الثانية يمنع عن العمل بهما.

ويستفاد من جملة من الروايات لزوم النية للسفر من الليل منها ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى^(ع) في الرجل يسافر في شهر رمضان أيفطر في منزله قال: إذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله وإن لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له في السفر من يومه أتم صومه^(٣)، ومنها ما رواه صفوان عن الرضا^(ع) في حديث قال: لو أنه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً والافطار فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له

(١) نفصص المصدر، الحديث ٩.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١٠.

وإن كان بعد الزوال ولم يقصد السفر من الليل أتم الصوم واجزء (١) ولو لم ينوي السفر من الليل احتاط في الصورة الأولى أو نواه في الصورة الثانية بالجمع بين الصوم وقضائه (٢).

من بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك (١)، ومنها ما رواه أبو بصير قال: إذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان (٢)، ومنها ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فإن خرجت قبل الفجر أو بعده فأنت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم (٣)، وهذه الروايات كلها ضعيفة فيكفي لجواز الإفطار المطلقات الأولية والأحاديث الخاصة الدالة على جواز الإفطار على الإطلاق.

(١) بلا خلاف فيما أعلم ويشهد له كلتا الطائفتين من الروايات فإن وجوب الصوم على من سافر بعد الزوال ولم يبيّن النية متفق عليه.

(٢) قد ظهر مما تقدم أن المستفاد من مجموع الأدلة أن السفر قبل الزوال يوجب جواز الإفطار وعدم جواز الصوم بلا توقف على النية من الليل وأما السفر بعد الظهر فلا يوجب جواز الإفطار.

(١) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٣.

(مسألة ٧): الشيخ والشيخة إذا تعذر أو تعسر عليهما الصيام
يفطران (١) ويجب عليها مع تعسر الصوم بل أو تعذره على الأقوى
التصدق (٢).

(١) بلا خلاف على الظاهر ونقل عن الجواهر الاجماع بقسميه عليه ويكفي
لعدم الوجوب الادلة العامة أما في مورد التعذر فيحكم العقل بعدم الوجوب إذ
القدرة من الشرائط العامة وأما في صورة التعسر فلدليل رفع الحرج والعسر مضافاً
الى ماورد في المقام من الروايات منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا
جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر
رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم
يقدرا فلا شيء عليهما (١) وقريب منه غيره فلا اشكال في أصل الحكم.

(٢) ربما يقال كما التزم به بعض بان وجوب الفدية مخصوص بصورة التعسر
واما في صورة التعذر فلا يجب وما يمكن أن يقال في وجهه أو قيل أمور.
منها: ان المناسبة تقتضي عدمه في صورة التعذر فكأن الزام الفدية عوض عما
اسقطه الشارع وحيث أنه لا مقتضي للوجوب مع العجز فلا تجب الفدية وهذه
المناسبة لو تمت لا تكون صالحة لمعارضة الدليل كما هو ظاهر فالمدار وجود دليل
معتبر.

ومنها أصالة البرائة والجواب أن الأصل يستند اليه فيما لا يكون دليل ومعه
لا تصل النوبة اليه كما هو ظاهر.

ومنها ان الآية الشريفة ﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ

سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين»^(١) تدل على أن الفدية تجب على من يطيق الصوم فبمفهومها تدل على عدم الوجوب فيما يكون متعذراً والجواب أن الآية بمقتضى بعض التفاسير منسوخة بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾^(٢) فإن المستفاد من هذا التفسير أن الحكم في صدر الإسلام كان التخيير بين الصوم والفدية وبعده نسخت بآية الصوم فلا ترتبط بالمقام وأيضاً ورد عن طريقنا تفسير الآية بمن كان يطيق الصوم في رسالة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: الذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكل يوم مذكاة^(٣)، فالآية وإن فسرت على ما في رواية ابن مسلم بالشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش لكن يعارضه غيره من التفاسير كما علمت ومع الاغماض عن ذلك نقول غاية ما يستفاد من الآية وجوب الفدية على الذين يطيقون وأما نفي الوجوب عن غيره فلا وجه له وبعبارة أخرى ليس للآية مفهوم والمثبتان لا يتعارضان.

ومنها: أنه لا يستفاد عدم الوجوب من ذيل رواية ابن مسلم التي تقدمت في صدر المسألة^(٤) فإن قوله عليه السلام فإن لم يقدر فلا شيء عليها يقتضي ذلك بدعوى أن المراد من عدم القدرة على الصوم والجواب أن الحمل على هذا المعنى خلاف الظاهر بل مقتضى الظهور عدم قدرتها على الفدية.

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٦.

(٤) لاحظ ص ٣٦٠.

ومنها أن المستفاد من رواية الكرخي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه به ولا يمكنه الركوع والسجود فقال: ليومني برأسه إيماءً ألي أن قال: قلت فالصيام قال: إذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه فإن كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم أحب إلي وإن لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه ^(١) عدم الوجوب بتقريب أن هذه الرواية وردت في العاجز والمستفاد من كلامه عليه السلام الاستحباب فيها تقييد الاطلاقات.

والجواب أن هذه الرواية من حيث السند مخدوشة فإن إبراهيم الكرخي الراوي لها لم نجد توثيقاً له فهذه الوجوه كلها غير تامة ولا بد من ملاحظة الروايات الواردة في المقام والظاهر أنه لا قصور في إطلاقها وشمولها الغير المتمكن نعم ربما يقال بأن الروايات لا تشمل غير المتمكن بتقريب أن التعبير في رواية ابن مسلم عنوان لا حرج وهذا فيما يكون مقتضي التكليف موجوداً وغير القادر ليس فيه مقتضي للتكليف وكذلك الموضوع في رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال: يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ^(٢) عنوان من يضعف عن الصوم والظاهر من هذا العنوان من يكون قادراً ولكن ضعيف فلا دليل مطلق يدل باطلاقه على الوجوب هذا وهو كما ترى لا يمكن أن يستند إليه في رفع اليد عن الدليل المعبر والضعيف كما يصدق على المتمكن يصدق على غير المتمكن كما أن رفع الحرج عن غير المتمكن لا بأس به وليس إطلاقاً غلطاً ولذا عبر في رواية الكرخي بقوله عليه السلام فقد وضع الله عنه مع أن

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٩.

عن كل يوم بمدّ من طعام (١).

المفروض في السؤال من لا يقدر فتحصل أنّ الأقوى كما في المتن هو الوجوب مطلقاً بل القول المخالف ليس فيه قوة والانصاف أنّ الجزم بما ذكر مشكل فإنّ حديث الكرخي لا اعتبار به سنداً ولا دليل على الوجوب بالنسبة إلى غير القادر ولا مقتضي للجعل بالنسبة إلى غيره.

وصفوة القول: أنه لا دليل على الوجوب بالنسبة إلى غير القادر وعلى الجملة الضعيف لا يصدق على مورد تكون فيه قدرة في الجملة ولذا نرى صحة توصيف الماء الجاري من الأنبوب بالجريان ولو كان ضعيفاً وأما لو انقطع لا يصح أن يقال جريانه ضعيف بل يقال جريان الماء منقطع.

(١) وقع الخلاف بينهم فنقل عن الشيخ أنه يجب مدان لمن تمكن منها ويجب المد لمن لا يتمكن إلا من مد ويمكن أن يظفر المراجع إلى كلماتهم على أقوال آخر وكيف كان المنشأ في هذا الخلاف اختلاف الروايات فلا بن مسلم حديثان ذكر في أحدهما عنوان المد^(١) وفي الآخر المدان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدّين من طعام^(٢) فصار هذا منشأ للاختلاف وبعض جمع بالحمل على الاستحباب وقال باستحباب المدين ووجوب المد والقاعدة تقتضي الحمل على الاستحباب كما هو الميزان الكلي ولذا حمل ما دل على وجوب ثلاث تسبيحات على الاستحباب ووجوب الواحدة بتقريب أنّ ما يدل على كفاية الواحدة صريح في عدم وجوب الزائد وما يدل على وجوب الزائد ظاهر فيه فبذلك النص يرفع إليه من هذا الظاهر هذا لو قلنا بأنّ الجمع العرفي يقتضي ذلك ولو قيل

(١) لاحظ ص ٣٦٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢٥.

ولا يجب عليهما بعد ذلك إلا مع تيسره على الأحوط إن لم يكن أقوى (١).

بأن العرف يراها متعارضين نقول لو قلنا بالتخير نأخذ بما يدل على مد وعلى فرض عدم القول بالتخير بعد التسايط يرجع إلى الأصل ومقتضاه عدم الوجوب بالنسبة إلى المشكوك فيه وهذا ظاهر لكن لا بد من ملاحظة ما هو الأحدث والذي يدل على المد الواحد مروي عن الباقر عليه السلام والدار على المدين مروي عن الصادق وحديث ابن سنان قال: سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال: يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ^(١) دال على ما يجزي من الطعام والنتيجة أن الأحدث غير معلوم فالزائد على المد منفي بالأصل.

(١) القول بوجوب القضاء مع اليسر هو المشهور بينهم على الظاهر ونقل عن ابن بابويه العدم وتبعه في ذلك جملة من الأكابر والقاعدة تقتضي العدم كما ذهب إليه جملة منهم لما يستفاد من رواية ابن مسلم المتقدم ^(٢) وكذلك من رواية الحلبي ^(٣) ودعوى انصرافهما إلى غير المتمكن من القضاء عهدتها على مدعيها فالأقوى عدم الوجوب خلافاً لما ذهب إليه المصنف والله العالم.

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٥.

(٢) لاحظ ص ٣٦٠.

(٣) لاحظ ص ٣٦٢.

(مسألة ٨): ذو العطاش الذي به داء العطش ولا يمكنه منع نفسه عن الماء أو يعسر عليه يفطر (١) ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام (٢) ولو مع عدم اليأس من البرء على الأحوط (٣) ويجب عليه القضاء بعد ذلك أن برئ في سنته إلى رمضان آخر والآل يجب (٤).

(١) من غير خلاف يسمع بل نقل عن جمع حكاية الاجماع عليه ويدل عليه مضافاً إلى حكم العقل بالنسبة إلى من لم يمكنه الصبر ودليل رفع العسر بالنسبة إلى من يتعسر عليه جملة من النصوص منها صحيح بن مسلم الذي تقدم ذكره (١).
(٢) تقدم الكلام من هذه الجهة فراجع.

(٣) خلافاً لما عن العلامة في بعض كتبه حيث ذهب إلى عدم الكفارة في هذا الفرض ونقل عن جامع المقاصد متابعتاً للأصل وكونه من المريض الذي لا كفارة عليه وفي مقابل هذا القول نقل عن سلاّر في المراسم نفي الفدية مع اليأس عن البرء لاصالة البرائة وشيء منها لا ينطبق على القاعدة فإنه مع وجود الدليل وإطلاق النصوص لا يبقى مجال لهذه التقريبات كما هو ظاهر.

(٤) على المشهور كما في بعض الكلمات واستدل عليه بعموم وجوب القضاء المدلول للنصوص وبإطلاق آية «ومن كان مريضاً» (٢) حيث إن العطاش مريض. والجواب عن عموم النصوص بمادل على عدم سقوط القضاء فإنه يخص تلك العمومات وأما عن الآية فيمكن أن يقال بانصراف المرض إلى غيره سيما بملاحظة ماورد في بعض النصوص من التقابل بين المرض والعطاش لاحظ ما رواه ابن مسلم

(١) لاحظ ص ٣٦٠.

(٢) البقرة: ١٨٤.

عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ﴾ قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وعن قوله عز وجل ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِينَ مَسْكِينًا﴾ قال من مرض أو عطاش ^(١)، فإن أبيت عن ذلك فنقول أيضاً تخصص الآية بما دل على سقوط القضاء الآن يقال أن النسبة بينها عموم من وجه فإن المرض أعم من داء العطاش كما أن من به داء العطاش الموضوع سقوط القضاء أعم من المستمر والزائل وبما أن الآية لا تشمل المستمر بطريق أولى فغير المستمر يبقى تحت الدليلين وبعد التساقط يرجع الى عموم وجوب القضاء وهنا كلام وهو أن الآية كما ذكر في الاشكال لا تشمل المستمر إذ لا يمكن أن يسقط الوجوب في شهر رمضان مع اهتمام الشارع به ولا يسقط في غيره عن المريض فلا تشمل المستمر لكن الدليل الدال على سقوط القضاء أيضاً كذلك أي ناظر الى صورة زوال المرض وبعبارة أخرى كما أن الآية في اثبات القضاء ناظرة الى صورة عدم المرض كذلك النص ناظر في اسقاط القضاء الى صورة عدم المرض واما صورة بقاء المرض فيفهم من دليل سقوط الوجوب بالأولية وهذا البيان لا بأس به فتأمل، مضافاً الى أنه يمكن أن يقال أن العرف لا يرى تعارضاً بين الآية والرواية بل يفهم ان من به العطاش له خصوصية ويختص بسقوط وجوب الصوم اداءً وقضاءً وبعبارة أخرى ان الظهور العرفي حجة فلو كان الجمع بين الدليلين يقتضي التمسك بالرواية وتخصيص الآية بها فلامورد لملاحظة النسبة بينها اذف الى ذلك أنه يستفاد من حديث ابن مسلم المتقدم ذكره ^(٢) ان من به داء العطاش داخل في القسم الذي لا يجب عليه القضاء.

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

(٢) لاحظ ص ٣٦٠.

ويجوز له أن يروى من الماء (١).

(١) نقل عن بعض وجوب الاقتصار على قدر الضرورة والظاهر أن المنشأ لهذا القول ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال: يشرب بقدر ما يمسك ريقه ولا يشرب حتى يروى ^(١)، ومارواه المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن لنا فتيات وشباناً لا يقدرُونَ على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال: فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون ^(٢)، والجواب أما عن الثانية فأولاً بأنه لا اعتبار بها سنداً فإن فيها إسماعيل بن مرار وثانياً: بأنه يحتمل أن صيام الأطفال للتمرين فيكون اجنبياً عن محل الكلام فتأمل وأما عن الأولى بانصراف محل السؤال عن مورد الكلام إذ الظاهر منها أن العطاش لا مر عارضي لا من يكون به داء العطاش وعلى فرض الاغماض تكون النسبة بين هذه الرواية وما دل على عدم وجوب الصوم بالعموم والخصوص فهذا الدليل نرفع اليد عن إطلاق ذلك الدليل وعليه يحرم عليه أن يروى.

ولقائل أن يقول النسبة بين الدليلين عموم من وجه إذ الموضوع في دليل ذي العطاش أعم من أن يكون مشرفاً على الهلاك أم لا والموضوع في حديث عمار العطش الذي يشرف الشخص على الهلاك أعم من أن يكون عارضياً أو يكون به داء العطاش، ففي المورد الذي يكون به داء العطاش ولا يكون مشرفاً على الهلاك يقع التعارض بين الطرفين.

وبعد التعارض يلزم أن يقدم ويرجح الأحدث وحديث عمار أحدث لكن

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(مسألة ٩): الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن إذا خافتا على أنفسهما أو على الطفل من الصوم (١).

في المقام حديث (١)، عن الصادق عليه السلام أيضاً دال على الجواز فتصل النوبة الى الأصل العملي ومقتضاه الجواز فلاحظ.

(١) بلا خلاف على الظاهر ويمكن الاستدلال بالادلة العامة فان الصوم لو كان ضررياً لها أو لولدها فلا مانع من رفع الوجوب بدليل لا ضرر وما يتوهم من اختصاص الدليل بما يكون الضرر متوجهاً الى المكلف فلا يشمل ما لو كان متوجهاً الى الولد مدفوع بالاطلاق.

مضافاً الى أنه يمكن أن يقال: إن الضرر المتوجه الى الولد يصدق عليه أنه ضرر على الام هذا.

أضف الى ذلك النص الوارد في المقام في صحيح محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفترا في شهر رمضان لأنهما لا يطيقان الصوم وعليهما أن يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد (٢). والعمدة النص الخاص وأما على ما سلكناه فلا مجال للاستدلال بقاعدة لا ضرر إذ قلنا: إن مفادها النهي عن الاضرار بالغير.

نعم لا بأس بها بالنسبة الى مورد الاضرار بالولد إذ لو فرض حرمة الصوم للاضرار لا يمكن أن يكون صحيحاً وإن شئت قلت: يدخل المقام في باب التعارض.

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

سواء كان من العطش أو الجوع جاز لهما الافطار (١).
مع الظن بلا اشكال (٢) وتتصدقان (٣).

(١) لاطلاق الدليل والظاهر أنه لم يفصل أحد بين الموردين لكن لاوجه لتخصيص الحكم بمورد العطش والجوع بل الميزان توجه الضرر من أجل الصوم.
(٢) قال في الجواهر: «وهل يجب هذا الافطار عليها؟ الظاهر نعم مع ظن الضرر» انتهى والتحقيق حسب ما يختلج ببالي يقتضي أن يقال: القاعدة الاولى تقتضي عدم جواز الافطار إلا مع العلم أو الاطمينان أو قيام حجة شرعية إذ بدونها لاوجه لرفع اليد عن الادلة الموجبة لوجوب الصوم.

ولكن يمكن أن يستفاد مما ورد في باب المريض جواز الاكتفاء بمطلق الخوف ولو كان منشأ الاحتمال بل المقام أولى إذ يمكن أن ينجر الى تلف الطفل أو ضعفه بحيث يكون ناقصاً الى اخر عمره وعليه لا فرق بين الظن والاحتمال لاحظ حديث حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصائم إذا خاف على عينيه من الرمء افطر (١)، وحديث عمار (٢).

(٣) بلا خلاف في الجملة ويشهد له النص ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون الضرر متوجهاً اليها وبين أن يكون متوجهاً الى الولد ونسب الى المشهور عدم الفدية فيما كانت تخاف على نفسها وما قيل في تقريبية قياس المقام بالمريض حيث إنه لا يجب عليه ومن الواضح أنه مع وجود النص لاجمال لهذا البيان فلاوجه للتفصيل وقيل: إنه لم ير مصرح بالتفصيل.

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٣٦٧.

عن كل يوم بمد من طعام (١) وتقضيان بعد زوال العذر (٢) ولا فرق في المرضعة بين الامّ والمستأجرة والمتبرعة في لزوم التصديق كما لا فرق في الطفل بين النسبي والرضاعي وولد الحلال والحرام (٣).

(١) قال السيد اليزدي في عروته: «بالمذ أو المدين» ولم أعرف له وجهاً فإنه صرح في الحديث بالمذ فلا وجه لما أفاده على الظاهر والله العالم.

(٢) المشهور كما في بعض الكلمات ونقل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ويشهد له حديث محمد بن مسلم وغيره فاعن ابن بابويه وسلا من عدم الوجوب لم يعرف له وجه الا اطلاق رواية محمد بن جعفر قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إن امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وأدركها الحبل فلم تقو على الصوم قال: فلتصدق مكان كل يوم بمد على مسكين^(١)، بتقريب أن اطلاقها يقتضي عدم وجوب القضاء.

والجواب أولاً: أن مورد هذه الرواية ليس مطلق صوم الواجب ولا يشمل صيام رمضان.

وثانياً: أن دلالتها على العدم على فرض التسليم من باب عدم البيان فلا يقاوم التصريح الوارد في حديث ابن مسلم وهذا ظاهر.

(٣) لا اطلاق النص والفتوى.

ولو أمكن البديل للمرضعة أو دفع الضرر عن الطفل لم يجز
الافطار (١).

(١) العمدة فيه مكاتبة علي بن مهزيار فإن ابن ادريس في آخر السرائر نقل
عن كتاب مسائل الرجال رواية عبدالله بن جعفر الحميري عن علي بن مهزيار
قال: كتبت إليه يعني علي بن محمد عليه السلام أسأله عن امرأة ترضع ولدها وغير ولدها
في شهر رمضان فيشتد عليها الصوم وهي ترضع حتى يغشى عليها ولا تقدر على
الصيام أترضع وتفطر وتقضي صيامها إذا أمكنها أو تدع الرضاع وتصوم فإن
كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع فكتب: إن كانت ممن
يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وإن كان ذلك لا يمكنها
افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنها (١).

وهذه الرواية من حيث الدلالة كما ترى لا قصور فيها لهذا التفصيل ولأن
تخصص اطلاق ما دلّ على جواز الافطار لكن الكلام في سندها فإن الطريق الى
الحميري غير معلوم ولذا قال في الجواهر: «ولقائل أن يقول: بعدم وجوب
الاستيجار مع وجوب اجابة المتبرع تمسكاً باطلاق الصحيح المزبور الذي تقصر
المكاتبة المزبورة عن تقييده سناً وغيره خصوصاً مع اعتقاده باطلاق الفتوى» الى
آخر كلامه رفع مقامه.

ومن هذا الكلام يظهر أن الاصحاب لم يعملوا على طبق المكاتبة ولذا اطلقوا
جواز الافطار فلو ثبت جبرها بالعمل والتزمنا بأن العمل جابر فهو وإلا يشكل هذا
التفصيل وطريق الاحتياط ظاهر.

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

ولو صام هؤلاء في صورة تعيّن الافطار بطل صيامهم ولم يجز عن القضاء فيما يكون له قضاء (١).

(مسألة ١٠): يجب الامساك من المفطرات في الصوم (٢) من طلوع الفجر الصادق (٣) الى زوال الحمرة المشرقية بعد الغروب عن سمت الرأس على الأقوى الأحوط (٤).

ولا يخفى إنّنا انكرنا سقوط الحديث المعتبر باعراض المشهور ومن ناحية أخرى إنّ الحديث تام سنداً ودلالة، إذ المفروض إنّ ابن ادريس يخبر بأن الرواية المذكورة في كتاب مسائل الرجال.

(١) لعدم الدليل على الأجزاء فقطضي القاعدة البطلان والحكم بوجوب القضاء لاطلاق الدليل.

(٢) على تفصيل سيجيء إن شاء الله تعالى مع ادلته.

(٣) اجماعاً - كما في الجواهر - ويشهد له قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (١).

(٤) على المشهور ويستفاد من جملة من الروايات الواردة في وقت صلاة المغرب اتحاد وقت الصلاة والافطار فراجع حيث أنّ الماتن رحمه الله مرة يرى أنّ وقت المغرب زوال الحمرة فيكون الافطار كذلك لكن الظاهر أنّ سند تلك الروايات لا يخلو عن الخدش نعم لا بأس بالتمسك بما رواه زرارة قال: سألت أبا جعفر رحمه الله عن وقت افطار الصائم قال: حين يبدو ثلاثة أنجم الحديث (٢).

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) الوسائل: الباب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

وأيضاً روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: يحل لك الافطار إذا بدت ثلاثة
أنجم وهي تطلع من غروب الشمس ^(١).

فإن المستفاد من الروایتين عدم الجواز قبل هذا الوقت فإن ثبت بدليل معتبر
جواز الافطار قبله نأخذ به والآن فلا وجه لرفع اليد عن الرواية المعتبرة.
وبعبارة أخرى: لو كان زوال الحمرة ملازماً لطلوع الأنجم ولو بحسب الغالب
فلا إشكال وأما لو لم يكن ملازماً بل يتحقق الزوال قبل طلوعها فلو قام اجماع
قطعي بأن الافطار يتحقق بالزوال نأخذ به ونحمل الرواية على الاستحباب أو على
الامارية والآن فنعمل على طبق الرواية.

ويؤيد أن وقت الصلاة وقت الافطار بل يدل عليه ما رواه الحلبي عن أبي
عبدالله عليه السلام أنه سئل عن الافطار أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: فقال: إن كان معه قوم
يخشى أن يحبسهم عن عشايتهم فليفطر معهم وإن كان غير ذلك فليصل ثم
ليفطر ^(٢)، فإن الظاهر منها أن المرتكز في الأذهان اتحاد الوقتين وإلا لما كان تزاحم
بين الافطار والصلاة وبعد ثبوت هذا المعنى وإثبات كون وقت الصلاة زوال الحمرة
ينتج بأن وقت الافطار حين زوال الحمرة ولو تمّ هذا البيان لا يعارضه ما دل على أن
وقت الافطار طلوع الأنجم ولو كان طلوعها متأخراً عن زوال الحمرة إذ غاية ما
يستفاد من تلك الرواية عدم جواز الافطار قبل الطلوع وهذه الرواية أظهر في
جواز الافطار بالزوال فيعمل بها بل نقول على جميع التقادير الترجيح مع حديث
الحلبي حيث إنه مروي عن الصادق عليه السلام والمرجح الوحيد في باب الترجيح

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب آداب الصائم، الحديث ١.

وفي خصوص الجماع والاستمناء يلزم الامساك عنهما قبل الفجر بمقدار يسع الغسل (١).

(مسألة ١١): وقت النية في الصوم الليل ولو في الجزء الآخر منه (٢).

الأحدثية فالحكم حديث الحلبي فالنتيجة أن الميزان حصول المغرب وهو يحصل بسقوط القرص.

وصفوة القول: أن المستفاد من الأدلة أن الميزان في جواز الافطار سقوط القرص.

وإن شئت فقل: المستفاد من مجموع النصوص التلازم بين جواز الصلاة والافطار ومن ناحية أخرى الأقوى أن المغرب الذي يكون وقت الصلاة يحصل بسقوط القرص والله العالم.

(١) والوجه فيه: أن الاصبح جنبا يفسد الصوم فيلزم الامساك بهذا المقدار. ولكن يمكن أن يقال: بأنه لو بنينا على بدلية التيمم مطلقاً - كما هو ليس ببعيد - فلا يفسد الصوم معه إذ التراب قائم مقام الماء ولا ينافي كونه عاصياً بفعله كما لو أراق الماء بعد الوقت وتيمم.

والحق أن يقال: يفسد الصوم إذ يصدق عليه الاجتناب عمداً ودليل التيمم لا يشمل المتعمد وبعبارة أخرى: التيمم بدل اضطراري والله العالم.

(٢) الظاهر أن الوجه فيه أن الصوم من العبادات ولا بد من اتيانه بقصد القربة وحيث إن مقارنة النية مع أول جزء من النهار أمر متعسر أو متعسر فلا بد من باب المقدمة تقديمها.

ولو أخرها عن الفجر بطل الصوم ولزم القضاء (١)

ويؤيد المدعى ما عن النبي ﷺ: لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل (١).
ونقل عن ابن الجنيّد: جواز التأخير إلى ما قبل الغروب وعن السيد جوازه
إلى الزوال.

والظاهر: أنّ الوجه فيما ذهب إليه إطلاق بعض النصوص الدالّة على جواز
التأخير لاحظ ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: إنّ
رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار أيصوم؟ قال: نعم (٢)، إلى غيرها من الروايات
الواردة في هذا الباب.

ونوقش في الاستناد إلى هذه الرواية ونحوها بأنّ موردّها غير الواجب
المعين.

ولكن الانصاف: أنّه لا مانع من إطلاقها وكلّما دققت النظر في مفادها لم أجد
فيها ما يصرفها إلى غير المعين فمقتضى الصناعة لا مانع من الالتزام بجواز التأخير
لكن لو ثبت تحقق الإجماع بنحو يكشف عن دليل معتبر فرفع اليد عن الإطلاق.
مضافاً إلى أنّه خلاف الاتكاز التشريعي وطريق الاحتياط ظاهر.

(١) لأنّه لو كان ناقصاً من جهة النية كما هو المفروض فاجزائه يحتاج إلى
دليل مفقود فلا بد من أن يقضي بمقتضى أدلته.

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيته، الحديث ١.

دون الكفارة (١) ولو قدمها على الفجر بمدة جاز له اتيان المنافي في تلك المدة (٢) ولا ينافي النية ولا يلزم تجديدها ولو كان هو الجماع لان النية هو قصد الامساك من الفجر لا من حينها (٣) وهذا كله في الصوم الواجب المعين كشهر رمضان والنذر المعين في حال الاختيار أمّا مع الاضطرار كما لو لم يعلم بأول رمضان أو غفل عن النذر المعين أو نسي النية فيمتد وقتها الى الظهر (٤) لكن يجب الفور بها عند العلم أو التذكّر.

(١) لعدم الدليل عليها وإنما ثبتت في موارد خاصّة وقال في الجواهر «بل لا يبعد وجوب الكفارة وفاقاً للمحكي عن أبي الصلاح بل في البيان أن به كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لأنّ فوات الشرط أو الركن اشدّ من فوات متعلق الامساك بل ما نحن فيه اشدّ قطعاً ضرورة أنّه من افراده العاصي الذي قصد عدم الامتثال وعزم عليه إلا أنّه اتفق امساكه عن المفطرات لعارض في بدنه أو غيره ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الكفارة وإن قطع به الفاضل في المحكي من المنتهى وقوّاه في المدارك لاصالة البرائة المقطوعة بما يظهر من نصوص الكفارة الاتية^(١)، انتهى كلامه رفع مقامه، والانصاف أنّ القطع ببلالك الأحكام دونه خرق الفتاد وعهدة دعواه على مدعيها وطريق الاحتياط ظاهر والله العالم.

(٢) إذ لا وجه لعدم الجواز والأمر ظاهر.

(٣) والامر كما أفاده.

(٤) اجماعاً كما نقل عن صريح الغنية وظاهر المعتمد والمنتهى والتذكّرة ولم

ينقل الخلاف من أحد فيما أعلم الآمن العبادي فانه نقل عنه أنه ألحق الناسي بالعامد في البطلان واستدل للمدعى بأمور منها: حديث الرفع فإن مقتضاه رفع الحكم فالناسي لم يكن مكلفاً فيصح صومه بعد التذكر. ويرد عليه أن حديث الرفع لا يثبت شيئاً بل شأنه رفع الحكم وقد حقق في محله.

ومنها: الأصل فإنه يقتضي عدم لزوم النية وظاهر أن الأصل لا يقوم مع العلم وقد ذكرنا أن مقتضى عبادية الصوم اتيانه بتمام اجزائه مع النية. ومنها: قياس المقام بالمسافر الذي يحضر قبل الزوال وبالمريض الذي يبرء. ويردّه أن ما ورد في المسافر حكم في مورد خاص ولا وجه لاجرائه في غيره سيما في تعميم الحكم لكل صوم معين وأما المريض فهو في نفسه محل الاشكال فضلاً عن قياس غيره عليه.

ومنها النبوي المرسل: «أن ليلة الشك أصبح الناس فجاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فامر الله منادياً ينادي من لم يأكل فليصم ومن أكل فليمسك»^(١). بدعوى: أن مورده وإن كان هو الجهل لكن يمكن استفادة حكم مطلق العذر. وهذه الرواية على ما أفاده في الحقائق من طريق العامة وليس في الأصول منها أثر فمن حيث السند لا اعتبار بها هذا أولاً.

وثانياً: أن موردها الجهل بالموضوع فقياس غيره عليه لا وجه له فاذا العمدّة الاجماع فان ثبت بحيث يمكن الاعتماد عليه فهو وإلا يشكل الأمر نعم مقتضى ما ذكرناه من اطلاق صحيح الحلبي يمكن التمسك به وظهر منه حديث هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار

(١) هذه الرواية نقلت من كتاب المعبر في مسألة وقت النية في الصوم.

والابطال الصوم (١) وكذا يمتد وقتها في الواجب الغير المعين كقضاء شهر رمضان والنذر المطلق الى الظهر (٢).

حدث له رأي في الصوم فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى (١).

(١) لعدم الدليل على الصحة في هذا الفرض ومقتضى القاعدة البطلان إلا أن يوخذ باطلاق الحديث ولكنهم لم يتمسكوا به ولم يسلموا دلالة على المقام والحال أن المستفاد من حديث هشام بن سالم صحة الصوم مع النية في فرض تركها عمداً فبطريق أولى يدل على الصحة في غير العمد.

(٢) بلا خلاف كما في بعض الكلمات وعن المدارك أنه مما قطع به الاصحاب ويشهد لأصل الحكم الحديث المتقدم وغيره مما لم يوقت بالظهر وأما التوقيت بالزوال فيستفاد من بعض الروايات الواردة في هذا الباب فعن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام قال هو بالخيار الى أن تزول الشمس فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم وإن كان ينوي الافطار فليفطر سئل فإن كان نوى الافطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال: لا، الحديث (٢)، وهذه الرواية ضعيفة سنداً لضعف اسناد الشيخ الى ابن فضال ونقل عن ابن الجنيد جواز تجديد النية في الواجب غير المعين الى ما بعد الزوال والظاهر ان الوجه في نظره ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان أنه أن يصوم ذلك

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم نيته، الحديث ٨.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم نيته، الحديث ١٠.

اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال: نعم له أن يصومه ويعتد به من شهر رمضان^(١)، وهذه الرواية اعرض عنها الاصحاب فلو قلنا بان الاعراض يسقط الرواية عن الاعتبار كما يقولون فلا يبقى مجال لملاحظة النسبة بين هذه الرواية وسابقتها وأما لو لم نقل بذلك كما قويناه فرمما يقال كما في بعض الكلمات لبعض الاجلة من اهل العصر بان الجمع بين الروایتين يقتضي القول باستحباب الافطار بعد الزوال حيث أنه ظاهر في لزوم الافطار وهذه الرواية صريحة في جواز الصوم فالجمع يقتضي القول باستحباب الافطار ويرد عليه بان هذا البيان انما يتم في الحكم التكليفي وأما بالنسبة الى الحكم الوضعي غير تام فان قوله ﷺ في تلك الرواية يفطر ظاهر في الارشاد الى البطلان وهذه الرواية صريحة في الصحة والحمل على الاستحباب لانفهم معناه نعم يمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر وهو ان رواية ابن حجاج عامة تشمل ما لو نوى الافطار وما لم ينو وتلك الرواية تدل على البطلان فيما لو نوى الافطار وتخصص هذه بتلك وهذا جمع عرفي وإن لم يذهب اليه أحد على الظاهر وإن أبيت عن هذا الجمع وقلت انها متعارضان ولا بد من أعمال قانون التعارض فان قلنا بان الأحذية من المرجحات كما قويناهما فالترجيح مع رواية ابن الحجاج إذ المروي عنه فيها أبو الحسن موسى ﷺ وتلك الرواية مروية عن أبي عبد الله ﷺ وإن لم نقل بهذه المقالة ولم نجعل الاحذية من المرجحات كما لم يلتزموا به نقول لا مجال للمعارضة إذ حديث عمار لا يعتد به سنداً كما مضى.

(١) نفس المصدر، الحديث ٦.

لكن مع عدم اتيان المبطل قبله من الفجر اليه (١) وأما في
المندوب فيمتد وقتها الى ما قبل الغروب ولو ييسر لكن مع عدم اتيان
المنافي قبله (٢).

(١) اجماعاً ولأنه مع الإتيان بالمفطر لدليل على الصحة فان الروايات
منصرفه عن هذه الصورة والمستفاد منها أن المنشأ للسؤال عدم حصول النية مضافاً
الى تصريح الامام عليه السلام في الصحيح الآخر لابن حجاج عن أبي الحسن عليه السلام في
الرجل يبدو له بعدما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر
رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل قال: نعم ليصمه وليعتد به إذا لم يكن احدث
شيئاً (١)، وكذا تصريحه عليه السلام في رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال
علي عليه السلام إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً
أو يشرب شرباً ولم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (٢).

(٢) كما نقل عن الصدوق والشيخ والاسكافي وابني زهرة وحمزة والحلي
والمنتهى والتحرير وغيرها ونقل عن السرائر والانتصار الاجماع عليه ويشهد له ما
عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة
قال: هو بالخيار ما بينه وبين العصر وإن مكث حتى العصر ثم بدا له أن يصوم وإن
لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء (٣)، وأيضاً يشهد له الاطلاق
الوارد في بعض الروايات المتقدمة ونقل عن جماعة عدم الجواز بل نقل عن الذخيرة
نسبته الى الأكثر والظاهر أن يكون مدرّكهم مارواه ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيته، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب وجوب الصوم ونيته.

(مسألة ١٢): يجوز أن ينوي في أول شهر رمضان صيام تمام الشهر بل هو أحوط ولا يترك الاحتياط بتجديدها أيضاً لكل يوم (١).

قال: سُئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال: يصوم إن شاء وهو بالخيار إلى نصف النهار (١)، وفي رواية أخرى عن ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعاً فقال: أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار، الحديث (٢).

والظاهر أن الرواية الأولى لابن بكير لا اعتبار بسندها وأما الثانية فلا يبعد صحتها ولكن يمكن أن يقال بعدم المناقاة إذ المستفاد من رواية ابن بكير بقاء الوقت إلى الزوال ورواية أبي بصير تدل على بقاءه إلى العصر فلا تعارض بينهما وبعبارة أخرى غاية ما يمكن أن يستفاد من خبر ابن بكير الأشعار بعدم بقاء الوقت بعد الزوال وهذا الأشعار لا يقاوم صراحة تلك الرواية في البقاء لكن الانصاف أن النصوص متعارضة وحيث أن الأحدث غير معلوم لا يمكن الترجيح نعم الدليل بالنسبة إلى بقاء الوقت إلى الزوال تام وأما الزائد عليه فلا دليل عليه.

(١) بل نقل عن الشهيد الثاني لزومه بدعوى أن صوم الشهر كله عبادة واحدة ولا يجوز تفريق النية على أجزاء العبادة ويرده إن كل يوم عبادة مستقلة ولكل من الأيام اطاعة وعصيان كما هو أوضح من أن يخفى ونقل عن السيدين والشيخ أنهم ادعوا الإجماع على الاكتفاء بنية واحدة بلا احتياج إلى تجديدها في كل ليلة ونقل عن المختلف وجامع المقاصد بل استند إلى المشهور أنه لا يكفي النية في أول

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(مسألة ١٣): لو اشتبه آخر شعبان بأول شهر رمضان نوى صوم آخر شعبان (١).

الشهر بل يجب في كل ليلة نية ليومها والذي يقتضيه دقيق النظر في هذا المقام أن يقال ان النية إن كانت عبارة عن الاخطار الذي عبر في بعض العبائر بالكلام النفسي فلاشبهة في لزوم الاتيان بها في كل ليلة بل يلزم مقارنتها في جميع اجزاء العبادة ولاشبهة في عدم الاكتفاء بها في أول الشهر الا أن يقوم دليل خاص والظاهر أنه لم يقم عليه دليل بالخصوص وإن كانت عبارة عن الداعي فلا اشكال في الاكتفاء بها في أول الشهر بل ولو أتى بها قبل سنة يكتفي بها فان اللازم تحقق العبادة بداع قربي وحيث أن الحق هو الثاني فلا مجال لهذا البحث ولا مورد للتطويل فان عبادية العبادة متقومة باتيانها مضافة الى المولى فاذا حصل حصلت العبادة بلا اشكال وعليه لا وجه لايجاب الاحتياط باتيانها لكل يوم وصفوة القول أنه يكفي في العبادة كون العمل صادراً لاجل المولى فبقاء النية في خزنة النفس يكفي.

(١) الظاهر كما في بعض الكلمات عدم الأشكال في أصل الحكم ويشهد له جملة من النصوص منها ما عن عبدالله بن سنان أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صام شعبان فلما كان شهر رمضان أضمر يوماً من شهر رمضان فبان أنه من شعبان لانه وقع فيه الشك فقال يعيد ذلك اليوم وان أضمر من شعبان فبان أنه من رمضان فلا شيء عليه (١).

ويدل على المدعى مارواه سماعة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صام يوماً ولا يدري أمن رمضان هو أو من غيره فجاء قوم فشهدوا أنه كان من رمضان

أو صوماً واجباً يكون عليه من قبل (١) فإن تبين بعد ذلك أنه كان من شهر رمضان حسب صومه منه.

فقال بعض الناس: عندنا لا يعتد به فقال: بلى فقلت: انهم قالوا: صمت وانت لا تدري أمن رمضان هذا أم من غيره فقال: بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا تصومه من شهر رمضان لانه قد نهي أن يفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة أنه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس (١)، ويعارض هذه الطائفة حديث معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال: هو شيء وفق له (٢).

ويدل أيضاً على المدعى مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال: عليه قضاؤه وإن كان كذلك (٣) لأن هذه الرواية مطلقة قابلة للتقييد بتلك الرواية.

والذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن الأحداث غير معلوم فلابال للترجيح وعليه نقول لو صام بعنوان رمضان رجاءً أو غفلة لامانع عن الالتزام بالصحة فإن الصحة مقتضى القاعدة الأولية.

(١) ربما يقال بأنه لا بد من أن ينوي النذب لإنصراف الأدلة إليه ولا يخفى أن هذا الانصراف على فرض تسليمه بدوي يزول بالتأمل وبعبارة أخرى لانفهم من

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من هذه الأبواب، الحديث ١.

وان تبين ذلك في الأثناء لزم تجديد نية رمضان (١).

قوله ﷺ يصوم من شعبان أزيد من أن لا ينوي صوم رمضان ويقصد الصوم القابل لا يقاعه في شعبان نعم شموله للصوم عن الغير بالاجارة أو تبرعاً في غاية الاشكال وأما الصوم عن نفسه فلا مانع من أن يشمل الاطلاق مضافاً الى أنه يمكن أن يقال بأن العرف لا يفرق بين الموارد ويؤيده ما نقله بعض من ظهور اتفاقهم على عدم الفرق والله العالم.

(١) فان المستفاد من النصوص التعرض لعدم الإفساد بنية الخلاف وأما بالنسبة الى ما بعد انكشاف الخلاف فهي ساكتة ويلزم أن يعمل على طبق القاعدة وهي تقتضي التجديد كما هو ظاهر والتعليل الوارد في رواية الزهري عن علي بن الحسين ﷺ في حديث طويل قال: وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت: جعلت فداك فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع قال: ينوي ليلة الشك أنه صائم من شعبان فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه وإن كان من شعبان لم يضره فقلت: وكيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال: لو أن رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلك لأجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه^(١)، على تقدير تماميته لا يعتمد عليه لان روايته ضعيفة فما ذهب اليه جمع من عدم لزوم التجديد استناداً الى الاطلاق ليس في محله والله العالم.

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته، الحديث ٨.

(مسألة ١٤): يكفي في نية الصوم قصد الصوم المخصوص ولو
اجمالاً مع القربة ولا يلزم فيها قصد الوجوب أو الاستحباب مطلقاً (١)
كما لا يلزم فيها الاخطار بل يكفي الداعي على نحو ما ذكر في
الوضوء (٢) ويكفي مقارنة النية لطلوع الفجر (٣).
(مسألة ١٤): يكفي في نية شهر رمضان مع العلم به قصد الصوم
قربة الى الله تعالى من غير قصد الوجوب (٤).

(١) لعدم الدليل عليه فان تقوم العبادة باتيانها بداع قربي وأزيد منه لادليل
عليه ولا يلزم كما حقق في بحث التعبد والتوصلي من الاصول.
(٢) لما ذكرناه آنفاً فراجع.

(٣) هذا لا ينافي ما أفاده سابقاً من أن وقت النية الليل فان اللازم عدم
تأخيرها عن الفجر كما تقدم وحيث ان اتيانها مقارناً للصوم أمر متعذر أو متعسر
فن باب المقدمة يلزم الاتيان بها في الليل.

(٤) على المشهور كما في بعض الكلمات وعن التذكرة نسبته الى علمائنا وعن
التنقيح دعوى الاتفاق عليه وعن الغنية دعوى الاجماع واستدل له على ما قيل
بالاجماع وبإصالة البرائة عن التعيين وبأن التعيين فرع الترديد ولا ترديد في شهر
رمضان حيث ان الزمان عين لهذا الصوم الخاص فلا يحتاج الى التعيين ويمكن
النقاش في جميع ما ذكر، أما الاجماع فيمكن أن يكون مستند الكل أو البعض الأمور
المذكورة أو بعضها ومع هذا الاحتمال بل القطع لا يصلح لان يكون مستنداً كما هو
ظاهر وأما الاصل فلا مجال لجريانه لانه لا شبهة في أن صوم رمضان حقيقة خاصة
ولها آثار خاصة فما دام لم يقصد امتثال أمره لا يسقط ولا يتحقق الامتثال إلا بأن
يتحقق متعلق الأمر وحيث أنه امر قصدي فلا يتحقق إلا بالقصد وأما عدم الترديد

ومع العلم به لو صام بنية صوم آخر ثم تبين كونه منه فان كان الصوم من نفسه وقع عن شهر رمضان ولم يلزم قضائه وإن كان من غيره فهو محل تأمل (١) وأمّا الاستيجار بل والنذر والعهد فالأقوى لزوم التعيين وكذا في الكفارات والنذر المطلق والصوم المندوب (٢).

وعدم مشروعية صوم غير صوم رمضان فيرده أولاً ما تقدم منا من أنه يمكن القول بجواز إيقاع صوم غير صوم رمضان بنحو الترتب وثانياً أن عدم مشروعية غيره لا يوجب التعيين في القصد وبعبارة أخرى العنوان الخاص المأخوذ في متعلق الأمر لا يتحقق إلا بالقصد اللهم إلا أن يقال بأن المستفاد من الأدلة وجوب الصوم في شهر رمضان وترتب أحكام خاصة عليه مثل وجوب القضاء ووجوب الكفارة على المفطر وغيرهما لا يوجب أن يكون حقيقة أخرى فلو قصد المكلف نفس الطبيعة يحصل ما تعلق به الأمر ويتحقق الامتثال نعم لو قصد الخلاف بأن قصد امتثال أمر آخر بنحو التقييد لا يتحقق الامتثال (فتأمل).

(١) لو كان بنحو الخطأ في التطبيق بحيث يتعلق القصد بصوم رمضان فالقاعدة تقتضي الصحة وأما في غير هذا الفرض فإتمام الحكم بالقواعد مشكل والأجزاء يحتاج إلى الدليل والأجزاء بالنسبة إلى يوم الشك فهو مستند إلى دليل خاص في مورده والتعدي لا وجه له والتعليل الوارد في رواية الزهري^(١) مع أنه مجمل في حد نفسه غير قابل الاعتماد لأن سند الرواية ضعيف.

(٢) الميزان الكلي في لزوم التعيين وعدمه كون متعلق الأمر الصوم معنوياً بعنوان لا يحصل إلا بالقصد وكون متعلق الأمر نفس الطبيعة وفي كل مورد لا بد من

ملاحظة ذلك في الاستيجاري لا بد من القصد إذ بدون قصد النية لا يحصل عنوان الصوم عن الغير وأما النذر فان قلنا بان عنوان الوفاء مأخوذ في متعلقه وهذا العنوان لا يحصل إلا بالقصد كاداء الدين فيلزم والآ فلا ومنه يظهر حال العهد وعلى ما ذكرنا لافرق بين النذر المعين وبين غيره فإن التعيين الواقعي لا يفي إلا بأن يتعلق القصد بنحو يحصل العنوان وأما صوم الكفارة فان استفيد من أدلته ان الواجب فيها عنوان قصدي فيلزم في تحقق امتثال أمره قصد ذلك العنوان ولو بنحو الاجمال والآ فلا وأما الصوم المندوب فالظاهر أنه لا يلزم القصد أزيد من القربة في غير المعين وأما في المعين فامتثال أمره يحتاج الى قصده والله العالم.



مركز تحقيقات فقهية وعلوم إسلامية

فصل في مبطلات الصوم

وهي عشرة أمور:

الأول والثاني: الأكل والشرب (١).

وكل منهما مفسد للصوم مع العمد وموجب للقضاء والكفارة (٢)

(١) الظاهر أنّ هذا الحكم في الجملة من الضروريات فضلاً عن دعوى
الاجماع والاتفاق عليه ويشهد له من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى
يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (١) ومن السنة جملة من
الروايات منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر
الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في
الماء (٢).

(٢) بلا خلاف ولا اشكال على الظاهر ويشهد له جملة من النصوص منها
ما رواه أبو بصير وسماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم
سحاب أسود عند غروب الشمس قرأوا أنه الليل فافطر بعضهم ثم إنّ السحاب

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب ما يمسك عند الصائم، الحديث ١.

مطلقاً معتاداً كان المأكول والمشروب كالخبز والماء أو غير معتاد كالتراب وعصارة الأشجار (١).

انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول: ﴿أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فمن اكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه أكل متعمداً^(١)، الى غير ذلك من الروايات الواردة من الأبواب المختلفة ومما يدل على وجوب الكفارة ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل افطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً فان لم يقدر تصدق بما يطيق^(٢) الى غير ذلك من الروايات فراجع.

(١) على المشهور وعن جملة من الأعيان نقل دعوى الاجماع عليه بل نقل عن الناصرية والخلاف دعوى الاجماع من جميع علماء الاسلام الا النادر من المخالفين والظاهر ان المراد بالمخالف حسين بن صالح وأبو طلحة ويشهد له ارتكازه في أذهان المتشرعة بحيث يعد المخالف منحرفاً وغاية ما يمكن أن يستند اليه المخالف انصراف دليل النهي عن غير المعتاد والظاهر أنه على فرض تسلمه بدوي وليس بحد يوجب ظهور الكلام في خصوص المتعارف أو الإجمال فيه كما هو ظاهر بالتأمل ويؤيد المدعى بل يدل على ما ورد في مفترية الغبار مطلقاً أو الغليظ منه لاحظ ما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال: سمعته يقول: إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من هذه الأبواب، الحديث ١.

والنكاح^(١)، وربما يستدل الخصم بما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن علياً عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال: ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام^(٢)، بتقريب أن نفي البأس من جهة أنه ليس متعارفاً ومعتاداً فيتعدى إلى كل ما يكون كذلك ويردّه أن المستفاد منه ليس ذلك ولذا لم يفهم من الرواية جواز أكل الذباب اختياراً بل يفهم منه أنه ليس اختيارياً وبعبارة أخرى أن الظاهر من الرواية أن دخول الذباب وامثاله مما لا يكون طعاماً متعارفاً في الحلق بدون الاختيار لا يوجب بطلان الصوم فيفهم أنه لو دخل الطعام المتعارف في الحلق بدون الاختيار يوجب البطلان وهذا خلاف المتسالم عليه بينهم من عدم تحقق البطلان بالدخول الغير الاختياري وملخص الكلام أنه يستفاد من ظاهر الرواية بطلان الصوم بدخول المأكول المتعارف. وعدم بطلانه بدخول غير المتعارف منه خلاف المذهب وليس محل الكلام في المقام والذي يكون محل الكلام تخصيص المفطر بالمتعارف من المأكول فلا يستفاد من الرواية كما هو ظاهر مضافاً إلى أن سند الرواية مخدوش من جهة مسعدة بن صدقة أضف إلى جميع ذلك ما قدمنا من تسلم ذلك في أذهان المشرعة فما نقل عن السيد في بعض كتبه من أن ابتلاع غير المعتاد كالحصاة لا يفسد الصوم لا يمكن المساعدة عليه والله العالم.

وربما يستدل للمدعى بما ورد في تكحيل الصائم حيث علل الجواز بأنه ليس طعاماً يؤكل ومن تلك الروايات ما رواه ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٩ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

ومعتاداً كان الأكل والشرب أو غير معتاد كابتلاع بقيّة الغذاء الباقية في خلال الاسنان فانه يبطل الصوم أيضاً (١).

عن الكحل للصائم فقال: لا بأس به أنه ليس بطعام يؤكل (١)، والحق أن هذه الروايات أيضاً لا تدل على المطلوب إذ الاستفادة منها أن الاكتحال بالمأكول المتعارف يضر الصائم لا أن غير المتعارف غير مضر فتأمل.

(١) ربما يتوهم أن الأكل والشرب منصرفان إلى المتعارف منها فالأكل المتعلق بشيء قليل لا يدخل تحت الدليل ولا يخفى أن هذا الانصراف ليس معتداً به فلأمانع من الأخذ بالاطلاق مضافاً إلى أنه مركوز في الأذهان وأما صحيح عبدالله ابن سنان قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام أيفطره ذلك قال: لا، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه قال: لا يفطره ذلك (٢) فانه على فرض العمل به فهو مخصوص بمورده ولا يتعدى إلى غيره سيما مثل المقام حيث أن المفروض أن المتخلل بين الاسنان دخل الفم من الخارج وأما احتمال كون المراد باللسان طرفه المجاور للحلق فردود بانه مخالف للاطلاق نعم احتمل في الخبر أن يكون الجواب مركباً من النهي عن الازدرداد والحكم بكونه مفطراً وإن كان هذا الاحتمال بعيداً ولو كان الجواب بهذا النحو لكان اللازم التنبيه به من الراوي كي لا يكون اغراءً بالجهل. اصف إلى ذلك أن الخبر ضعيف.

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٩.

أما مع السهو فلا يبطل (١) ولو كان مقصراً في ترك التخليل (٢) إلا أن يكون معرضاً لخروجه ودخوله في الحلق فلا يترك الاحتياط فيه بالتخليل ومع عدمه ودخول الحلق بالقضاء (٣) كما أن الأحوط عدم جر فضلات الرأس إلى الحلق وإن كان الأقوى عدم البأس به ما لم تصل إلى فضاء الفم (٤) ومعه يبطل الصوم على الأحوط وكذلك الحكم في فضلات الصدر (٥).

(١) فإن المستفاد من النصوص والفتاوى أن الإفطار الموجب للبطلان ما يكون عمدياً فما لم يكن عن عمد لا يكون مبطلاً ولا يكون موجباً للقضاء والكفارة وقد تقدم بعض الروايات الدالة على المدعى.

(٢) فإن تقصيره في ذلك لا يوجب صدق العمد ما لم يعلم بترتبته على تركه.

(٣) الميزان صدق عنوان العمد وصدقه بمجرد كون الترك معرضاً محل تأمل بل أنكاره ليس جزافاً لكن الانصاف يقتضي أن يقال أنه يصدق عنوان العمد مع كون المقام معرضاً.

(٤) لعدم صدق الأكل فلا يضر.

(٥) يمكن أن يكون وجه عدم جزمه بالحكم من جهة الانصراف بدعوى أن النهي عن الأكل منصرف عن أمثال ذلك وإثبات هذا الانصراف على مدعيه ويمكن أن يكون الوجه فيه خبر ابن سنان المتقدم (١) حيث أنه فيه البأس عن ازدراء ما يخرج بالقلس فلا بأس بأكل الفضلات لكن كون الحكم على خلاف

(مسألة ١٥): لا بأس بمصّ الخاتم (١).

القاعدة يوجب الاقتصار على خصوص مورده والجمود عليه هذا ولا يخفى أنه لو عمل بالخبر فلاشبهة في أنّ العرف يفهم منه عدم البأس بالنسبة الى الفضلات كما لا يخفى على المتأمل والله العالم مضافاً الى ضعف السند وفي المقام رواية تدل بالصراحة على جواز ازدراء النخامة وهي ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته ^(١)، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ما يكون من الرأس وما يكون من الصدر كما أنه مطلق بالنسبة الى وصوله الى فضاء الفم وعدمه وهذه الرواية لا بأس بسندها ظاهراً ولا اجمال في دلالتها فالقاعدة تقتضي أن يحكم بجواز ازدراء مطلق النخامة ولو بعد وصوله الى فضاء الفم فما عن بعض من التفصيل بين ما يكون من الصدر فيجوز وبين ما يكون من الرأس فلا يجوز ينافي إطلاق النخامة كما أن ما نسب الى الشهيد من المنع بعد الوصول الى فضاء الفم ينافي ما يستفاد من الرواية ويمكن أن يكون الوجه في وجوب الاحتياط بعد الوصول الى فضاء الفم عدم ذهاب المشهور الى العمل بالرواية ولقائل أن يقول أن مفهوم النخامة غير معلوم ويدور أمره بين المتباينين فلا بد من الاحتياط.

(١) فانه مقتضى الأصل وأيضاً يقتضيه الحصر المستفاد من خبر محمد بن مسلم المتقدم ^(٢)، ذكره في صدر الباب حيث حكم فيه بعدم انتقاض الصوم بشيء إذا اجتنب أربع خصال ويدل على المطلوب بالخصوص ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطش في شهر رمضان قال: لا بأس بأن يمص الخاتم ^(٣)، ومثله غيره في الدلالة على المدعى.

(١) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٣٨٨.

(٣) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

ومضغ الطعام للطفل أو الطير وذوق المرق وأمثال ذلك (١).

(١) أما الأول والثاني فيدل على جوازهما مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه قال: لا بأس به والطير إن كان لها (١)، مضافاً إلى الأصل وخبر ابن مسلم المتقدم وأما الثالث فيدل على جوازه مضافاً إلى الأصل والخبر مارواه الحلبي أنه سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر إليه فقال: لا بأس به، الحديث (٢)، ومارواه حماد بن عثمان قال: سأل ابن أبي يعفور أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن الصائم يصب الدواء في أذنه قال: نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ (٣)، وفي المقام رواية أخرى تدل على المنع رواها سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم أيذوق الشيء ولا يبلغه قال: لا (٤)، ومقتضى الجمع حمل دليل الجواز على الكراهة كما هو الميزان عندهم، ونقل عن الشيخ حمل خبر عدم الجواز على عدم الحاجة والظاهر أنه لا شاهد على هذا الجمع فان مقتضى إطلاق كلامه عليه السلام في جواب ابن أبي يعفور جواز الذوق ولو لغير حاجة فيحمل على الكراهة وحمل المعارض على الكراهة لا يكون جمعاً عرفياً لكن حديث علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن الصائم يذوق الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه قال: لا يفعل قلت: فإن فعل فما عليه قال: لا شيء عليه ولا يعود (٥)، يدل على عدم البطلان ولكونه أحدث يقدم ويدل على عدم جواز العود تكليفاً.

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٧ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٥) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٥.

إذا لم يكن معرضاً لدخوله في الحلق (١) وإن كان الأحوط الأولى ترك الأمور المزبورة من غير حاجة وضرورة (٢) ولو دخل شيء من ذلك الحلق حينئذ من غير اختياره لا يوجب بطلان الصوم (٣). (مسألة ١٦): يجوز المضمضة والاستنشاق للصائم ولو لغير الوضوء كالتهريد أو التنظيف (٤) والأفضل تركهما لغير الوضوء (٥)

(١) بل وإن كان معرضاً فإن مجرد كونه معرضاً لا يوجب صدق العمد كما تقدم ويقتضي جوازه اطلاق دليل الجواز لكن تقدم الاشكال في عدم صدق العمد ولا اطلاق في حديث الجواز إذ الحديث متعرض للحكم الحقيقي.

(٢) قد ظهر مما بينا عدم وجه لهذا التفصيل ولعل في نظره رحمته وجهاً.

(٣) إذ المفروض عدم التعمد فلا يبطل.

(٤) للأصل وتدل عليه رواية حماد بن عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض ويستنشق قال: نعم ولكن لا يبالغ^(١) فإن اطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الموارد.

(٥) الظاهر أن هذا التفصيل لا يستفاد من الروايات فإن في رواية يونس قال: الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وإن تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فليس عليه شيء وقد تم صومه وإن تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والأفضل للصائم أن لا يتمضمض^(٢)، ومقتضى هذه الرواية مرجوحية المضمضة مطلقاً والمحكي عن الاستبصار والمنتهى تحريمهما في

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

ويستحب أن يبزق بعد المضمضة ثلاث مرات (١).

وكذا يجوز السؤال (٢)

غير الوضوء ودليله غير ظاهر نعم يستفاد من رواية المروزي (١) وجوب صوم شهرين متتابعين بل يستفاد التحريم حيث أنه حكم فيها بأنه يوجب الإفطار لكن الرواية ضعيفة نعم لنا أن نفصل بين المضمضة للوضوء وما كانت لغيره بأن نقول إن كانت للوضوء فدخل الماء حلقه لاشيء عليه وأما إن كانت لغيره يوجب القضاء لاحظ ما رواه الصدوق بإسناده عن سماعة بن مهران أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال: عليه قضائه وإن كان في وضوء فلا بأس به (٢).

(١) لما رواه زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال: لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلاث مرات (٣)، وهذه الرواية ضعيفة والظاهر أن حكمه عليه السلام بالاستحباب من باب التسامح والذي يقتضيه القاعدة عدم جواز بلع الماء الخارجي المتخلف من المضمضة.

(٢) للأصل وجملة من الروايات منها ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيسئك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال: لا بأس به (٤) إلى غيرها من الروايات الواردة في هذا الباب.

(١) لاحظ ص ٣٨٩.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب ما يمسه عنه الصائم، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب ما يمسه عند الصائم.

(٤) الوسائل: الباب ٢٨ من هذه الأبواب، الحديث ٣.

ولو بالعود الرطب (١) بل يستحب ذلك مطلقاً (٢).

إذا لم يورث طعاماً في ماء الفم (٣) لكن لو أخرج المسواك من فمه وأراد عوده جفقه فإن لم يجفقه واستاك به أيضاً فليزق ماء فمه ولا يبلعه (٤) وكذا يجوز صب الدواء في الاحليل (٥) وإن وصل الجوف وكذا في الجرح (٦).

(١) كما صرح في السؤال في رواية الحلبي.

(٢) الظاهر أن المراد بالاطلاق استحباب السواك ولو بالعود الرطب والحال أنه في بعض الروايات نهي عن السواك بالعود الرطب ففي رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يستاك الصائم أي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب الحديث (١)، فتكون نتيجة جمع الروايات الكراهة بالعود الرطب والجمع بالتقريب المذكور لا يكون جمعاً عرفياً لكن حيث أن الأحدث غير معلوم تكون النتيجة هو الجواز.

(٣) هذا خلاف الاطلاق بل خلاف التصريح الواقع في الخبر الحلبي المتقدم فلاحظ.

(٤) حيث أنه ماء فيلزم اجتنابه ولا ينافي هذا جواز بلع ماء الفم لأن المتيقن منه ما لم يخرج عن فضاء الفم وأما بعد الخروج فيترتب عليه حكم غيره كما هو مقتضى اطلاق دليل المنع.

(٥) للأصل حيث أنه لا يصدق عليه أحد العناوين المفطرة.

(٦) لعدم صدق الأكل والشرب عليه وما ربما يتوهم من أن قوله عليه السلام لا يضر

كما لا بأس بالاحتحال (١)

الصائم إذا اجتنب أربع خصال الطعام والشراب يقتضي الاجتناب عن المأكول والمشروب مطلقاً.

مردود بان المتفاهم من هذا الكلام النهي عن الأكل والشرب لا النهي عن المأكول والمشروب بأي نحو كان.

كما أن ما نقل عن بعض الاعلام من مفطرة مطلق ما يصل الى الجوف مستنداً الى النهي عن الاحتقان وعن الغبار الغليظ وصب الدواء في الاذان إذا وجد طعمه في الحلق والاستنشاق إذا وصل الماء الى الحلق بتقريب أنه يفهم من المجموع النهي عن ايصال شيء الى الجوف.

مردود بان غاية ما يفهم من دليل الصب والاستنشاق النهي عن وصول شيء الى الجوف من طريق الحلق وأما النهي عن الاحتقان فمخصوص بمورده ولا وجه للتعدي بالحكم بالحرمة ايصال شيء الى الجوف مطلقاً بلا وجه.

(١) للأصل وجملته من الروايات منها ما رواه سماعة بن مهران قال: سألته عن الكحل للصائم فقال: إذا كان كحلاً ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا بأس به^(١)، الى غيره من الروايات الدال بعضها على الجواز مطلقاً وبعضها الآخر على المنع كذلك ومقتضى القاعدة القول بجرمة ما يكون فيه مسك أو يجد منه طعماً في الحلق لكن ادعي الاجماع على الجواز مطلقاً فلو ثبت بحيث كشف عن الجواز المطلق يؤخذ به والآ فلا، ولا يخفى أن حديث سماعة لا اعتبار به. حيث انه مضمّر فالمرجع حديث محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام أنه سئل عن المرأة

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

وصب الدواء في الأذن (١).

نعم الأحوط بل الأقوى ترك ادخال الدواء في الأنف بحيث يصل الى الحلق ويرد الجوف إذا صدق عليه الأكل أو الشرب (٢).
الثالث: الجماع وهو يفسد الصوم (٣).

تكتحل وهي صائمة فقال: إذا لم يكن كحلاً تجدد له طعاماً في حلقها فلا بأس (١)
فالمانع وجدان الطعم فقط.

(١) للأصل والنصوص منها ما رواه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الصائم يشتكي أذنه يصب فيها الدواء قال: لا بأس به (٢).
ومقتضى إطلاق هذه الرواية وغيرها وإن كان الجواز في صورة وصول الدواء الى الحلق لكن يقيد المطلقات ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الصائم هل يصلح له أن يصب في أذنه الدهن قال: إذا لم يدخل حلقه فلا بأس (٣)، ومن هذه الرواية يستفاد أن دخول شيء الحلق يوجب البطلان.

(٢) بل ولو لم يصدق لما دل على المنع من رواية علي بن جعفر.
(٣) كونه من المفطرات في الجملة من الواضحات بل من ضروريات الفقه إن لم يكن من ضروريات المذهب وتدل عليه جملة من النصوص الواردة في الأبواب المختلفة منها ما رواه سماعة قال: سألت عن رجل أتى أهله في رمضان متعمداً فقال

(١) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٤ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٥.

ويوجب القضاء والكفارة (١) سواء كان في القبل (٢) أو الدبر (٣).

عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم وإنى له مثل ذلك اليوم^(١)، ويدل على المدعى مارواه محمد بن مسلم^(٢).

(١) كما دلت عليه الرواية بالصراحة ولا حظ مارواه عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعيث بأهله في شهر رمضان حتى يمضي قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع^(٣).

(٢) هو القدر المتيقن من النص والاجماع.

(٣) أما مع الانزال فلا كلام في تحقق الإفطار حيث إن الانزال بنفسه من المفطرات كما سيجي وأما بدونه ففي الحدائق أن المعروف من مذهب الأصحاب أنه كذلك أيضاً حتى نقل عن الشيخ في الخلاف إجماع الفرقة عليه واحتج لاثبات المدعى باطلاق الآية والروايات فإنه نهي في الآية عن المباشرة واطلاقها يقتضي تحريم مطلق المباشرة خرج عنها غير الوطء في القبل أو الدبر ويبقى الباقي فبالآية يثبت التحريم فيفسد الصوم وكذلك يشمل الوطء في الدبر العناوين الواردة في الأدلة والنصوص كأتيان الأهل والجماع والنكاح والاصابة على اختلاف المضامين. وقد اعترض على الاستدلال بأن المطلق منصرف عن الفرد النادر وحيث أن الوطء في الدبر نادر خارجاً فلا تشمل الإطلاقات الواقعة في الآية والروايات. واجيب بأن المطلق لا ينصرف إلى الفرد النادر لأنه ينصرف عنه وبعبارة أخرى لا وجه للانصراف المدعى ولا يخفى أن الملاحظ المنصف يرى أن دعوى

(١) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٣٨٨.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يمسك عن الصائم، الحديث ١.

الانصراف لا يكون جزافاً.

ربما يؤخذ باطلاق مارواه محمد بن مسلم^(١) بتقريب أن النساء لا يكن من المفطرات بل المفطر ما يتعلق بها وهو عبارة عن الجماع وهو مطلق والاشكال هو الاشكال السابق الجاري في المطلقات بلا فرق.

وربما يستدل للمدعى بارتكاز مفطرية الجنبانة فعلى فرض تحقق الجنبانة بالوطء في الدبر يثبت المدعى وتدل عليه رواية عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام لأي علة لا يفطر الاحتلام والصائم والنكاح يفطر الصائم قال: لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به^(٢)، بتقريب أن المرتكز في ذهن السائل مساواة النكاح للاحتلام في حصول الجنبانة بهما وإن الجنبانة توجب البطلان فيسئل عن وجه الفرق والامام عليه السلام قرره على ذلك.

ويرد عليه أولاً أن الرواية ضعيفة سنداً وغير قابلة للاعتداد عليها، وثانياً أن المستفاد من الرواية أن السائل في مقام تعلم وجه الفرق وأما المرتكز في ذهنه مساواة الجنبانة للافطار فلانسلمه.

وربما يستدل لو استدل بما رواه أبو سعيد القمط أنه سئل أبو عبدالله عليه السلام عمن أجنب في أول الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح قال: لا شيء عليه وذلك أن جنبته كانت في وقت حلال^(٣) بتقريب أن المستفاد من الرواية أن الجنبانة المحرمة توجب الافطار فعلى القول بكون الوطء في الدبر يوجب الجنبانة يتم الأمر.

(١) لاحظ ص ٣٨٨.

(٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

في الفاعل أو المفعول على الأحوط ان لم يكن أقوى (١).

والاستدلال بالحديث بهذا التقريب لا بأس به لكن سنده غير معتد عليه فإن القاطع الراوي في هذا الحديث مشترك بين الموثق وغيره ولادليل على كونه في الرواية هو الموثق فراجع ما كتب في هذا المقام من كتب الرجال فالعمدة في المقام التسالم والاجماع والله العالم.

ويمكن التقريب بنحو آخر وهو أن المستفاد من أدلة حرمة البقاء على الجنابة حرمة أحداثها فالجنابة بأي وجه تحصل يحرم إيجادها فلو بنيينا على أن الوطء في الدبر يوجب الجنابة يتم المدعى وعلى هذا التقريب لا بد من اتباع تلك الأدلة الدالة على حرمة البقاء عليها فانتظر لبيانها عند تعرض المصنف رحمته.

(١) ما يمكن أن يقرب به المدعى وجوه:

الوجه الأول: الاجماع والتسالم ويرد عليه أنه على فرض تحقق الاجماع مدركي ولا أقل من أن يكون مستنداً إلى ما ذكر من الاطلاق الوارد في الآية والرواية وعليه كيف يمكن أن يكون دليلاً للحكم الآن يقال بانه من الواضح بمكان بحيث لا يمكن النقاش فيه وعهدة هذا الادعاء على مدعيه لاسيما بالنسبة الى الدبر الذي يكون محل الاشكال حتى بالنسبة الى الفاعل فكيف بالمفعول مضافاً ما ورد من الروايتين في المقام الدالتين على عدم فساد الصوم بالدخول فيه احدهما مارفعه بعض الكوفيين الى أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال: لا ينقض صومها وليس عليها غسل ^(١)، ثانيها: ما رواه رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب الجنابة، الحديث ٣.

وليس عليها غسل^(١)، لكنه كما ترى لا اعتبار بالخبرين لضعف سنديهما.
 الوجه الثاني: ما رواه النعماني بسنده إلى علي عليه السلام قال: وأما حدود الصوم
 فأربعة حدود أولها اجتناب الأكل والشرب والثاني اجتناب النكاح والثالث
 اجتناب القيئ متعمداً والرابع اجتناب الاغتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري
 مجراها والسنن كلها^(٢)، بتقريب النكاح يوجب البطلان ومقتضى إطلاقه أن يكون
 مبطلاً لصوم من يتصدى له أعم من أن يكون فاعلاً أو مفعولاً لكن سند الرواية
 ضعيف مضافاً إلى أن شمول النكاح للوطء في الدبر يتوقف على عدم انصرافه إلى
 خصوص ما يكون في القبل كما مر في نظائره.

الوجه الثالث: ما رواه المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى
 امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان وإن كانت
 طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً
 نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة
 وعشرين سوطاً^(٣)، بتقريب أنه يستفاد من الرواية أن الوطء لو كان باختيار المرأة
 يجب عليها الكفارة ومن باب الملازمة بين الكفارة والقضاء يثبت الثاني أيضاً ولكن
 الرواية لا اعتبار بسندها مضافاً إلى أن للمناقشة في التلازم بين الأمرين مجالاً أضف
 إلى ذلك أن الاتيان ينصرف إلى المتعارف وإن أبيت فلا أقل من عدم احراز
 الإطلاق فلاحظ.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ٤٦٠، الحديث ١٨٤٣.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

ولو كان ذكراً (١) وسواء أنزل أم لا (٢).
وكذا في فرج الحيوان على الأحوط (٣) نعم لا يفسده الاحتلام
في النهار (٤).
الرابع: الكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام (٥).

الوجه الرابع: ما تقدم أنفاً من أن المستفاد من أدلة تحريم البقاء على الجنابة
فساد الصوم بها فالكبرى مأخوذة من تلك الأدلة فلو ثبتت الصغرى يتم الأمر لكن
المنافسة في الصغرى.

(١) اثبات الحكم فيه اشكل من سابقه وما يمكن أن يكون دليلاً له ما تقدم
من الوجه الرابع ومن الواضح أن جريانه في المقام يتوقف على حصول الجنابة
بالنسبة إلى الفاعل والمفعول.

(٢) محل الكلام هذا الفرض وأما مع الانزال فهو بنفسه يوجب البطلان.
(٣) قد ظهر مما مر أن ما ذكر أشد اشكالاً مما سبق ولا يتم إلا بالوجه الرابع
المتوقف على حصول الجنابة بالدخول في فرج الحيوان وتحقيق هذه الجهة موكل إلى
كتاب الطهارة.

(٤) للأصل والاتفاق والنص الوارد بالخصوص مثل ما رواه ابن بكير في
حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم
صومه كما هو فقال: لا بأس ^(١)، إلى غيره من النصوص الواردة في هذا الباب
فراجع.

(٥) نقل عن الشيخين والمرضى وأبي الصلاح وابن البراج أنه يفسد الصوم

(١) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

ويوجب القضاء وعن المرتضى وابن ادریس عدم فساد الصوم به وإن حرم واحتج لعدم الفساد بالأصل وبالصحيح المحاصر المفطرات في غيره ومن الواضح أنه يخرج من الأصل والمحصر بما دل على المدعى من الروايات منها ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال: قلت هلكننا قال ليس حيث تذهب إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة عليهم السلام ^(١) ومنها ما رواه سماعة قال: سألته عن رجل كذب في رمضان فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه فقلت: فما كذبه قال: يكذب على الله وعلى رسوله عليه السلام ^(٢) وأيضاً احتج لعدم المفطرية بأن ما دل عليها ضعيف سنداً وبأنه مشتمل على ما لا نقول به من نقض الكذب الوضوء لاحظ ما رواه سماعة قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوئه إذا تعمد ^(٣) وفي بعضها جعل النظرة بعد النظرة والظلم في رديف الكذب بالنسبة إلى كونها مفطرة للصوم لاحظ ما رواه علي بن موسى بن طاووس في كتاب الاقبال قال: رأيت في أصل من كتب أصحابنا قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الكذبة لتفطر الصائم والنظرة بعد النظرة والظلم كله قليله وكثيره ^(٤)، والجواب أما عن الأول بعدم الضعف فإن سند جملة مما ورد في المقام معتبر فلاحظ وعن الثاني أولاً بأنه ليس كذلك بالنسبة إلى جميعها وثانياً: أن مجرد الاشتغال على ما لا نقول به غير

(١) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٩.

ولا يترك الاحتياط في الكذب على ساير الأنبياء والأوصياء
والصديقة الطاهرة سلام الله عليهم مع العلم بكونه كذباً (١).

ضائر بالاستدلال كما هو واضح نعم فيما حكم بنا قضية الكذب للصوم والوضوء
بلفظ واحد يشكل بان دلالة على المدعى يتوقف على استعمال اللفظ في أكثر من
معنى أو الاضمار والأول غير جائز والثاني خلاف الظاهر وبعبارة أخرى كما ان
ارادة قلة الثواب من لفظ النقض خلاف الظاهر كذلك الاضمار ولا ترجيح.

ويرد عليه ان استعمال اللفظ في أكثر من معنى جائز غاية الأمر يكون خلاف
الظاهر ولا بأس به مضافاً الى أن في غيره كفاية للمدعى كما هو ظاهر بقي في المقام
شيء وهو ان حديث سماعة الذي صرح فيه الامام عليه السلام بعد حكمه بالقضاء بأنه صائم
يقضي صومه، ظاهرة في صحة الصوم فان الظاهر من قوله وهو صائم ان صومه باق
على حاله ولم ينقض فيحمل الافطار على اقلية الثواب ويرفع اليد عن ظواهر بقية
الروايات الدالة على المفطرة.

ويجاب عنه بان غاية ما في الباب ان تصير الرواية مجملة وغير قابلة
للاستدلال على المدعى ولا توجب التصرف في غيرها وعليه تبقى بقية الروايات
سالمة عن الاشكال فيتم المطلوب اضع الى ذلك ان الحديث مضمّر.

(١) ما يمكن أن يقال أو قيل في وجه اللاحق أمور:

الأمر الأول: ما نسب الى صاحب الجواهر من أن الكذب عليهم يرجع الى
الكذب على الله تعالى والظاهر أن ما أفاده غير صحيح ويؤيد ما ذكرنا بل يدل
عليه أن الكذب عليهم جعل مقابلاً للكذب على الله في النصوص والفتاوى
والحاصل أن المتأمل يصدق التفكيك بين الأمرين وإن ارجاع أحدهما الى الآخر
لا وجه له.

أما مع الشك فلا يخلو عن اشكال ما لم يكن له مجوز شرعي في استناده الى احدهم (١).

الامر الثاني: أن يؤخذ بالاطلاق الوارد في النصوص فان مقتضاه عدم الفرق بين نبينا وأوصيائه وبين سائر الأنبياء والأوصياء وهذا البيان لا بأس به لولا الانصراف اليهم عليهم السلام وادعاء الانصراف ليس بجزاف وإن أبيت فلا أقل من عدم الاطلاق.

الأمر الثالث: ادعاء عدم الفرق والغاء الخصوصية ومن الظاهر ان اثبات عدم الخصوصية والجزم به في غاية الاشكال سيما مع جلالة قدرهم وعظم شأنهم عند الله ومما ذكر يعلم حكم إلحاق الكذب على الصديقة عليها السلام فان إلحاقه اشكل من سابقه حيث ان الاطلاق لا مجال له بالنسبة الى الكذب عليها وأيضاً اثبات عدم الخصوصية في المورد اصعب والاحتياط كما أفاده في المتن طريق النجاة والله العالم بحقائق الأشياء.

(١) في فرض عدم مجوز شرعي تارة يقع الكلام من جهة الحكم التكليفي وإن الاسناد جاز أم لا واخرى يقع من جهة الحكم الوضعي، أما الجهة الأول فالكلام فيها تابع للكبرى الكلية وهي أنه هل يجوز الاخبار بشيء مع عدم الجزم بالمخبر عنه أو لا يجوز الأم مع الجزم فعلى الأول نحكم بالجواز في المقام وأما على الثاني فبعدمه والحق انه لا يجوز الاخبار إذ مقتضى الاستصحاب عدم تحقق المخبر به وأما الجهة الثانية: فالظاهر أنه لا يتحقق الاطار مع الشك بل اصاله البرائة محكمة وكذلك استصحاب بقاء الصوم وبعبارة واضحة إذا احرز صدق عنوان الكذب على المورد يترتب عليه الحكم وأما مع الشك في الصدق فيحكم بعدمه ببركة الاستصحاب على ما قررنا من جريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية فلا مجال لبطلان الصوم

الخامس: الارتماس في الماء وهو مبطل (١).

في صورة الشك.

والنتيجة أنه لا فرق بين وجود المجوز وعدمه نعم يظهر الأثر بالنسبة إلى الجهة التكاليفية ويرد على الماتن التفريق بين وجود المعذر وعدمه من حيث الجهة الوضعية والذي يختلج بالبال في هذه العجالة أنه إذا قلنا بجريان الاستصحاب واثبات الحرمة التكاليفية به كما تقدم لا بد من الالتزام بالفساد فإن الموضوع يتحقق بالاستصحاب والحكم يتحقق بدليله.

(١) على الأشهر الأظهر كما في الحدائق وهذه المسألة مورد للاختلاف بينهم فمنهم من ذهب إلى أنه موجب للقضاء والكفارة كالشيخ والسيد وابن براج على ما نسب إليهم ونسب إلى أبي الصلاح أنه يوجب القضاء فقط ونسب إلى الشيخ أنه أفتى في الاستبصار بعدم القضاء والكفارة والمهم أن ينظر إلى الروايات الواردة في المقام والالتزام على طبق مدلولاتها وقد وردت في المقام عدة روايات منها ما رواه محمد بن مسلم^(١)، ومنها ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم^(٢)، إلى غيرهما مما ورد في الأبواب المختلفة والذي يمكن أن يناقش به في جملة من هذه الروايات كما أنه نوقش بأن مجرد النهي عن الارتماس لا يدل على الفساد بل غايته الحرمة التكاليفية وهي أعم من كونها مفطرة.

واجيب بأن النهي الوارد في المركبات يدل على المانعية كما أن الأمر الوارد فيها يدل على الجزئية والحق أن الالتزام بما ذكره بالنحو الكلي لم يقم عليه دليل بل

(١) لاحظ ص ٢٨٨.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

وموجب للقضاء (١)

يتوقف على قرينة لكن الذي يهون الخطب أن مارواه ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام لا تجري فيه هذه المناقشة فإن المفهوم من قوله عليه السلام لا يضر الصائم إذا اجتنب ثلاث خصال أن ارتكاب أحد الأمور المذكورة يضر الصائم ومقتضى إطلاق الاضرار في المتفاهم العرفي البطلان نعم في المقام رواية رواها اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم قال: ليس عليه قضاؤه ولا يعودن^(١)، ومقتضى هذه الرواية أن الارتماس لا يوجب شيئاً من القضاء والكفارة والجمع بين هذه الرواية وبقية الروايات الحكم بعدم المفطرة وكون الارتماس محرماً تكليفاً لكن الرواية في سندها عمران بن موسى وهو مشترك بين الموثق وغيره فلا يعتمد عليها وبعد سقوط هذه الرواية يبقى حديث محمد بن مسلم محكماً ومقتضاه البطلان اضمحلال ذلك أن مفطرة الارتماس أمر مركوز في أذهان أهل الشرع.

(١) كأن المتسالم بينهم أن بطلان الصوم يلزم القضاء بل يمكن أن يستفاد من الآية الشريفة فإنه حكم فيها بوجوب القضاء لو افطر للمرض أو السفر فلو كان الافطار مع عذر موجباً للقضاء فمع العصيان بطريق أولى وإن أبيت عن الأولوية فلا أقل من التساوي وعدم الفرق في نظر العرف ويؤيد المدعى بعض الروايات الوارد في المقام مثل مارواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألته عن رجل افطرو يوماً من شهر رمضان متعمداً قال: يتصدق بعشرين صاعاً ويقضي مكانه^(٢)، ومارواه المشرقي عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل افطر من شهر رمضان إيتاماً

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٤.

والكفارة (١) إذا صدر عمداً لا سهواً أو قهراً (٢).

متعمداً ما عليه من الكفارة فكتب من افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوماً بدلاً يوم (١).

(١) لأنه فرض كونه مفطراً فيدل على وجوب الكفارة ما يدل بإطلاقه على وجوبها بالافطار كرواية عبدالله بن سنان (٢).

(٢) إجماعاً نصاً وفتوى ومن النصوص الدالة على المقصود ما رواه أبو بصير وساعة (٣).

وبعموم العلة يتعدى الى جميع الموارد ويحكم بأن الافطار انما يتحقق مع صدق التعمد ويمكن استفادة المطلوب من جملة من الموارد الخاصة بالحكم بعدم مفطرية الاحتلام معللاً بأنه مفعول به وماورد في المضمنة من اعتبار العمد اضيف الى ذلك ما يستفاد من حديث الرفع حيث أنه لو لم يكن الافطار عن عمد فلا بد من صدق أحد العناوين المذكورة في الحديث المرفوع عنها الحكم هذا بالنسبة الى صورة الاتيان بالمفطر ويدل على عدم القضاء جملة من الروايات وقد عقده باباً في الوسائل منها ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر قال: لا يفطر انما هو شيء رزقه الله فليتم صومه (٤) الى غيره الوارد في هذه الباب فراجع ويستفاد من هذه الروايات ان الارتكاب مع السهو لا يترتب عليه شيء مضافاً الى أن حديث رفع النسيان يقتضي عدم القضاء فلا حظ وبعد

(١) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٢) لاحظ ص ٣٨٩.

(٣) لاحظ ص ٣٨٨.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

السادس: ايصال الغبار عمداً الى الحلق على الأحوط (١).

ما ثبت عدم المفطرة لا يترتب وجوب الكفارة وبعبارة اخرى وتقريب آخر أنه لا دليل لوجوب الكفارة فيها لا يكون القضاء ثابتاً وتؤيد المدعى رواية المشرقى التي ذكرناها آنفاً حيث أنه علق فيها وجوب الكفارة على الافطار العمدي بفهم الشرط يحكم بعدمها في فرض عدم العمد هذا كله بالنسبة الى النسيان وأما لو كان قهرياً وبلا اختيار فلا مقتضى لبطلان صومه إذ لا يصدق على غير العمد عنوان عدم الاجتناب فلا يصدق عليه أنه ارتكب ما لا يجوز له فلا يبطل صومه فلا مقتضى لا للقضاء ولا للكفارة.

(١) الكلام في هذه المسألة تارة يقع من حيث مقتضى القاعدة واخرى من حيث مفاد الدليل الخاص الواقع في المقام أما من الجهة الاولى فنقول الحكم بالمفطرة يتوقف على صدق الأكل فجرد وصول الغبار رقيقاً كان أو غليظاً الى الحلق لا يترتب عليه الافطار نعم لا يبعد صدق الأكل على الغبار الغليظ في فرض وصوله الى الجوف لا بمجرد وصوله الى الحلق وأما الكلام من الجهة الثانية فروى سليمان بن جعفر المروزي^(١) وهذه الرواية ضعيفة سنداً فان المروزي غير موثق وأيضاً مضمرة ولا يقاس اضمار المروزي باضمار غيره. من الاجلة كزرارة ومحمد بن مسلم واضرابها فانه يحتمل أن المروزي سئل غير الامام مضافاً الى أن في المقام رواية تدل على عدم البأس بدخول الغبار في حلق الصائم وهي رواية عمرو بن سعيد عن الرضا^(ع) قال: سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه فقال جائز لا بأس به قال: وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال:

وحده مخرج الخاء المعجمة (١) وهو مبطل وموجب للقضاء والكفارة (٢) سواء كان من الحلال كالدقيق أو من الحرام كالتراب (٣) بل الأحوط التجنب عن موضع يكون معرضاً لوصول الغبار فيه الى الحلق ولو مع الحفظ (٤).

لابأس^(١)، ومما ذكر علم وجه قوله ﷺ على الأحوط فإن اتمام المسألة بحسب الصناعة مشكل.

(١) الظاهر أن مخرج الخاء أول ما يصل الى الحلق فلو رتب حكم على وصول شيء الى الحلق فبوصوله الى مخرج الخاء يتحقق الموضوع ويترتب عليه الحكم.

(٢) لانه لو فرض كونه مفطراً وأتى به متعمداً كما هو المفروض يترتب عليه القضاء والكفارة كما مر في نظيره.

(٣) للاطلاق الوارد في لسان الدليل المقتضي لعموم الحكم.

(٤) الظاهر أن الوجه في هذا الاحتياط أنه لو لم يجتنب من المكان المفروض ودخل في حلقه الغبار يحتمل أن يكون من مصاديق التعمد والاحتياط حسن لكن الظاهر أنهم لم يلتزموا بالقضاء فيما لو حصل أحد المفطرات مع الجواز الشرعي ولو صدق عنوان العمد حتى مع عدم الجزم وبمجرد الاحتمال يترتب عليه القضاء والكفارة معاً لأنها مترتبة على العمد والذي يختلج ببالي أن العلم ليس شرطاً في صدق التعمد فلو احتمل أن الجسم المشاهد من بعيد زيد واحتمل كونه جماداً فرماه برجاء أن يكون زيداً وكان ذلك الجسم زيداً فأصاب السهم وقتل زيد لا يبعد

السابع: تعمد القتي (١).

صدق عنوان تعمد قتل زيد ولا بد للتأمل في المقام أزيد من هذا وبعد التأمل اختلج ببالي القاصر أن الارتكاب مع الاحتمال يصدق عليه التعمد فلاحظ.

(١) نقل عن جماعة نسبته الى الأكثر وعن آخرين نسبته الى المشهور ونقل عن صاحب الجواهر أنه اجماع من المتأخرين وتشهد للمدعى جملة من النصوص منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا تقياً الصائم فقد افطر وإن ذرعه من غير أن يتقياً فليتم صومه ^(١)، الى غيره من الروايات الواردة في هذا الباب ونقل عن الحلبي أنه حرام غير مفطر للأصل والحصر الوارد في الخبر الدال على عدم مفطرة غير الأربعة وإن المفطر ما يصل الى الجوف لا ما يخرج منه ولما رواه عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم القتي والاحتلام والحجامة الحديث ^(٢)، والجواب عن الكل ظاهر أما الاصل فيجري عند عدم الدليل وأما العموم والحصر فالمستفاد من الخبر ^(٣)، يقيد بما ورد من الروايات وأما تخصيص المفطرة بما يدخل الى الجوف لا ما يخرج منه فاجتهاد في قبال النص وأما الرواية فتحمل على ما لا يكون بالعمد بقريئة غيرها وهي رواية سماعة قال: سألته عن القتي في رمضان فقال: إن كان شيء يبدره فلا بأس وإن كان شيء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء الحديث ^(٤)، فإن مقتضى الجمع العرفي بينهما ما ذكرنا ويضاف الى ما ذكر ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: سألته عن الرجل

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) لاحظ ص ٣٨٨.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

وهو يوجب القضاء (١) بل والكفارة على الأحوط (٢).

يستاك وهو صائم فيقي ما عليه قال: إن كان تقياً متعمداً فعليه قضاؤه وإن لم يكن تعدد ذلك فليس عليه شيء^(١) فإنّ المستفاد من الحديث التفصيل بين صورة العمد وعدمه.

(١) كما صرح في رواية سماعة مضافاً إلى أنّ القاعدة المقررة في المقام ذلك كما بيناه.

(٢) الذي تقتضيه القاعدة الأولية هو القول بوجوب الكفارة فانها مترتبة على تعدد الافطار فلو فرض كون القيء مفطراً كما هو المفروض فيترتب عليه الكفارة كبقية المفطرات والالتزام بعدمها يحتاج الى مخصص كما هو ظاهر وادعاء انصراف الافطار الى غيره جزاف وادعاء بلاوجه فلاحظ لكن نقل عن الجواهر الميل الى العدم ولعدم الوجوب ذكرت وجوه منها ان النصوص الدالة على تحقق الافطار به والحكم بوجوب القضاء خالية عن ذكر الكفارة ومقتضى الاطلاق في مقام البيان عدمها والجواب ان اطلاق دليل وجوب الكفارة وترتيبها على الافطار العمدي يقتضي ثبوتها كما هو ظاهر ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام انه قال من تقياً متعمداً وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وإن شافء غفر له وقال من تقياً وهو صائم فعليه القضاء^(٢)، بتقريب ان الظاهر منها عدم الكفارة بل نقل عن الجواهر بانها كالصریح في عدمها التي يفرع اليها في تفكير الذنوب ولا يخفى ان غاية ما يسفاد من الرواية ان عدم البيان يوجب عدمها ولكن الاطلاق الواقع في دليل الكفارة يشبها كما ذكرنا مضافاً الى ان سند

(١) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب ما يسمك عنه الصائم، الحديث ٦.

ولو ذرعه من غير اختيار فلا بأس (١).

ولو تجشأ فوصل الماء والغذاء الى الحلق ورجع لم يضر (٢) نعم لو وصل الى فضاء الفم وجب اخراجه ولو تعمد ابتلاعه لزم القضاء والكفارة (٣).

الثامن: الاستمناء وهو طلب خروج المني من نفسه بأي وجه كان

غير الجماع (٤).

الرواية مخدوش من جهة مسعدة بن صدقة فراجع.

ومنها الاجماع فانه نقل عن الخلاف التصريح به وعن غيره الظهور وادعي بانه لم يعرف قائل بوجوبها ولكن غاية ما ذكر تحقق اجماع منقول وليس بحجة فالانصاف ان رفع اليد عن اطلاق دليلها مشكل والله العالم.

(١) كما هو مقتضى القاعدة مضافاً الى أنه صرح في بعض الروايات كرواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا تقياً الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وإن ذرعه من غير أن يتقياً فليتم صومه (١).

(٢) لعدم صدق الأكل عليه وبعبارة أخرى لعدم المقتضي للفساد وتدل عليه رواية عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال: ليس بشيء (٢).

(٣) لصدق الأكل.

(٤) بلا خلاف كما عن المنتهى والذخيرة والحقائق ونقل عن المعتمد الاتفاق

(١) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

عليه وعن شرح اللمعة للاصفهاني أنه مما اطبق عليه الاصحاب وعن المدارك عليه اجمع العلماء كافة الى غيرها من دعاوى الاجماع والاتفاق وعدم الخلاف فراجع كلماتهم ولا حظها والظاهر أن كونه مفطراً من المسلمات فيما بينهم ويمكن تقريب المدعى والاستدلال عليه بوجوه:

منها ما تقدمت من دعاوى الاجماع وعدم الخلاف والاتفاق لا من باب حجية الاجماع المنقول بل من جهة كشفه عن الوضوح والتسالم عليه وبعبارة أخرى أن الحكم مع هذه الدعاوي من واضحات الفقه فلا مجال للمناقشة.

ومنها الروايات الواردة الدالة على المنع عن اللمس والقبلة والمباشرة معللة بإمكان خروج المني فان هذه الروايات وإن كان سند بعضها مخدوشاً ولكن في صحيحها غنى وكفاية لاحظ ما راه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأة شيئاً أفسد ذلك صومه أو ينقضه فقال: إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني ^(١)، فان الراوي سئل عن نقض الصوم والامام منعه عن المباشرة مخافة الانزال فيفهم أن الانزال ينقض والآن لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال ومثلها ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان فقال: أني أخاف عليه فليتنزه من ذلك إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه ^(٢) الى غيرها الوارد في هذا الباب.

ومنها الروايات الدالة على ترتب الكفارة على الاستمنا بتقريب أن الكفارة

(١) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٣.

وفيه القضاء والكفارة (١).

التاسع: الحقنة بالمايع (٢) من غير ضرورة (٣) ويفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة (٤).

لا توجب إلا بالافطار ومن تلك الروايات ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج (١).
(١) أما الأول فلترتبه على الافطار وأما الثاني فلترتبها على الافطار أيضاً مضافاً إلى النص عليه في جملة من الاخبار كما مر عليك في رواية ابن الحجاج المتقدم آنفاً.

(٢) اختلفت كلماتهم ومذاهبهم بالنسبة اليها ولا ملزم في التعرض لها ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع كتبهم والذي استدل به على المدعى ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام أنه سأل عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان فقال: الصائم لا يجوز له أن يحتقن (٢)، بتقريب أن النهي في أمثال المقام يدل على الارشاد إلى الفساد والحق أنه يمكن أن يناقش فيما ذكر فإن الحمل المذكور بلا قرينة مشكل نعم في خصوص هذه الرواية يمكن استفادة الارشادية وهي أن الراوي فرض أن الصائم به العلة ومع هذا الفرض اجاب عليه بعدم الجواز والحال أن الضرورة توجب الجواز لاسيما في باب الصوم حيث يجوز الافطار للمريض.

(٣) من المحتمل القوي أن يكون هذه الكلمة من اشتباه الناسخ إذ المفروض في كلام السائل أن الصائم به العلة واجاب عليه بعدم الجواز ومعه لا مجال لهذا القيد بل مع الضرورة يوجب الفساد على القول به.

(٤) أما الأول فلأن المفروض كونه مفطراً فيجب القضاء وأما الثاني فلترتبها

(١) لاحظ ص ٤٠٠.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٤.

ويكره بالجامد بل الأحوط تركه (١).

على الافطار.

(١) لو كان الاحتقان بماله من المفهوم مخصوصاً بالمائع فلا مقتضي لكون الجامد مفسداً كما هو ظاهر وكذا لو كان مجملاً إذ معه لا يكون حجة بنحو الاطلاق وأما لو كان مطلقاً فيكون شاملاً باطلاقه للجامد ولكن مع ذلك لا يكون الاحتقان بالجامد مفطراً لاحظ مارواه محمد بن الحسن عن أبيه قال: كتبت الى أبي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب عليه السلام: لا بأس بالجامد (١).

بقي شيء وهو ان في المقام رواية تدل على عدم البأس بأستدخال الدواء مطلقاً وهي مارواها علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان قال: لا بأس (٢)، فربما يقال كما قيل يقيد ما دل على الافساد بالاحتقان بما دل على جواز الاحتقان بالجامد وبعد التقييد يقيد به ما دل على الجواز مطلقاً وهذا على مذهب من يرى انقلاب النسبة تام وأما على تقدير الاشكال في هذا المبنى كما استشكلنا فلا يتم لكن نحن رجعنا عن المسلك السابق وقلنا ان الحق تمامية القول بالانقلاب وعليه نقول يستفاد من حديث ابن جعفر جواز ادخال الدواء على الاطلاق ويستفاد من حديث البرنطي عدم جوازه كذلك ويستفاد من المكاتبة جواز الاحتقان بالجامد فلا بد من تخصيص حديث البرنطي بالمكاتبة وبعد التخصيص لا بد من تخصيص حديث ابن جعفر بحديث البرنطي ويمكن تقريب المدعى بوجه آخر وهو

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

العاشر: البقاء على الجنابة عمداً الى طلوع الفجر (١).

انَّ المستفاد من المكاتبة التفصيل بين الجامد والمائع بان الجامد لا بأس به واما المائع فيوجب الافطار وهذا التفصيل يصير طريق التصالح بين طرفي المعارضة فلاحظ.

(١) على المشهور ونقل عن الجواهر عده من القطعيات وعن كتب غير واحد

من الاصحاب دعوى الاجماع عليه وكيف كان تدل عليه جملة من النصوص.

منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح قال: يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه ^(١)، ومنها ما رواه ابن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمداً قال: يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه ^(٢)، ومنها ما رواه سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر فقال عليه السلام: أن يتم صومه ويقضي يوماً آخر فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال: فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور ^(٣) الى غيرها.

وفي قبالتها طائفة اخرى يستفاد منها عدم البأس بالاصباح جنباً لاحتظ ما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من هذه الأبواب، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

سواء كان أصلها من الاحتلام أو غيره (١) وهو حرام (٢) ومفسد للصيام (٣) وموجب للقضاء والكفارة (٤).

الفجر^(١)، والظاهر أنه لا يمكن الجمع العرفي بين تلك الطائفة وهذه الطائفة فنقول لو كان وضوح الأمر بمرتبة لا مجال للتشكيك كما أفيد يحمل ما دل على عدم المفطرة على التقية كما يشعر بها ما في بعض هذه الطائفة وأما على تقدير المعارضة ولا تكافؤ فلا بد من أعمال قانون التعارض والعمل بما تقتضيه تلك القواعد وحيث إن ما دل على الجواز موافق لاطلاق الكتاب فلا بد من تقديمه فان قوله تعالى ﴿احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن﴾ وقوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن﴾ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل^(٢)، يقتضي جواز الاصباح جنباً كما هو ظاهر ولا وجه لتقديم ما يدل على المنع وحمل ما دل على الجواز على التقية إذ الترجيح بموافقة الكتاب مقدم على التقديم بمخالفة العامة ولكن ذكرنا في محله أن المرجح الوحيد في باب التعارض الاحدية فلا بد من تقديم حديث البرنطي فلاحظ.

(١) كما صرح بكلا الأمرين في بعض الروايات كخبر الحلبي المتقدم ذكره مضافاً الى ان العرف يفهم عدم الخصوصية.

(٢) لان المفروض منافاته للواجب فيلزم اجتنابه.

(٣) كما مرّ تقريبه.

(٤) اما الأول فلترتبه على فساد الصوم وأما الثاني فلترتبه على تعمد

(١) الوسائل: الباب ١٦ من هذه الأبواب، الحديث ٥.

(٢) البقرة: ١٨٧.

وهذا الحكم ثابت في صيام شهر رمضان وقضائه (١).

الافطار مضافاً الى التصريح به في الرواية بالنسبة الى كلا الامرين أما القضاء فقد صرح به في خبر الحلبي وغيره كما تقدم وأما الكفارة فقد صرح بها في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح قال: يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً قال: وقال أنه حقيق أن لا أراه يدركه أبداً (٢).

(١) كما هو ظاهر الاصحاب على ما في بعض الكلمات وقيل انه مقتضى قاعدة اتحاد القضاء مع الاداء وفيه ان هذه القاعدة لا عقلية ولا شرعية أما الاولى فليس للعقل الى هذه الامور سبيل واما الثانية فلم يدل عليها دليل وفي النصوص غنى عن هذه التشبثات ومنها ما رواه عبدالله بن سنان أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره (٣)، وما رواه أيضاً قال: كتب أبي الى أبي عبدالله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال: اني أصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه عليه السلام لا تصم هذا اليوم وصم غداً (٤)، ونحوهما غيرهما فاما عن بعض من اختصاص الدليل بخصوص شهر رمضان في غير محله.

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١٩ من هذه الأبواب، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

وأما في غيرهما من أقسام الصيام حتى الصوم المستحب فالأحوط عدم البقاء على الجنابة أيضاً (١) ومع البقاء عليها لا بأس بالاتيان بالصوم المستحب في ذلك اليوم رجاءاً (٢).

(١) الكلام يقع تارة في الصوم المسندوب واخرى في الواجب اما الأول فلأمانع من الاصباح جنباً للأصل وبعض الروايات مثل ما رواه حبيب الخثعمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبيت من أول الليل فأعلم أنني أجنبيت فانام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم قال: صم^(١)، ومثله غيره ونقل أنه نسب الى المشهور المنع وعلى تقدير صحة النقل وصدق النسبة لا يكون على مقتضى القاعدة.

وأما في الثاني فنقل عن صريح جماعة المنع فيه كشهر رمضان وقضائه جملاً له عليهما والحق أنه لا وجه للإلحاق فانه لو بين في دليل خصوصيات ماهية فكل فرد من أفراد تلك الماهية تعتبر فيه تلك الخصوصيات وأما لو حكم بحكم على فرد من ماهيته لا وجه لأجراء ذلك الحكم على فرد آخر والحاصل أنه لا وجه للإلحاق الا أن يقوم عليه دليل وهو مفقود في المقام ومما ذكر علم وجه الاحتياط الذي أفاده في المتن ولا شبهة في حسنه فانه طريق النجاة.

(٢) بل ظهر مما ذكرنا ان الاتيان به على القاعدة.

ومثل البقاء على الجنابة البقاء على الحيض (١) والنفاس (٢)
حتى في الكفارة على الأحوط (٣).

(١) كما هو المشهور بين من تعرض له على ما في كلام بعض الأعظم ونقل
عن جامع المقاصد في الخلاف فيه ونقل عن العلامة في المنتهى تعليل الحكم بأن دم
الحيض يمنع الصوم فكان أقوى من الجنابة انتهى ولا يخفى ما في هذا التعليل فان
الأحكام الشرعية لا تبني على هذه التعليلات كما هو ظاهر مضافاً الى أن المنافي
للصوم نفس الدم وأما تنافي حدث الحيض للصوم فهو أول الكلام والدعوى بل لا بد
فيها من اتباع ما ورد فيه من العترة الطاهرة عليه السلام وما استدل به للمدعى مارواه
أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان طهرت بليل من حيضتها ثم توات ان تغتسل
في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم (١).

وهذه الرواية من حيث الدلالة لا بأس بها وأما من حيث السند ففيها الخدش
إذ الراوي للخبر الطوسي بسنده الى علي بن الحسن وفي سنده اليه علي بن محمد
الزبير ولم تتحقق وثاقته فراجع المقام المناسب لذكر حاله كي يظهر لك الأمر وعليه
تكون الرواية ساقطة.

(٢) الظاهر ان الوجه في إلحاقه بالحيض في هذا الحكم اتحادها حكماً بل
موضوعاً كما يستفاد من بعض الروايات ولتحقيق هذه الجهة مقام آخر.

(٣) الذي يقوى في النظر في وجه ما أفاده من الاحتياط وعدم الجزم
بالكفارة ما يظهر من بعض الفقهاء كصاحب المستند من عدم وجوبها هذا من ناحية
ومن ناحية أخرى اطلاق دليل الكفارة الدال على وجوبها بتعمد الافطار محكم ولا
سبيل لأصل البرائة كما هو ظاهر.

كما أنه في حكمه أيضاً نوم الجنب بقصد عدم الغسل (١) بل أو مع التردد فيه (٢).

(١) اتفاقاً كما عن الرياض وعن المعتمد والمنتبهى نسبتهم الى علمائنا والظاهر أن الوجه فيه تحقق عنوان التعمد على البقاء على الجنابة فيدل عليه ما تقدم وللمناقشة مجال إذ دل بعض الروايات باطلاقه على عدم البأس بالنومة الأولى ولو تعمد البقاء وهو ما رواه معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال: ليس عليه شيء قلت: فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح قال: فليقض ذلك اليوم عقوبة (١)، وهذه الرواية كما ترى تدل على أنه لو استمر النوم الأول حتى الصباح لا يترتب عليه شيء واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين صورة العمد وعدمه فيقع التعارض بين هذه الرواية وبين ما دل على وجوب القضاء بتعمد البقاء كرواية البرنظي بالعموم من وجه وفي مورد الاجتماع وهو تعمد البقاء عليها بالنومة الأولى يتساقطان وبعد التساقط تصل النوبة الى الدليل الفوق ومقتضاه الصحة كما هو ظاهر لكن حديث ابن أبي نصر (٢) أحدث والمرجح الوحيد الاحدية.

(٢) كما هو المحكي عن جماعة على ما نقل في بعض الكلمات ولا يخفى أن ما ذكرناه من المناقشة يجري في المقام وأما مع قطع النظر عن تلك المناقشة فيشكل أيضاً لأن ما دل على البطلان بين ما دل عليه بالاطلاق وبين ما دل على خصوص صورة التعمد أما الأول كرواية سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام قال: إذا أجنب الرجل في شهر رمضان ليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٤١٩.

متابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه^(١)، ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: سألته عن احتلام الصائم قال: فقال إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل وإن أجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينم إلا ساعة حتى يغتسل فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة أو اطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه أبداً^(٢)، فلا اعتبار بسنده من جهة الارسال أو عدم توثيق جميع من في سلسلة السند وأما ما قيد الموضوع بالعمد فاستشكل فيه بأن العمد لا يصدق مع التردد وافيد في بعض الكلمات بأن التردد في الغسل ينافي نية الصوم لأن الطهارة من أول الفجر شرط في صحة الصوم فكيف يجتمع قصد الصوم مع التردد في الغسل وهذا الاشكال غير جار إذ لو فرض أن هذا الشخص قاصد للصوم على فرض استمراره إلى الصبح فلا وجه لبطلان صومه إلا بعد اثبات منافاة الصوم للإصباح جنباً مطلقاً وهو أول الكلام وبعبارة أخرى لهذا الشخص حالتان بحسب الامكان أحدهما أن يستمر نومه إلى الصبح ثانيتهما أن يستيقظ فلو استمر ولم يصدق عنوان التعمد على البقاء كما هو المفروض لا وجه لبطلان الصوم من ناحية القصد إذ المفروض أنه قاصد للصوم ولا دليل على منافاة الصوم مع البقاء على الجنابة بنحو مطلق لكن الانصاف أنه يصدق عنوان العمد مع التردد فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

وكذا نومه بعد نومة اجنب قبلها مع عدم العزم على الغسل حتى أصبح (١).

(١) أما وجوب القضاء فلما دل عليه بعض النصوص المفصل بين النومة الأولى وبين النومة الثانية كخبر ابن عمار المتقدم ذكره ونقل عن المدارك نسبته الى الاصحاب وعن المنتهى نسبته الى علمائنا ونقل عن الخلاف الاجماع عليه ويظهر من بعض الكلمات أنه لا خلاف في المسألة وأما وجوب الكفارة فها قيل أو يمكن أن يقال في وجهه أمور منها اصالة وجوب الكفارة عند وجوب القضاء وبعبارة اخرى التلازم بين الأمرين ويرد عليه أنه لم يقم على هذا الأصل دليل ومنها صدق عنوان التعمد على البقاء مع عدم العزم على الغسل وقد مرّ الاشكال فيه نعم لو احتمل الاستمرار الى الصبح يمكن ان يقال بأنه لو استمر يصدق عنوان التعمد من باب أن الامتناع بالاختيار لا ينافيه وبعبارة اخرى تارة يشكل من ناحية التردد في الغسل في صورة الانتباه واخرى يشكل من ناحية عدم قصد الصوم وثالثة يشكل من انه لو نام مع احتمال الاستمرار واستمر يصدق التعمد على البقاء والاشكال من الناحية الاولى غير وارد كما مرّ وكذلك من الناحية الثانية وأما من الناحية الثالثة ففي نفسي يختلج هذا الاشكال ولا مخلص عنه وملخص الكلام أنه مع الاحتمال كيف يمكن أن لا يكون عمدياً والمقام يحتاج الى تأمل ودقة أزيد من هذا وتقدم آنفاً أنه يصدق عنوان التعمد، ومنها اطلاق بعض الروايات في رواية المروزي عن الفقيه (١)، وفي مرسل ابراهيم بن عبد الحميد (٢)، ولا يخفى ان هاتين الروايتين لا اعتبار بهما أما الاولى فمن حيث عدم توثيق بعض رواياتها وأما الثانية فمن جهة الارسال لكن الحق كما ذكرناه صدق عنوان التعمد فلا اشكال.

(١) لاحظ ص ٤٢٤.

(٢) لاحظ ص ٤٢٥.

أما مع العزم عليه فعليه القضاء (١).
 بل والكفارة أيضاً على الأحوط (٢) لكن لا يحرم النوم الأولى
 مع الأمن من الانتباه (٣) والأفلاحوط عدم النوم (٤)

(١) أما في النوم الأولى فلا وجه له الاطلاق بعض الروايات ومن الظاهر
 أن العمل بالرواية يتوقف على تماميتها سنداً ودلالة وناقشنا في الجهة الأولى وأما في
 النوم الثانية فالأمر كما أفاده فانه مقتضى التفصيل الوارد في بعض الروايات
 كرواية معاوية بن عمار المتقدمة (١).

(٢) الظاهر أن الوجه في الاحتياط الاطلاق المشار إليه وقد اجبنا عنه.

(٣) إذ معه لا وجه لحرمة النوم أصلاً.

(٤) نقل عن المسالك الحرمة في النوم الثاني مطلقاً وفي الأول مع عدم العزم
 على الغسل أو عدم اعتياد الانتباه والظاهر أنه لا وجه للحرمة في النوم الأولى إلا
 ما في رواية الحلبي (٢)، بدعوى أن مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين النوم الأول
 والثاني وصدق التعمد على البقاء مع عدم الأمن ويستفاد الحرمة من قوله ﷺ
 «يستغفر ربه» فانه لازم الذنب.

ويرد عليه أولاً: ما قد تقدم من تعارض هذه الرواية مع ما دل على عدم
 البأس بالنوم الأول، وثانياً: أن الاشكال في صدق التعمد مع احتمال الاستيقاظ،
 وثالثاً: أن الاستغفار يمكن أن يكون راجعاً الى افساد الصوم فلا يكون النوم حراماً
 لكن تقدم منا صدق عنوان التعمد لكن لا وجه لحرمة النوم لعدم الدليل عليها.

(١) لاحظ ص ٤٢٤.

(٢) لاحظ ص ٤١٩.

بل والقضاء والكفارة به (١).

وأما الثانية فلا يترك الاحتياط بتركه (٢).

(١) قد مرّ أنّ مقتضى القاعدة الاستفادة مما ورد في المقام عدم ترتب القضاء والكفارة على ما استمر النوم الأول حتى مع تحقق العمد على البقاء على الجنبانة ويمكن أن يكون الوجه في إلزامه الاحتياط احتمال صدق التعمد مع عدم الأمن ويمكن أن يكون الوجه في نظره عليه السلام إطلاق بعض الروايات كما بيّنا مع ما ذكرنا من الاشكال من جهة السند وتقدم أن الحق صدق عنوان التعمد.

(٢) قد مرّ من المسالك الحكم بحرمة النوم الثاني مطلقاً ويمكن أن يكون وجه الاحتياط قوله عليه السلام في تلك الرواية «ويستغفر ربه» ولكن ذكرنا أنه يمكن أن يكون الاستغفار من جهة الإخلال بالصوم وأيضاً تلك الرواية واردة في المتعمد والظاهر من عبارة المصنف أن النوم الثاني خلاف الاحتياط بنحو الإطلاق ويمكن أن يكون وجه الاحتياط ما في خبر ابن عمار عليه السلام بتقريب أن العقوبة تلازم الحرمة.

ويرد عليه أولاً: أن العقوبة الدنيوية لا تلازم الحرمة وإنما الملازم لها الآخروية، وثانياً: أن هذه العقوبة لترك الصوم لا للنوم لأن يكون غرضهم من حرمة النوم عدم قيامه بالوظيفة ويمكن أن يكون وجه الاحتياط ما في مرسل إبراهيم بن عبد الحميد عليه السلام (٢)، وهذه الرواية من حيث السند مخدوشة كما هو ظاهر أضف إلى ذلك قيل بأنه ضبط في الوسائل المصححة هكذا (فلا ينام الساعة حتى يغتسل) وربما يقال بأن استصحاب بقاء النوم إلى الصبح يوجب حرمة وأورد عليه بأن الاستصحاب لا يترتب عليه عنوان التعمد الأعلى القول بالمشتبك ولكن الذي

(١) لاحظ ص ٤٢٤.

(٢) لاحظ ص ٤٢٥.

ولو نام نومة ثالثة حتى أصبح فعليه القضاء ولو كان عاجزاً على الغسل (١) بل والكفارة على الأحوط (٢).

يختلج ببالي أنه مع عدم الأمن من الاستيقاظ واستمرار النوم يصدق أنه نام الى الصبح اختياراً وصدق الاختيار يلزم صدق العمد.

(١) لما دل على وجوب القضاء في النوم الثاني والمسألة اتفاقية عندهم.

(٢) الوجه في هذا الاحتياط اما اطلاق خبر المروزي ومرسل ابراهيم بن عبد الحميد وأما ذهاب بعض الاعلام الى وجوبها على ما نقل فانه نقل عن الشيخين وابني حمزة وزهرة والحلي والحلي والعلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم انهم ذهبوا الى وجوبها وأيضاً نقل عن بعض ادعاء الاجماع عليها وقد تقدم الاشكال في سند الروايتين^(١)، ولكن من الظاهر أن الروايتين وذهاب جملة من الاعاظم إليها يوجب حسن الاحتياط بل الزامه ممن دأبه الاحتياط في الفتوى كالمصنف رحمه الله العالم.

مركز تحقيق كتب التراث

فصل

فيما لا يحرم ولكن يجب به القضاء دون الكفارة وذلك أمور:
الأول: تعمد الافطار من غير فحص عن الفجر مع القدرة عليه ان
تبيّن بعد ذلك وقوعه بعد الفجر (١).

(١) نقل عن الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه ونقل عن الانتصار الاجماع
عليه ونقل أيضاً عن الخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه ويدل على المدعى مارواه
الحلي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع
الفجر وتبين قال: يتم صومه ذلك ثم ليقضه، الحديث (١)، وأيضاً يدل عليه مارواه
سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر في شهر
رمضان فقال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه
ولا إعادة عليه وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر
فليتم صومه ويقضي يوماً آخر لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة (٢)،
ويعتضي هاتين الروايتين وامثالهما يحكم بوجوب القضاء لو انكشف افطاره بعد
الفجر في فرض عدم التبين والنظر في الافق وأما عدم الكفارة فلان دليل الكفارة

(١) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

بل الأحوط القضاء مع عدم القدرة على الفحص أيضاً (١).
 الثاني: الافتراض اعتماداً على قول المخير ببقاء الليل للاطمينان
 بقوله ثم تبين خلافه (٢).

منصرف بحكم العرف الى صورة التقصير والافتطار بلا معذر شرعي نعم يعارض
 الرواية الثانية ما رواه أبو بصير وساعة^(١)، تقريب المعارضة أنه يستفاد من عموم
 التعليل أن الصوم يبطل بالأكل العمدي المتحقق في مفروض الكلام ولا يخفى أنه على
 فرض تسليم استفادة الكبرى الكلية من هذه الرواية تكون الرواية أعم مطلق من
 تلك الرواية وقابلة لأن تقيدها.

والحديث ضعيف سنداً فلا مجال لما ذكر من التفصيل، ومضرة سبابة أيضاً
 ضعيفة للاضرار فيبقى حديث الحلبي سائماً عن المعارض ومقتضاه وجوب القضاء
 على الإطلاق نعم لا بد من تقييد إطلاق الحديث برواية بن عمار الآتية بأن نقول
 يجب القضاء على الإطلاق إلا فيما نظر بنفسه ورأى أن الفجر لم يطلع فأكل فلا يجب
 القضاء في خصوص هذا الفرض.

(١) نقل عن المستند أنه قواه لو لم يقيم الاجماع على خلافه ونسب الى الجواهر
 الميل اليه ونسب الى المشهور الخلاف وانهم نفوا القضاء في هذا الفرض والأوفق
 بالقاعدة لعله وجوب القضاء لإطلاق خبر الحلبي فإن مقتضى إطلاقه وجوبه بلا
 فرق بين القدرة على الفحص وعدمها.

(٢) بلا خلاف كما عن الجواهر ويدل عليه ما رواه معاوية بن عمار قال:

الثالث: الافطار بظن سخرية المخبر بطلوع الفجر أو كذبه فتبين صدقه وغير ذلك (١).

قلت لأبي عبد الله عليه السلام أمر الجارية أن تنظر طلع الفجر أم لا فتقول لم يطلع بعد فأكل ثم انظر فأجد قد كان طلع حين نظرت قال: اقضه اما أنك لو كنت أنت الذي نظرت لم يكن عليك شيء (١)، ويؤيد المدعى بل يدل عليه اطلاق دليل المفطرة من الكتاب والسنة أما الأول فقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٢)، حيث يدل على حرمة الأكل والشرب من الفجر وأما الثاني مارواه محمد بن مسلم (٣)، حيث أنه يدل على بطلان الصوم بارتكاب أحد الخصال ولا يخفى أنه لم يفرق بين أن يكون المخبر عادلاً وبين أن لا يكون كذلك لا لطلاق الرواية خلافاً لبعض حيث حكم بنفي القضاء لو كان المخبر عدلين بتقريب أن البينة حجة لكن لا يخفى أن حجية البينة لا تنافي بطلان الصوم في الواقع غاية الأمر أن البينة معذرة هذا بالنسبة الى القضاء وأما الكفارة فلا تجب لما ذكرنا في سابق هذا الفرع من انصراف دليلها الى صورة التقصير.

(١) عن مجمع البرهان والمدارك أنه قطع به الاصحاب وعن الجواهر وعدم وجدان الخلاف فيه ويدل عليه مارواه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فاكل فقال: يتم

(١) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) لاحظ ص ٣٨٨.

(مسألة ١٧): الصوم إن كان واجباً متعيناً بالذات كصوم شهر رمضان والنذر المعين حرم الافطار فيه (١) وإن كان غير معين جاز الافطار فيه قبل الزوال (٢).

ويقضى (١) مضافاً الى اطلاق الآية والرواية وبما تقدم في الفرعين فان الظاهر ان تلك الروايات باطلاقها تشمل المقام أيضاً أو بعدم فهم العرف فرقاً بين المقامين. (١) فان المفروض وجوب الامساك المنافي للافطار.

(٢) للأصل بل للنص الخاص في بعض أقسامه لاحظ مارواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الذي يقضي شهر رمضان أنه بالخيار الى زوال الشمس فإن كان تطوعاً فإنه الى الليل بالخيار (٢)، الى غيرها من الروايات الواردة في هذا الباب وفي المقام ما ظاهره حرمة الافطار قبل الزوال أيضاً كرواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن الرجل يقضي رمضان آله أن يفطر بعدما يصبح قبل الزوال إذا بدا له فقال: إذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه الحديث (٣)، والجمع العرفي بين هذه الرواية وبين بقية الروايات يقتضي تقييد تلك الروايات بهذه الرواية بأن يفصل بين نية الصوم وبين قصده في اليوم الا أن يقال بان حمل تلك الروايات على صورة قصد الصوم في اليوم وحملها على الفرد النادر إذ يندر أن يقصد أحد الصيام في اليوم ولم يكن قاصداً له من الليل فحمل تلك الأخبار المطلقة وتقييدها بهذه الرواية حملها على الفرد النادر المستهجن أو يقال بأن في المقام بعض الروايات يدل بظاهره أنه مع النية من الليلة

(١) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

مع سعة الوقت لتداركه سواء كان قضاء شهر رمضان أو غيره (١) أما بعد الزوال فيحرم الافطار في قضاء شهر رمضان (٢).

يجوز الافطار قبل الزوال لاحظ ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال: هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت: هل يقضيه إذا فطر قال: نعم لأنها حسنة أراد أن يعملها فليتمها قلت: فإن رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار أيصوم قال: نعم (١)، بدعوى أن الظاهر من قوله يصبح وهو يريد الصيام ظاهر في أنه أصبح والحال أنه ناول للصوم ويبعد أن يكون معناه أن أول زمان الانتباه مقارن لنية الصوم.

(١) فانه مع الضيق لا يجوز فانه تقويت للواجب المعلوم عدم جوازه.

(٢) كما هو المستفاد من جملة من الروايات منها ما تقدم آنفاً من رواية جميل (٢).

وفي المقام رواية تدل بظاهرها على الخلاف وهي ما رواه هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان فقال: إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوماً بدلاً يوم وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة لذلك (٣)، فإن هذه الرواية تدل على أن الميزان في جواز الافطار وعدمه صلاة العصر ولا يخفى أن فعل صلاة العصر لا يكون مراداً من الرواية والألزام أن يجوز الافطار إلى آخر الوقت بالنسبة إلى من لا يصلي صلاة العصر أو يجوز إلى قبيل

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته، الحديث ١٣.

(٢) لاحظ ص ٤٣٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب احكام شهر رمضان، الحديث ٢.

بل الأقوى لزوم الكفارة فيه أيضاً (١).

الغروب بالنسبة الى من يؤخر صلاته فالمراد وقت العصر وعليه لو قلنا بأن الصلاتين تجبان بالزوال الا أن هذه قبل هذه فالأمر سهل ولا يبقى اشكال بل يتحدد مفادها مع مفاد بقية الأخبار وإن قلنا باختصاص أول الوقت بصلاة الظهر فيقع التعارض بين هذه الرواية وبين تلك الروايات وحيث أنه لا يكون في الكتاب شاهد لاحدهما والعامّة على ما نقل لم يلتزموا بالكفارة وأخبار التخيير غير معتبرة يتساقطان وبعد تساقطهما يرجع الى أصل البرائة من الكفارة وأما القضاء فيجب كما هو مفاد خبر جميل المتقدم آنفاً، ولا يخفى أن مقتضى رواية جميل حرمة الافطار ولا منافاة بين حرمة الافطار وعدم وجوب الكفارة والذي يهون الخطب ان وقت صلاة العصر من أول الزوال.

(١) على المشهور كما في بعض الكلمات ونقل عن الجواهر نفي الخلاف فيه وعن العثماني والانتصار والغنية والخلاف الاجماع عليه وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي أصاب في شهر رمضان لأن ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان ^(١)، الى غيره مما يدل على وجوب الكفارة وفي قبال هذه الطائفة رواية تدل على نفيها وهي ما رواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام قال: هو بالخيار الى أن تزول الشمس فاذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم وإن كان ينوي الافطار فليفطر، سئل

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣.

فان كان نوى الافطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال: لا، سئل
 فان نوى الصوم ثم افطر بعدما زالت الشمس قال: قد أساء وليس عليه شيء الا
 قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه^(١). واجيب عن الرواية بأجوبة منها ما نقل
 عن المدارك بان سند الرواية مشتمل على جماعة من الفطحية وهذا الاشكال مردود
 بأن يكون الراوي موثقاً به كافياً في اعتبار خبره ونقل عن الشيخ في الاستبصار
 بأن الوجه في قوله ليس عليه شيء عدم العقاب فان العقاب لا يترتب على افطاره
 وهذا الجواب كسابقه فان الظاهر أنه لا يترقب عليه الكفارة مضافاً الى أنه صرح
 فيها بأنه أساء ولا يبعد أن تكون الاساءة هو ارتكاب الحرام ومضافاً الى أنه تقدم
 منا ان القاعدة تقتضي أن يكون الافطار حراماً بعد الزوال لدلالة جملة من الأخبار
 على أنه بالخيار الى الظهر ونقل عن المحدث الكاشاني بأنه خبر شاذ لا يعتمد عليه
 والجواب أن الخبر لو كان معتبراً يعتمد عليه ولو كان شاذاً وأجيب عنه أيضاً بأن
 قوله ﷺ ليس عليه شيء مطلقاً ولا ينافي في وجوب الكفارة الثابت بتلك الأدلة
 وبعبارة أخرى النسبة بين هذه الرواية وتلك الروايات بالعموم والخصوص
 المطلقين وهذا الجواب أيضاً غير صحيح فان الأمر وإن كان كذلك لكن المنصرف
 اليه اللفظ هي الكفارة لا غير والحاصل أن مقتضى الصناعة عدم وجوبها ولكن
 كيف يمكن الذهاب اليه مع التسالم عليها إذا عرفت ما تقدم نقول أما حديث عمار
 فضعيف سنداً بضعف اسناد الشيخ الى ابن فضال وأيضاً حديث زرارة ضعيف فيبقى
 حديث هشام سالماً عن المعارض ولا بد من العمل على مقتضاه.

(١) نفس المصدر، الحديث ٤ وكذلك الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيته،

كما أن الأحوط إن لم يكن أقوى ذلك في النذر المطلق أيضاً (١).

وإن كان مندوباً جاز الافطار فيه تمام النهار (٢).

(مسألة ١٨): يثبت شهر رمضان بأمر:

الأول: رؤية الهلال وإن لم يره غيره (٣).

(١) لم أر وجهاً لما أفاده خصوصاً تقويته بل اقوائيته فان القاعدة تقضي جواز الافطار في النذر المطلق مطلقاً وعدم ترتب شيء عليه ويظهر من المنتهى ان هذا اتفاقي على ما نقل في الحدائق ونقل عن العلامة وغيره عدم جواز الافطار قبل الزوال وبعده ونسب الى قائل مجهول حرمة الافطار مطلقاً لحرمة افساد العمل لعموم النهي عن افساده وفيه ما فيه.

(٢) بلا كلام وقد دلت جملة من الروايات عليه منها رواية جميل المتقدمة (١).

(٣) فانها توجب العلم بتحقيق الموضوع والعلم بحجة ذاتاً ولا يحتاج الى دليل خارجي وإن دلت عليه جملة من الروايات وهي ارشاد وتنبيه الى تحقق الموضوع كما هو ظاهر ومن جملة تلك الأخبار ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أنه سئل عن الالهة فقال: هي أهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر (٢)، الى غيره من النصوص فراجع والآية أيضاً دالة على هذا المعنى وهي قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (٣) نعم نقل عن بعض العامة ان المنفرد برؤية الهلال لا يصوم (٤)، ومن الواضح أنه في غاية الفساد فان حجية القطع ذاتية

(١) لاحظ ص ٤٣٣.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

(٣) البقرة: ١٨٣.

(٤) المغني: ج ٣ ص ١٥٦.

الثاني: مضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان وكذا يثبت هلال
شوّال بمضي ثلاثين يوماً من هلال شهر رمضان (١).
الثالث: شهادة عدلين بالرؤية في الجملة (٢).

مضافاً إلى أنه خلاف النص الوارد عن أهل البيت عليهم السلام لاحظ ما رواه علي بن جعفر
في كتابه عن أخيه قال: سألته عن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غير أنه
أن يصوم فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده والآن يصوم مع الناس إذا صاموا (١).
وما رواه أيضاً: أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرى الهلال في شهر
رمضان وحده لا يبصره غيره أنه أن يصوم قال: إذا لم يشك فليفطر والآن فليصم مع
الناس (٢).

(١) هذا أيضاً كسابقه يرجع إلى كون العلم حجة فإن العلم بمضي ثلاثين يوماً
من شعبان يلزم العلم بتحقيق هلال رمضان كما هو ظاهر قال في الحقائق وهو مجمع
عليه بين العلماء من الطرفين بل قيل أنه من ضروريات الدين ويدل على المقصود
مضافاً إلى ما ذكر قوله عليه السلام في خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث
قال: وإذا كانت علة فاتم شعبان ثلاثين (٣).

(١) بلا خلاف ظاهر في ذلك في الجملة كما في بعض الكلمات ونقل عن
الشرايع حكاية القول بعدم القبول مطلقاً ولم يعرف قائله وبين كلمات القائلين
بالاعتبار اختلاف كثير ولا مقتضي لذكر كلماتهم بالتفصيل ومن أراد الاطلاع عليها

(١) الوسائل: الباب ٤ من أحكام شهر رمضان، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب، الحديث ٥ وكذا في باب ١١ من هذه الأبواب،

الحديث ١١.

بخصوصياتها فليراجع كتب الاصحاح رضوان الله عليهم والكلام في هذا المبحث يقع في مقامين:

أحدهما: في الأدلة التي تقتضي اعتبارها.

ثانيهما: فيما يعارض ويعاند المقتضي لذلك فنقول: أما المقام الأول فيدل على المدعى أمور منها ما رواه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: إنما اقضي بينكم بالبينات والايان الحديث ^(١)، بتقريب ان الظاهر من هذه الجملة ان ما حكم به من البينة بينة من الرتبة السابقة ويترتب عليها أنه ﷺ يحكم بها.

وبعبارة اخرى هذه الجملة بمثابة أن يقول اقضي بينكم بالدليل فيفهم العرف أن كل ما حكم به ويقضي على طبقه دليل في نظره فاصل الكبرى مستفادة من هذه الجملة وأما الصغرى فتستفاد من تطبيقه عليه السلام حيث طبق هذه الكبرى على شهادة عدلين فبضم هذه الصغرى الى تلك الكبرى يعلم ان البينة التي عبارة عن شهادة عدلين حجة شرعية في جميع الموارد وبعد هذا التقريب وليس لاحد أن يقول بان غاية ما يستفاد من كلامه عليه السلام كونها حجة في باب القضاء لا مطلقاً إذ قلنا ان الفهم العرفي يساعد مع كونها حجة في رتبة سابقة وكونها حجة في نظر الشارع ولذا يقضي على طبقها، ومنها ما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١.

حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة^(١)، بتقريب أن شهادة العدلين بينة عرفية وبمقتضى هذه الرواية رتب الشارع الأثر على ما يكون بينة فيها ثبت المقدمتين يتم المدعى ولكن هذا الخبر مخدوش سنداً من جهة مسعدة بن صدقة فراجع ترجمته ولاحظ.

ومنها السيرة العقلانية بدعوى أنها قائمة على العمل بمقتضى شهادة العدلين والشارع لم يردع عنها وعدم ردعه إياها امضاء لها ويرد عليه أولاً أن العمل من ناحية العقلاء على طبق شهادتهما بلا حصول الاطمينان بمقتضاها أول الكلام، وثانياً: أن مجرد عدم الردع غير كاف في الامضاء بل يمكن أن يقال بأنه ردع عنها بالآيات الدالة على عدم حجية الظن والدالة على عدم القول بغير العلم وإن ناقش بعض الأعاظم في حصول الردع بمثل هذه الآيات ولكننا لا نرى مانعاً من تحقق الردع لها لكن الحق أن السيرة التجارية والأدلة الناهية لا تكون رادعة إذ البينة في نظر العقلاء كالعلم كما أن الأمر كذلك في اعتبار الظهورات وأمثالها.

ومنها: الروايات الخاصة الواردة في المقام الدالة على حجية قول العدلين منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين^(٢)، ومنها ما رواه الحلبي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول: لا اجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين^(٣)، ومنها ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: صم لرؤية

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨.

الهلال وأفطر لرؤيته فان شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه^(١)، الى غيرها من الروايات الدالة على قبول شهادة العدلين في رؤية الهلال هذا تمام الكلام في المقام الأول فتحصل من مجموع ما تقدم ان الادلة وافية لاثبات حجية شهادة رجلين عدلين في رؤية الهلال.

وأما المقام الثاني: ففي المقام ما يدل على خلاف الادلة السابقة منها مارواه ابراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: كم يجزي في رؤية الهلال فقال: ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره إذا رآه واحد رآه مائة وإذا رآه مائة رآه ألف ولا يجزي في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر^(٢)، وقريب منه مارواه حبيب الخزاعي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة وإنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وافطروا للرؤية^(٣)، الى غيرها من الروايات الدالة على عدم كفاية الظن في هلال شهر رمضان وشوال ولزوم حصول الرؤية أو ما يكون بمنزلتها.

ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا رأيت الهلال

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١٣.

فصوموا وإذا رأيتموه فانظروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية الحديث^(١)، ومنها ما رواه اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في كتاب علي عليه السلام صم لرؤيته وافطر لرؤيته وإياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الأول ثلاثين^(٢)، ولا يخفى أنه يقع التعارض بين خبر ابراهيم وبين ما دل على حجية شهادة العدلين فتكون النتيجة التفصيل بين صورة العلة في السماء وغير هذه الصورة بان يقال تكفي شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر واما اذا لم تكن في السماء علة تلزم شهادة خمسين ولنا أن نقول النسبة بين هذه الرواية وما يدل على ثبوت الهلال بشهادة رجلين عدلين فقط العموم من وجه ويقع التعارض بين الطرفين فيما لو شهد عدلان ويكون في السماء علة ويقع التعارض بين الطرفين أيضاً في صورة شهادة خمسين غير عادلين ولا تكون في السماء علة وحيث أن الأحداث غير معلوم يدخل المقام في كبرى اشتباه الحجج بغيرها فيرجع الى السيرة العقلية الجارية على ترتيب الاثر على شهادة عدلين الممضاة عند الشارع أضف الى ذلك ان اعتبار شهادة عدلين بالنسبة الى الهلال أمر واضح في الشريعة والقول باعتبار شهادة خمسين يقرع الاسماع ويبعد كل البعد عن الانظار والافهام بقي بيان كون النسبة بين المتعارضين عموماً من وجه فنقول ما به الافتراق من ناحية حديث الخزاز ما لو كان في السماء علة وكان الشاهد أن عدلين فان مقتضى خبره اعتبار الشهادة ولا يعارضه الأخبار الدالة على اشتراط الشاهد بكونه متعدداً وعادلاً وما به الافتراق من ناحية هذه الأخبار ما لو اخبر شاهد واحد فان مقتضى هذه

(١) الوسائل: الباب ٣ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١١.

مع توافقهما في الشهادة في وصف الهلال (١).

الرابع: الشيعاء بأن يقول الناس رأيناه مع حصول العلم من

قولهم (٢).

الأخبار عدم اعتبار شهادته وخبر الخزاز لا يعارضها وما به الاجتماع ما لو لم تكن في السماء علة وشهد خمسون لكن لا يكون فيهم شاهدان عادلان فإن مقتضى حديث الخزاز اعتبار الشهادة ومقتضى تلك الأخبار عدم اعتبارها كما أنه يقع التعارض بين الطرفين فيما أخبر شاهدان عدلان مع عدم علة في السماء فإن مقتضى حديث الخزاز اعتبار الشهادة ومقتضى تلك الأخبار عدم اعتبارها.

(١) التحقيق في المقام أن يقال تارة يشهد كل من العدلين على أصل الرؤية ويشهد على وصف بحيث لا تنفي إحدى الشهاداتين الأخرى ففي هذه الصورة يترتب الاثر على شهادتهما وإن لم يتوافقا في الوصف وأخرى يشهد كل منهما على رؤية الهلال الموصوف بوصف كذا في بحيث يرجع إلى الشهادة على المقيد ففي هذه الصورة لا يترتب الاثر لو اختلفا في الوصف إذ لا يرد شهادتهما على شيء واحد بل يختلف مورد شهادة أحدهما عن الآخر.

لا يقال إن الشهادة على المقيد شهادة على المطلق بالملازمة والشهادة على اللازم كالشهادة على الملزوم حجة فانه يقال إن الشهادة على المقيد شهادة على المطلق لكن شهادة على المطلق الموجود في ضمن المقيد وبعبارة أخرى إذا لم يشبث القيد لعدم التعدد لا يشبث المطلق إذ لا طريق إليه إلا من ناحية الشهادة على القيد والمفروض أن القيد لم يشبث فالاطلاق أيضاً غير ثابت.

(٢) فانه مع حصوله لا كلام في الثبوت فإن العلم حجة ذاتاً ولا يبعد أن يكون الروايات الدالة على لزوم عدد الشهود خمسين أو أزيد أو غير ذلك ارشاداً إلى لزوم

الخامس: حكم الحاكم الشرعي به (١).

حصول العلم ويؤيد المدعى اختلاف الروايات في بعضها قيد بخمسين كرواية ابراهيم (١) وفي بعضها بلفظ خمسمائة كرواية سماعة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه قال اذا اجتمع اهل مصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان اهل مصر خمسمائة انسان (٢)، وكرواية عبد الحميد الأزدي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال: إذا كان كذلك فصم لصيامهم وأفطر لفطرهم (٣) وكرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال: لا تصم الا أن تراه فان شهد أهل بلد آخر فاقضه (٤)، الى غيرها راجع الأبواب المناسبة في الوسائل وغيره.

ويمكن أن يقال أنه يكفي الاطمينان فانه حجة عقلائية.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب على ما في الحديث ولا يخفى أنه لو تحقق الاجماع في المقام لا يترتب عليه الأثر لاحتمال استنادهم الى الروايات الواردة المدعى دلالتها على المقصود فالعمدة التكلّم في مفاد تلك الروايات فنقول منها ما رواه عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة أيحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق أو باطل فاتما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ سحتاً وإن كان

(١) لاحظ ص ٤٤١.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب احكام شهر رمضان، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٢.

حقاً ثابتاً له لآته أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى ﴿يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به﴾ قلت: فكيف يصنعان قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فأنما استخف بحكم الله وعلينا ردة والراة علينا الراة على الله وهو على حد الشرك بالله الحديث^(١)، وهذه الرواية مخدوشة سنداً ودلالة وأما السند فمخدوش بعمر فانه لم يوثق أي لم تثبت وثاقته وأما من حيث الدالة فالظاهر أن الرواية ناظرة الى جهة الحكم في المرافعات لامطلقاً ولا أقل من عدم الاطلاق والاجمال فيها فلا يمكن الاعتماد عليها ومنها التوقيع الوارد عن اسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل اشكلت عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام أما ما سألت عنه ارشدك الله وثبتك الى أن قال وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله وأما محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه وعن أبيه من قبل فانه ثقني وكتابه كتابي^(٢)، وهذا التوقيع كسابقه مخدوش سنداً ودلالة أما من حيث السند فانه لم يثبت كون اسحاق هذا ثقة وأما من حيث الدلالة فيحتمل أن يكون المراد الرجوع الى الرواة في حكم الواقعة ولا يرتبط بما نحن ومنها خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا شهد عند الامام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

على الظاهر (١).

(مسألة ١٩): يجب القضاء على الحائض والنفساء (٢).

زوال الشمس وان شهدا بعد زوال الشمس أمر بافطار ذلك اليوم واخر الصلاة الى الغد فصلّى بهم^(١)، وهذه الرواية وإن كانت تامة من حيث السند ولكن الظاهر من لفظ الامام هو الاصلى وأما شموله للحاكم الشرعي الذي هو محل الكلام فلا وهذا ظاهر وأما ادعاء أنه لو ثبت منصب للامام يثبت لنوابه في زمان غيبته فردود أولاً بأنه لم يدل دليل على كونهم نواباً له عليه السلام وإنما الثابت لهم حق الافتاء وحسم مادة النزاع في المرافعات وثانياً على أنه فرض كونهم نواباً فلا دليل على ثبوت كل حق يكون للمنوب عنه يكون للنائب أيضاً والعجب انهم يرتبون الأثر على أحكام الحاكم الشرعي مثل ما يترتب على حكم الامام والحال أنه خال عن الدليل ومحصل الكلام أن الحاكم الشرعي كأحد أفراد الناس لا يترتب على حكمه شيء وإنما الثابت له جواز الافتاء والحكم في المرافعات أضف الى ذلك أن المذكور في الحديث عنوان الأمر ومن الظاهر أن الأمر غير الحكم فإن الأمر حكم تكليفي وأما الحكم فهو من مقولة الوضعيات والله العالم.

(١) الذي يخطر بباله أنه عليه السلام أراد من هذه الكلمة أن حكم الحاكم كبقية الامارات حجة ما دام لم يقطع بخلافه فلو علم المكلف بخلاف ما حكم به الحاكم لا يترتب الأثر على حكمه والحاصل أن حكم الحاكم في الهلال وأمثاله لا يغير الواقع عما هو عليه والأمر كما أفاده فإن الأدلة على المدعى دلالتها على المقصود لا تدل على فرض دلالتها أكثر من الحكم الظاهري نعم في مسألة حكم الحاكم في الدعاوي خصوصية مخصوصة بها ثابتة بالدليل الخاص.

(٢) اجماعاً كما في بعض الكلمات وتدل على المدعى جملة من النصوص.

وعلى من نام في تمام النهار من غير سبق النية منه (١) أو نسي الصوم كذلك (٢)

منها ما رواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضي الصيام قال: ليس عليها ان تقضي الصلاة وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان ثم أقبل عليّ فقال ان رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكان يأمر بذلك المؤمنات (١).

ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تلد بعد العصر اتم ذلك اليوم أم تفطر قال: تفطر وتقضي ذلك اليوم (٢).

(١) إذ المفروض أنه لم يسبق منه النية فلم تحقق العبادة ولم يحصل الامتثال فيجب القضاء ولا مجال لأن يقال لا دليل لوجوب القضاء في المقام فان دليل القضاء ناظر الى من يبطل صيامه بأحد المفطرات وما نحن فيه ليس كذلك لأن المستفاد من مجموع الأدلة أن الصوم إذا لم يتحقق من المكلف لأبد من قضائه وبعبارة أخرى المستفاد من وجوب القضاء في الموارد المختلفة أن الصوم الواجب إذا اخل به يجب قضائه ويمكن أن يستدل بما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أيّ الشهور شاء، الحديث (٣)، إلا أن يقال بأن هذه الرواية في مقام بيان جواز القضاء في أيّ شهر من الشهور بعد فرض وجوبه ووجوبه أول الكلام.

(٢) هذا كسابقه في الملاك.

(١) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب من يصح منه الصوم.

(٣) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

وعلى من نسي غسل الجنابة حتى مضى عليه أيام أو تمام الشهر (١).

(١) على المشهور على ما في الحقائق وعليه أكثر المتأخرين كما في بعض الكلمات ويدل على المدعى بعض النصوص منها ما رواه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال: عليه أن يغتسل ويقضي الصلاة والصيام (١).

ومنها ما رواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى أن يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلاة والصوم (٢)، ومرسل ابن بابويه قال: وروي في خبر آخر أن من جامع في أول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضي صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك (٣)، ونقل عن ابن أدریس أنه لا يجب قضاء الصوم لأصالة البرائة عن الذمة ولأن الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال إلا إذا تركها متعمداً من غير اضطرار ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن فإنه بعد ورود النص المعتبر الدال على المدعى المشهور لا مجال للأصل كما لا مجال للاستدلال بحديث رفع النسيان فإن المتبع النص الخاص مضافاً إلى أن حديث الرفع لا يتكفل لصحة العمل الفاقد للجزء أو الشرط فتأمل كما أن قياسه بالنوم في غير محله وكما أن الاستدلال بحصر المفطر في غيره لا موقع له وهذا ظاهر واضح إن قلت يقع التعارض بين هذا الدليل وبين ما دل على صحة

(١) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب الجنابة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٢.

وكذا لو غفل عن الجنابة أو عن الغسل (١) أو عن كون الليلة ليلة الصوم على الأحوط (٢).
ويجب القضاء أيضاً على المرتد ملياً كان (٣).

الصوم لو نام حتى أصبح بالعموم من وجه قلت ذلك الدليل متعرض لعدم فساد الصوم من ناحية النوم وهذا الدليل متعرض لحكم النسيان ولا تعارض بينهما وبعبارة أخرى ذلك الدليل متكفل لعدم فساد الصوم من ناحية تحقق النوم الى الفجر وهذا الدليل متكفل للفساد من ناحية نسيان الجنابة فتحصل ان الحق هو القول المشهور والله العالم.

(١) الذي يختلج ببالي في هذه العجالة أنه لا وجه لوجوب القضاء لعدم دليل عليه في مفروض الكلام وإن شئت فقل عنوان النسيان يغاير عنوان الغفلة فلا يترتب حكم احدهما على الآخر ومن ناحية أخرى الدليل على وجوب القضاء يختص بالناسي والاحتياط حسن ومقتضى القاعدة عدم الوجوب ومما ذكرنا يظهر الحال بالنسبة الى الغفلة عن الغسل.

(٢) لو غفل عن كونها ليلة الصوم بحيث لم ينو المأمور به فالبطالان ناشيء من عدم النية وأما لو تحققت النية وعرضت الغفلة عن كونها ليلة الصوم فترك الغسل فلا وجه للقضاء لان المفروض أنه ليس دليل على بطلان الصوم مع بقاء الجنابة الى الفجر بنحو الاطلاق بل ما دل عليه الدليل عنوان خاص وما نحن فيه ليس من مصاديقه الا أن يقال ان بطلانه من باب عدم النية فان الصوم بلانية غير صحيح.

(٣) نقل عن الذخيرة وغيرها عدم الخلاف وعن المدارك أنه قطعي وكيف كان فما قيل في مقام الاستدلال على المطلوب أو يمكن أن يقال امور: منها اطلاق دليل من فاته فريضة فليقضها كما فاتته وهذا ليس ازيد من مرسله المذكورة في كتب

الفقه، ومنها أنه يستفاد من مجموع ما ورد في الموارد المختلفة وجوب القضاء على كل من وجب عليه الصوم وهذا الاستدلال لا بأس به فإن استفادة هذا المعنى من الموارد المتفرقة أمر عرفي.

ومنها ما دل على وجوب القضاء على من أكل متعمداً وهذا الاستدلال أيضاً لا بأس به وما في بعض الكلمات من الاشكال في شموله للقاصر ليس على ما ينبغي فإن الظاهر من تلك الرواية أن التعمد الى الأكل يوجب القضاء نعم شمول الدليل يختص بما أتى بالمفطر وأما لو لم يأت به لاشمله الدليل ولكن ذكرنا سابقاً أن المستفاد من مجموع ما ورد في وجوب القضاء وجوبه على كل من وجب عليه الصوم ولم يأت به ومنها ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء أياماً متتابعة فإن لم يستطع فليقضه كيف شاء وليخص الأيام فإن فرق فحسن فإن تابع فحسن الحديث^(١)، وما رواه ابن سنان يعني عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فإن قضاؤه متتابعاً فهو أفضل وإن قضاؤه متفرقاً فحسن^(٢)، ويرد على الاستدلال بالأول بانها في مقام بيان جواز ايقاع الصوم في أي شهر من الشهور بعد الفراغ عن وجوب القضاء ووجوبه في المقام أول الكلام وعلى الاستدلال بالثاني بانه لا يدل على الوجوب بل غاية ما يستفاد من هذه الرواية أفضلية القضاء متتابعاً وفضل أصل القضاء ولو مع التفرق الآن يقال بأن القضاء لو تعلق به الطلب كان إيجابياً لعدم القول بالفصل ومنها قوله تعالى:

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

أو فطرياً (١)، ويستحب التتابع (٢).

ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة^(١)، بدعوى أن الاستفادة من الآية ايجباب القضاء على المريض والمسافر معلاً باكمال العدة فبعموم التعليل يحكم بوجوب القضاء في بقية الموارد وهذا الاستدلال غير تام فانه لا يستفاد من الآية كبرى كلية بل الاستفادة منها وجوب القضاء في حق المسافر والمريض بداعي اكمالها العدة وبعبارة أوضح أنه لا يستفاد من الآية ان اكمال العدة علة لوجوب القضاء كي يتمسك بعمومها لوجوب القضاء في بقية الموارد نعم لو كان المرتد أفطر في حال السفر أو المرض لامانع من شمول الآية اياه لاجل الاطلاق.

(١) بناءً على قبول توبته كما هو القوي في النظر والآلو قلنا بانه لا يقبل توبته لا يعقل ان يتوجه اليه خطاب وجوب القضاء إذ المفروض أنه لا يقدر على الامتنال. (٢) كما هو المشهور على ما في الحقائق ونقل عن بعض استحباب التفريق ويدل على القول المشهور ما مر من خبري ابن سنان والحلي^(٢)، لكن هنا رواية اخرى مروية بطريق عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال: إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوماً وإن كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها اياماً وليس له أن يصوم أكثر من ستة ايام متوالية وإن كان عليه ثمانية ايام أو عشرة أفطر بينها يوماً^(٣)

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) لاحظ ص ٤٥٠.

(٣) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٦.

والترتيب في القضاء سواء كان لسنة أو أكثر ولا يجب شيء منهما (١).

وحيث أن التعارض بين هذا الخبر وبين ما دل على جواز التتابع بل استحبابه ليس بالتباين بل بالعموم والخصوص المطلقين لا بد من تخصيص تلك الأدلة بهذه الرواية والالتزام بأن جوازه التتابع مختص بالسنة ولكن حيث أن جوازه متسالم عليه بينهم وبعبارة أخرى لاشبهة في الجواز مطلقاً يرد علم الرواية الأخيرة إلى أهلها ويمكن أن يقال بأن النسبة بين هذه الرواية وبين ما تقدم وإن كانت كما ذكر لكن لا يصح بحسب الفهم العرفي تخصيص ذلك الدليل بهذه الرواية فإن الخبرين آبيان عن الحمل على السنة وعليه يقع التعارض بينهما وحيث أن الدليل الدال على جواز التتابع موافق لاطلاق الكتاب يؤخذ به وكيف كان لا مجال للاشكال فانه لو لم يكن التتابع جازماً لبان وظهر لكثرة الابتلاء بهذه المسألة وبما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للأخذ بحديث علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن كان عليه يومان من شهر رمضان كيف يقضيها قال: يفصل بينهما بيوم وإن كان أكثر من ذلك فليقضها متوالية (١).

(١) لم أظفر على دليل استحبابه بل يمكن أن يقال كما قيل بأنه لا معنى له إذ الترتيب فرع التعيين الواقعي فلو لم يكن له تعيين في الواقع كما هو كذلك لا يمكن تعيينه بحسب القصد.

(مسألة ٢٠): كفارة الافطار في شهر رمضان أو النذر المعين عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً إذا كان الافطار بالحلال (١).

(١) كما نسب الى الشيخين والسيد بن الاسكافي والقاضي والحلي وسلاز وكثير ممن تأخر وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل افطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً فإن لم يقدر تصدق بما يطيق ^(١)، ويعارضه ما رواه المشرقي عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن رجل افطر من شهر رمضان اياماً متعمداً ما عليه من الكفارة فكتب من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوماً بدل يوم ^(٢)، والترجيح بالأحدثية مع حديث المشرقي كما أنه يقدم بالأحدثية على حديث عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال: عليه خمسة عشر صاعاً لكل مسكين مدّ بحدّ النبي صلى الله عليه وآله أفضل ^(٣)، ولكن المشرقي متحد مع العباسي الزنديق بشهادة النجاشي وبعبارة واضحة يعارض توثيق الكشي قول النجاشي فإن النجاشي يشهد بان المشرقي زنديق لانه متحد مع العباسي وعلى فرض التعدد لا يمكن الجزم بان الراوي في المقام هو المشرقي الثقة، فالأمر يدور بين حديث ابن سنان وحديث عبدالرحمن ويقع التعارض بين الطرفين وحيث ان الأحدث غير معلوم تصل الثوبة الى الأصل

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٣) الوسائل: الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١٠.

العملي ولا بد من العمل على طبق احدهما فالنتيجة أنه يلزم العلم بتحقيق الامتثال فلا بد من الاطعام وفي غيره يشك في الامتثال فيلزم الاطعام.

ولقائل أن يقول ان الأمر يدور بين الأقل والأكثر إذ الأمر دائر بين تعلق الأمر بالجامع بين الثلاثة وبين تعلقه بخصوص الاطعام فلامانع عن جريان البرائة عن الأكثر فيكفي الاتيان بأحد الأمور الثلاثة وفي المقام حديث آخر رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فقال: ان رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله فقال: مالك قال: النار يا رسول الله قال: ومالك قال: وقعت على أهلي قال: تصدق واستغفر فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئاً لا قليلاً ولا كثيراً قال: فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعاً يكون عشرة أصوع بصاعنا فقال له رسول الله ﷺ: خذ هذا التمر فتصدق به فقال: يا رسول الله على من أتصدق به وقد أخبرتك أنه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال: فخذ وأطعمه عيالك واستغفر الله قال: فلمّا خرجنا قال أصحابنا انه بدأ بالعق فقال: اعتق أو صم أو تصدق ^(١)، والمستفاد منه كفاية مطلق التصديق إذ الأحداث من النصوص غير معلوم.

فالنتيجة أنه يدور الأمر بين اطعام ستين ولو مع عدم قصد القرية وبين أحد الأمور الثلاثة وبين التصديق ولو بأقل من اطعام ستين أي يكفي تحقيق عنوان التصديق مع قصد القرية ولا مانع عن جريان البرائة بنحو لا تلزم المخالفة القطعية وفي المقام حديث لابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعق رقبة فان لم

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فإن لم يجد فليستغفر الله^(١)، والمستفاد منه أنه على الناكح لزوجته وجوب الخصال على الترتيب ولا مانع عن العمل بالحديث في مورده إن لم يكن له معارض وفي المقام وحديث آخر لابن الحجاج^(٢)، ولا مانع عن العمل به في مورده وقس عليه مارواه عبدالرحمن بن الحجاج أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل يعيث بامرأته حتى يمضي وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليه السلام: عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع^(٣)، وقس على ما تقدم كل مورد ورد فيه دليل بالخصوص هذا كله بالنسبة إلى كفارة الإفطار في شهر رمضان وأما كفارة حنث النذر إذا أفطر صوم اليوم المعين ففي المقام جملة من النصوص منها مارواه عبدالملك بن عمرو عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن من جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سقاه فركبه قال: لا اعلمه إلا قال فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكيناً^(٤)، والحديث ضعيف سنداً. ومنها مارواه ابن مهزيار في حديث: وكتب إليه يسأله ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة فكتب إليه يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة^(٥)، والحديث ضعيف.

(١) نفس المصدر، الحديث ٩.

(٢) لاحظ ص ٤٠٠.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب الكفارات، الحديث ٧.

(٥) الكافي: ج ٧ ص ٤٥٦، الحديث ١٢.

ومنها مارواه الحسين بن عبيدة قال: كتبت اليه يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام:
 ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً لله فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من
 الكفارة فأجابه عليه السلام يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة ^(١)، والسند ضعيف ومنها
 مارواه القاسم الصيقل أنه كتب اليه أيضاً ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً لله
 تعالى فوق في ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة فأجابه: يصوم يوماً بدل
 يوم وتحرير رقبة مؤمنة ^(٢)، ومنها مارواه علي بن مهزيار قال: كتب بNDAR مولى
 ادريس ياسيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزمي من
 الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه إلا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض
 إلا أن تكون نويت ذلك وإن كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم
 على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى ^(٣)، والرواية تامة سنداً.
 ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن قلت لله عليّ كفارة
 يمين ^(٤)، فيقع التعارض بين هذه الرواية وبين حديث ابن مهزيار والترجيح مع
 حديث ابن مهزيار إلا أن يقال بأن مفاد الحديث يخالف للسيرة والارتكاز بل ينافي
 التسالم بين الأصحاب فلا حظ.

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب بقية الصوم الواجب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب بقية الصوم الواجب، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٤) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب الكفارات، الحديث ١.

وأما إذا كان بالحرام كالزنا وشرب الخمر وأكل مال الغير غصباً
فالأحوط الجمع بين الخصال الثلاث (١).

(١) هذا هو المنسوب الى جماعة من الأعاظم منهم العلامة والشهيدان ويدل
عليه خبر عبدالسلام ابن صالح الهروي قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله قد
روى عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات
وروي عنهم أيضاً كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال: بهما جميعاً متى جامع
الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة
وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم وإن كان نكح
حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة وإن كان ناسياً فلا شيء عليه (١)،
وهذه الرواية من حيث الدلالة لا تصور فيها للدلالة على التفصيل بين الإفطار
بالمحرم وبين الإفطار بالحلال وأما من حيث السند فمخدوشة من جهة عبدالواحد بن
محمد بن عبدوس النيسابوري وعلي بن محمد بن قتيبة فانهما غير موثقين وما أفاده
صاحب الحقائق في هذا المقام من انها من مشايخ الاجازة على فرض تماميته لا يدل
على وثاقتهما فان كون شخص من مشايخ الاجازة أعم من كونه موثقاً به.

وفي المقام رواية أخرى تدل على وجوب الجمع فيما لو أفطر بالحرام وهي
مارواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه
من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري يعني عن المهدي عليه السلام فيمن أفطر
 يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرّم عليه أو بطعام محرّم عليه أن عليه
ثلاث كفارات (٢)، وهذه الرواية من حيث الدلالة على وجوب الجمع عند الإفطار

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

إن لم يكن هو الأقوى في بعض المحرمات (١).

(مسألة ٢١): لو أكره الصائم زوجته الصائمة على الجماع يجب على الزوج كفارتان (٢) ولو طاعته الزوجة فعلى كل منهما كفارته (٣) ولو أكرهها في الابتداء ثم طاعته في الأثناء لزمها الكفارة (٤).

بالمحرم لا بأس بها ولكن اسناد الصدوق إلى أبي الحسين غير معتبر فراجع.

(١) يمكن أن يكون عليه السلام ناظراً إلى الرواية الأخيرة حيث ذكر فيها الإفطار بجماع محرم وبطعام محرم وبعبارة أخرى يمكن أن لا تكون الرواية الأولى تامة عنده من حيث السند فاحتاط في مطلق الإفطار بالمحرم وتكون الرواية الثانية تامة في نظره فقوى الحكم بالجمع في بعض المحرمات وهو ما صرح به في هذه الرواية والله العالم.

(٢) من غير خلاف يعرف كما في الحديث واجماعاً كما عن جماعة ويدل عليه ما رواه المفضل بن عمر (١)، وهذه الرواية من حيث الدلالة لا قصور فيها ولكن من حيث السند فيها مناقشة من جهة إبراهيم بن إسحاق الأحمر ومفضل بن عمر الواقعيين في سند الرواية فالحكم لا يتم مستنداً إلى هذه الرواية إلا أن يتم الأمر بالاجماع المدعى في المقام وهو كما ترى.

(٣) كما هو مقتضى القاعدة الأولية.

(٤) هذا مبني على كون جماعها في الابتداء غير مفطر لصومها كي يتحقق الإفطار بمطاوعتها وأما لو قلنا بأن الإفطار يتحقق بحصول الجماع حين الإكراه كما هو الظاهر فلا وجه لوجوب الكفارة عليها نعم لو قلنا بأن الجماع بعد الإفطار

وعلى الزوج حينئذ كفارتان أيضاً على الأحوط (١).

(مسألة ٢٢): من أفطر ولو يوماً من شهر رمضان عمداً مستحلاً

كان مرتداً (٢).

يوجب الكفارة يكون لما أفاده وجه لكنه يشكل وإن قلنا بتكرار الكفارة بتكرار الجماع لا اختصاصه بصورة تحقق الإفطار الموجب للكفارة لا مطلق الجماع ولو بعد الإفطار عن عذر مثل المقام فالمكره على الإفطار إذا أفطر ثم جامع عمداً يمكن أن يقال بأنه لا دليل على وجوب الكفارة عليه بل لنا أن نقول لا تجب الكفارة في المقام وإن قلنا بوجوبها في مطلق الجماع لانصراف الدليل عن الاستدامة في الجماع فان المفروض أن حدوثه بالاكراه الراجع لوجوب الكفارة والدليل الدال على وجوبها بنحو الإطلاق على فرض وجوده ينصرف عن ابقاء الجماع الذي حدث اكراهاً لكن الذي يحتلج بالبال في هذه العجالة أن الإفطار لا يتحقق بالجماع الاكراهي إذ لا يصدق عليه أنها جامعة فلا يتم ما قلنا كما أن الانصراف الذي ادعينا ليس على ما ينبغي فانه على فرض تسلمه بدوي فلاحظ.

(١) بل يمكن أن يقال على الأقوى لأنه بعد صدق العنوان الاكراه في أول

الامر يتحقق موضوع تعدد الكفارة وبعد المطاوعة يصدق عليها أنها جامعة فلا تنافي بين تعدد الكفارة على الزوج بحدوث الجماع الاكراهي ووجوب الكفارة عليها بقاءً بالمطاوعة.

(٢) تقدم البحث في النجاسات بالنسبة الى منكر الضروري فراجع.

فصل في الفطرة

يجب الفطرة على البالغ العاقل الحرّ الغني (١).

فلا تجب على غير البالغ (٢).

(١) اجماعاً من المسلمين كما في عروة السيد اليزدي رحمته الله ونقل عن الجواهر استثناء من شذ من اصحاب مالك وأيضاً نقل القول بسقوطها عن أهل البادية وكيف كان لاشبهة في أصل الحكم وقد دلت عليها جملة من النصوص منها ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله رحمته الله في حديث قال: الفطرة واجبة على كل من يعول^(١)، ومنها ما رواه هشام بن الحكم عن الصادق رحمته الله في حديث قال: نزلت الزكاة وليس للناس أموال وإنما كانت الفطرة^(٢) إلى غيرهما من الروايات.

(٢) بلا خلاف ظاهر كما في بعض الكلمات قال في الحقائق: فلا تجب على الصبي والمجنون اجماعاً كما نقله الفاضلان في المعتبر والمنتهى ويدل على المدعى

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١.

حديث عدم جري القلم^(١)، فإن مقتضاه عدم ثبوتها على الصبي وما في كلمات بعض الاعاظم من ان الحديث ظاهر في نفي الوجوب ولا يصلح للحكومة على ما دل على اشتغال الذمة بها فيجب على الولي ادائها مدفوع أولاً بأن هذا التقريب يتوقف على كون الذمة مشغولة بالمقدار الواجب اخراجه وأما لو كان المستفاد من الدليل مجرد الوجوب التكليفي كما هو الظاهر فلا يبقى لهذا الاشكال مجال وثانياً: ان انحصار مفاد حديث الرفع بالتكاليف وعدم جريانه في الوضعيات ينافي اطلاق الدليل فان كل قلم يوجب كلفة على الصبي أعم من التكليف والوضع مرفوع إن قلت لازم هذا البيان عدم ضمانه فيما يتلف اموال الناس قلت: لولا الاجماع لانضايق من الالتزام به.

ويدل عليه أيضاً ما رواه محمد بن القاسم بن الفضيل قال: كتبت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الوصي أيزكي زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال قال: فكتب عليه السلام: لا زكاة على يتيم^(٢)، ويؤيد المدعى ما رواه المفيد في المقنعة عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكاة^(٣)، والظاهر أنه في مقام التحديد واعطاء القاعدة فلاموقع للاشكال في مفهومه كما في كلمات بعض الأعاظم.

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

ولا المجنون (١) وفي حكمه المغمى عليه (٢).

(١) قد مرّ نقل الاجماع على نفيها عنه أيضاً ويدل على المقصود مضافاً الى الاجماع المدعى حديث محمد بن مسلم (١).

(٢) بلا خلاف كما في بعض الكلمات ونقل عن المدارك أنه مقطوع به في كلام الاصحاب واورد عليه بانه مشكل لو لم يكن العذر مستوعباً للوقت نعم لو كان العذر مستوعباً لوقت الوجوب اتجه ذلك والظاهر أن ما أفيد في محله فان العذر لو لم يكن مستوعباً يكون مقتضى القاعدة الأولية تحقق الوجوب في حقه كغيره والحاصل أن الميزان اجتماع شرائط التكليف في المكلف في وقت تعلق الوجوب وقابليته للانبعاث فلو لم يكن قابلاً لتعلق التكليف لم يتعلق به وما في كلمات بعض الاعاظم من أن كون عدم الاغناء من الشرائط أول الكلام، عجيب إذ عدم الاغناء من الشرائط بحكم العقل ولا يحتاج الى الدليل الخارجي فان المغمى عليه ليس قابلاً لتوجه التكليف اليه ويدل عليه قوله عليه السلام فيما رواه علي بن مهزيار أنه سأله يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسألة يعني مسألة المغمى عليه فقال: لا يقضي الصوم ولا الصلاة وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر (٢)، وأما وجوب القضاء عليه كما في كلماته أيضاً فهو لا وجه له بعد عدم قيام دليل عام أو خاص على وجوبه فعدم الوجوب في فرض عروض الاغناء وقت الوجوب على القاعدة.

إن قلت: النائم والغافل كالمغمى عليه في عدم قابليتهما للخطاب فما الفارق بينهما وبينه قلت: القاعدة تقتضي ما ذكر الا أن يقوم دليل ولو كان هو الاجماع على الوجوب.

(١) لاحظ ص ٣١٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٦.

ولا على العبد (١).

(١) اتفاقاً كما في الحدائق ونقل عن جماعة حكاية الاجماع عليه ونسب الى

المنتهى.

أنه نسبه الى أهل العلم كافة الآداود ولا يخفى أنه على القول بعدم تملك العبد ظاهر إذ الغنى شرط في وجوبها وأما على القول بتملكه فما قيل في هذا المقام أو يمكن أن يقال أمور:

الأول: الأصل وتقريبه ظاهر فإن وجوبه مشكوك فيه فيرفع بالأصل ويرد عليه أن الأصل لا يقاوم الدليل ويكفي في اثباتها بالنسبة اليه ماورد من المطلقات كتاباً وسنة أما الأول فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (١).

فانه ذكر من جملة من الروايات أن الفطرة مرادة من قوله تعالى: ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ قال: هي الفطرة التي افترض الله على المؤمنين (٢)، وأما الثانية: فقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الفطر: ادّوا فطرتكم فانها سنة نبيكم وفريضة واجبة من ربكم فليؤدّها كل امرئ منكم عن عياله كلهم ذكرهم وانثاهم وصغيرهم وكبيرهم وحرّهم ومملوكهم عن كل انسان منهم صاعاً من تمر أو صاعاً من برّ أو صاعاً من شعير (٣)، لاحظ ما رواه زرارة وأبو بصير جميعاً قالوا: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ من تمام الصوم اعطاء الزكاة يعني الفطرة كما

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١١.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب، الحديث ٧.

أن الصلاة على النبي ﷺ من تمام الصلاة لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمداً ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي ﷺ إن الله عز وجل قد بدأ بها قبل الصوم فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾^(١)، إلى غيرها من الروايات^(٢)، بل في بعض الروايات تصريح بوجوبها على العبد وهي ما رواه صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال: على الصغير والكبير والحر والعبد، الحديث^(٣)، وفي بعض النسخ يكون لفظ (عن) بدل (على) وعلى تقدير تلك النسخة يكون المستفاد من الرواية وجوب الاعطاء عن العبد وأما الوجوب عليه فلا بل يمكن أن يكون واجباً على مولاه كما في عدة من الروايات والحاصل أنه لا قصور في جملة من الأدلة الدالة على أصل وجوبها إذ لم تقيد بقيد يوجب اختصاصها بغير المملوك.

الثاني: ما دل على عدم شيء في ماله وهو ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل وأنا حاضر عن مال المملوك أعليه زكاة فقال: لا ولو كان له ألف ألف درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء^(٤)، ويرد عليه أن الظاهر من هذه الرواية زكاة المال لا ترتبط بالفطرة التي تكون عبارة عن الزكاة ومما ذكر يظهر الجواب عما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: مملوك في يده مال أعليه زكاة قال: لا، قال: قلت فعلى سيده فقال: لا أنه لم يصل

(١) الوسائل: الباب ١ من هذه الأبواب، الحديث ٥.

(٢) راجع الباب ١ من أبواب زكاة الفطرة وغيره من الوسائل.

(٣) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣.

الى السيد وليس هو للمملوك^(١).

الثالث: الأخبار الدالة على أن فطرته على مولاه لاحظ ما رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال: نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر أو أنثى صغير أو كبير حرّ أو مملوك^(٢)، وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا أنه يتكلف له نفقته وكسوته أتكون عليه فطرته قال: لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال: العيال الولد والمملوك والزوجة وأم الولد^(٣)، والظاهر أن لا بأس بدلالة هذه الرواية على المقصود فإن المستفاد منها صريحاً أن المولى يجب عليه أن يؤدي فطرة مملوكه والاشكال فيها كما في المستند بأنه من العيلولة غير وارد إذ المفروض أن المملوك في عيلولة المولى الا أن يقال بأنه لا تنافي بين الأمرين بان نقول مقتضى ما دل على الوجوب على نفسه أن يدفعها بنفسه ومقتضى ما يدل على وجوبها على مولاه وجوبها على مولاه الا أن يقوم الاجماع على عدم وجوب الفطرتين في حق شخص واحد وأما ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكاة^(٤)، فعلى تقدير تسليم مفهومه لا يكون مستنداً للحكم لكونه مرسلاً ولا يخفى أن مقتضى اطلاق ما دل على وجوب الفطرة

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب، الحديث ١.

الأن يكون مبيعاً فتجب بنسبة الحرية (١) ولا على الفقير (٢).

المملوك على سيده لاسيما رواية ابن الحجاج الأولى عدم الفرق بين الاتفاق الفعلي وعدمه.

(١) المبيع إن كان مكاتباً مطلقاً وقد أدى مقداراً من مال الكتابة يجب فطرته على نفسه لا إطلاق خبر علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان أو على من كاتبه وتجوز شهادته قال: الفطرة عليه ولا تجوز شهادته ^(١)، فإن مقتضى إطلاقه وجوب فطرة المكاتب على نفسه بلا فرق بين كونه مبيعاً أم لا وأما إن كان تبعه بغير هذا النحو على فرض القول به وعدم القول بتغليب جانب الحرية فايضاً يجب عليه أداء فطرته لاختصاص الإجماع على عدم الوجوب بغيره وعدم إطلاق دليل وجوبها على سيده فإن ذلك الدليل لا يشمل مثله ولا تعارض هذه الرواية بما رواه حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يؤدي الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه ﴿مكاتبه﴾ ورقيق امرأته وعبيده النصراني والمجوسي وما أغلق عليه بابه ^(٢)، إذ هذه الرواية مخدوشة من حيث السند والذي يهون الخطب أن الفرع لا يكون مورداً للاقتضاء.

(٢) إجماعاً بقسميه كما في الجواهر على ما نقل عنه وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل يأخذ من الزكاة عليه صدقة الفطرة قال: لا ^(٣)، إلى غيره من الروايات الواردة في هذا الباب وقد يقع التعارض بين هذه الروايات وبين ما ظاهره المناقاة معها لاحظ ما رواه زرارة قال: قلت للفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة فقال: نعم يعطي

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب، الحديث ١٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب، الحديث ١.

وهو من يجوز له أخذ زكاة الفطرة (١) نعم الأخوط اخراجها لمن ملك مقدار الفطرة زيادة على قوته (٢) كما أنه يستحب للفقير صاحب العيال أن يعطي فطرته بعض عياله وهو يعطيها الآخر عن نفسه يردها إليها آخرهم فتكون عنهم جميعاً فطرة واحدة (٣).

مما يتصدق به عليه (١)، ومارواه أيضاً قال: قلت له: هل أعلى من قبل الزكاة زكاة فقال: أما من قبل زكاة المال فإن عليه زكاة الفطرة وليس على من يقبل الفطرة فطرة (٢)، لكن كلا الحديثين ضعيفان سنداً.

(١) كما هو مورد نص رواية زرارة والوجه فيه أن الذي يجوز له أخذ الزكاة فقير والآن لم يكن الأخذ جازاً له وبعد فرض كونه فقيراً لا تجب عليه الفطرة كما بينا. (٢) نسب إلى ابن الجنييد أنه تجب الفطرة على من فضل عن مؤنته وعياله ليوم وليلة صاع ولم يظهر لمدعاه شاهد وكلام المصنف إن كان ناظراً إلى ما أفاده فالبعبارة غير وافية لادائه كما ترى وإن كان المراد ما هو ظاهر العبارة من الزيادة على قوت السنة فيرد عليه أن الفطرة واجبة على من كان واجداً لقوت سنته إلا أن يكون المراد بالقوت خصوص المأكول وعلى كل يحتاج المدعى إلى الدليل.

(٣) ويشهد له ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة إلا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريباً أو يأكل هو وعياله قال: يعطي بعض عياله ثم يعطي الآخر عن نفسه يتردها فيها فيكون

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب، الحديث ١٠.

ثم يخرجونها (١).

(مسألة ٢٣): وقت وجوبها حين غروب الشمس من ليلة العيد على الأقوى (٢).

عنهم جميعاً فطرة واحدة^(١)، فإنّ عدم وجوب الفطرة على الفقير من مسلمات الفقه وعليه السيرة والارتكاز.

(١) الإخراج خلاف ظاهر الرواية بل الظاهر منها أن لا يخرج عنهم إلى غيرهم فلاحظ.

(٢) يقع الكلام تارة في موضوع الوجوب وأخرى في زمان تعلقه لاحظ مارواه معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال: لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال: لا^(٢)، فإنّ المستفاد من الحديث أن موضوع وجوب الفطرة من يكون مدركاً لكلا الشهرين ولاحظ حديث العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال: قبل الصلاة يوم الفطر قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة قال: لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه^(٣)، فإنّ المستفاد من الحديث أن زمان الوجوب قبل صلاة العيد فزمان الوجوب ليوم العيد بعد طلوع الفجر.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٢ من هذه الأبواب، الحديث ٥.

فلو بلغ الطفل أو أفاق المجنون أو أعتق العبد أو أسلم الكافر أو تملك الفقير قوت سنته أو تولد مولود قبله ولو بقليل وجبت فطرته (١) وبعده ولو بقليل لا تجب (٢) ولكن تستحب مع حصول الاسباب المزبورة الى قبل الزوال من يوم العيد كما عن جماعة (٣).
(مسألة ٢٤): كما يجب على المكلف المستجمع للشرائط اعطاء الفطرة عن نفسه كذلك يجب عليه اعطائها عن عياله أيضاً أي من يكون في كفالته (٤).

(١) لو قلنا بأن وقت تعلق الوجوب حين الغروب فالوجوب يتعلق حينه والآن يلزم بقاء الشرائط الى طلوع الفجر.
(٢) لما قلنا من انعقاد الاجماع على لزوم اجتماع الشرائط حينه بل لولا الاجماع لكانت القاعدة تقتضي ذلك إذ تعلق الوجوب بمن يكون جامعاً للشرائط حينه معلوم وغيره لم يعلم تعلق الوجوب به والأصل عدمه.
(٣) لا يبعد أن يكون حكمه بالاستحباب من باب التسامح في أدلة السنن وهذا يتوقف على أن تلك الأدلة تقتضي الاستحباب أن ذكر فيه الثواب وتحقيقه موكل الى محله وقد ذكرنا أنه يستفاد الاستحباب من تلك الأدلة بتقريب أن المستفاد منها محبوبية العمل والمراد من المستحب كون العمل محبوباً عند الله.
(٤) بلا خلاف ولا اشكال كما في بعض الكلمات ونقل عن غير واحد الاجماع عليه وعن الجواهر الاجماع بقسميه عليه وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه عمر بن يزيد (١)، ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

حتى الضيف إذا كان باختياره (١) لاقهراً عليه (٢) سواء كان واجب النفقة عليه أم لا بالغاً كان أو غير البالغ حراً كان أو مملوكاً مسلماً كان أو كافراً (٣) نعم يعتبر أن يكون من عياله قبل دخول شوال (٤).

سألته عما يجب على الرجل في أهله من صدقة الفطرة قال: تصدق عن جميع من تعول من حرٍّ أو عبداً أو صغيراً أو كبيراً من أدرك منهم الصلاة (١)، ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صدقة الفطرة على كل رأس من أهلك الصغير والكبير والحرّ والمملوك والغني والفقير، الحديث (٢) إلى غيرها من الروايات. (١) كما صرح به في خبر عمر بن يزيد (٣).

(٢) يمكن أن يقال إن الوجه فيه انصراف الدليل بأن يقال شمول الأدلة لمثله يتوقف على الإطلاق والحال أنها منصرفة عنه ولكن المجزم بالانصراف في غاية الاشكال والاولى الاستدلال للمدعى بحديث الرفع حيث إن الأثر الشرعي المترتب على الفعل يرتفع مع الأكراه عليه وهذا الوجه بحسب الظاهر لا اشكال فيه اللهم الا أن يقال المقهور غير المكره نعم لا اشكال في أن الدليل منصرف عنه فلاحظ.

(٣) كل ذلك للإطلاق الموجود في الأدلة مضافاً إلى النص على أكثر المذكورات.

(٤) حيث أنه بنى عليه على كون وقت الوجوب حين الغروب وعليه يلزم صدق عنوان العيلولة في ذلك الوقت.

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٣) لاحظ ص ٤٦٥.

كما لو ورد عليه الضيف في آخر جزء من شهر رمضان بحيث إذا ظهر هلال شوال كان يصدق عليه أنه ضيفه عرفاً (١) ولو لم يأكل منه بعد شيئاً (٢)

لا يقال لامانع من التمسك باطلاق الروايات والالتزام بالوجوب ولو مع تأخر عنوان العيلولة عن وقت تعلق الوجوب فانه يقال ليس في الأدلة اطلاق من هذه الجهة حيث أنها غير ناظرة اليها بل المستفاد منها تعلق الوجوب بالاداء بالمكلف من ناحية من يكون في عيلولته وأما وقت تعلق الوجوب فالظاهر اتحاده مع اصل الوقت نعم على مذاقه يتم ما ادعاه وأما من يرى أن الوقت هو طلوع الفجر فله أن يلتزم بكفاية صدق العيلولة في ذلك الوقت الا أن يقوم اجماع على خلافه وأما على مذهبنا من عدم نص يدل على التوقيت والتثبت بالاصل العملي فيلزم أن تكون العيلولة صادقة من أول الغروب الى طلوع الفجر وبعبارة واضحة يكفي تحقق العنوان وقت طلوع الفجر الا أن يقوم اجماع على الخلاف.

(١) هذه المسألة مما اختلفت فيها الآراء فعن الشيخ والمرضى اشتراط الضيافة طول الشهر وعن المفيد الاكتفاء بالنصف الاخير وعن ابن ادريس والفاضل في المختلف الاجتزاء بليلتين أخيرتين وعن التذكرة والمنتهى الاكتفاء بليلة واحدة وعن جماعة من الأصحاب الاكتفاء بالعشرة الأخيرة وعن جماعة الاكتفاء بآخر جزء من الشهر بحيث يعمل الهلال وهو في ضيافته ولا يخفى أن الميزان بصدق الحيلولة وهي تحصل بما ذكر في المتن على سارامه من كون وقت الوجوب أول الليل.

(٢) لصدق العيلولة التي تكون موضوعاً للحكم.

لكن لا يترك الاحتياط باعطاء الضيف أيضاً فطرته في هذه الصورة (١) بل مطلقاً (٢).

(مسألة ٢٥): الأحوط أن تكون الفطرة من الغلات الأربعة (٣).

(١) الظاهر أن الاحتياط من جهة التردد في صدق العنوان المأخوذ في الموضوع.

(٢) لم يظهر لي وجه ما أفاده رحمته نعم ربما يقال بأن من يجب عليه الفطرة لا تسقط عنه باداء من يكون في عيلولته لكن لو كان كلامه ناظراً الى هذه الشبهة لا يختص بالضيف بل تجري في غيره أيضاً مضافاً الى أنه مجال لرد هذه الشبهة بأن يقال إن العرف يفهم من هذه الروايات أن الخطاب المستوجه الى الشخص يبدل بخطاب آخر ولا يجب على نفسه بعد ولكن في النفس شيء وسيد العروة استشكل بقوله: اشكال.

مركز تحقيق كتب التراث

(٣) قد اختلفت كلماتهم في تعيين الجنس اختلافاً فاحشاً وأقوالهم منقولة في كتب الاصحاب والظاهر أن منشأ الاختلاف فيها اختلاف الروايات ففي بعضها ذكر البر والزبيب والتمر لاحظ مارواه صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال: على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان منهم صاع من حنطة أو صاع من تمر أو صاع من زبيب^(١)، وفي بعضها هذه الثلاثة باضافة الشعير لاحظ مارواه سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الفطرة كم يدفع عن كل رأس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال: صاع بصاع

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

النبي ﷺ^(١)، وفي بعضها الشعير والاقط لاحظ مارواه عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عن أبيه عليه السلام قال: زكاة الفطرة صاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير أو صاع من اقط عن كل انسان حرّ أو عبد صغير أو كبير، الحديث^(٢)، وفي بعضها ذكر الأقط فقط لاحظ مارواه معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يعطي اصحاب الأبل والغنم والبقر في الفطرة من الاقط صاعاً^(٣)، وفي بعضها رتب الحكم على القوت العادي للشخص لاحظ مارواه يونس عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له جعلت فداك هل على أهل البوادي الفطرة قال: فقال الفطرة على كل من اقتات قوتاً فعليه أن يؤدي من ذلك القوت^(٤)، وفي بعضها رتب الحكم على الغذاء الذي يتغذى به من لبن وزبيب وغيره لاحظ مارواه زرارة وابن مسكان جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم لبن أو زبيب أو غيره^(٥)، وفي بعضها ذكر قوت البلد لاحظ مارواه ابراهيم بن محمد الهمداني: اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام أسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على أهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقيين وفارس والأهواز وكرمان تمر وعلى أهل أوساط الشام زبيب وعلى أهل الجزيرة والموصل

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب، الحديث ١١.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من هذه الأبواب، الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٨ من هذه الأبواب، الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١.

والجبال كلها برّ أو شعير وعلى أهل طبرستان الأرز وعلى أهل خراسان البرّ الآ
 أهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى أهل مصر البرّ ومن سوى ذلك فعليهم ما
 غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الأعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى
 الناس كلهم، الحديث^(١)، وفي بعضها ذكر فيه الشعير والزبيب لاحظ مارواه
 معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من
 تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير فليما كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة
 قومته الناس فقال: نصف صاع من برّ بصاع من شعير^(٢)، وفي بعضها غير ذلك
 لاحظ مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صدقة الفطرة على كل رأس من
 أهلك الى أن قال عن كل انسان نصف صاع من حنطة أو شعير أو صاع من تمر أو
 زبيب لفقراء المسلمين، الحديث^(٣)، ولاحظ مارواه محمد بن مسلم قال: سمعت
 أبا عبد الله عليه السلام يقول: الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح
 والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله أو صاع من تمر أو زبيب^(٤)، إذا عرفت
 ما تقدم نقول لا بد أولاً أن نلاحظ خصوص النصوص التامة من حيث السند إذ
 لا يترتب على غيرها أثر فنقول النصوص المعتبرة عبارة حديث الصفار،

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من هذه الأبواب، لاحديث ٨.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١١.

(٤) الوسائل: الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١٣.

وحدیث سعد بن سعد، وحدیث ابن میمون، وحدیث ابن عمار، وحدیث معاویة ابن وهب، وحدیث الحلبي، وحدیث ابن مسلم قد مرّ آنفاً ويمكن الجمع بين هذه النصوص بأن يقال يستفاد من كل واحد منها اختصاص الحكم بمورده وحيث انّ الامام عليه السلام في مقام التحديد يكون لكلامه المفهوم أي ينفي عن غيره وبمنطوق كل واحد منها يخصص مفهوم الباقي والنتيجة كفاية احده هذه الأمور نعم لأنضایق أن نلتزم بوجوب خصوص الاقط على اصحاب الابل والغنم كما في حديث ابن عمار الا أن يقوم اجماع على عدم الخصوصية فيهم.



مرکز تحقیقات کتب و تراث اسلامی

(مسألة ٢٦): يخرج الفطرة يوم العيد والأحوط الأفضل تأخيرها إلى قبل صلاة العيد ولا يجوز تأخيرها عنها ولو صليت من أول وقتها فلو أخره عنها من غير عزل فالأحوط أن يعطيها بعد ذلك بقصد القربة المطلقة الراجعة إلى أنه إن كان الوقت في الواقع باقياً فليكن أداءه والآن ف قضاء والأفصدة كما أن الأحوط إن لم يكن أقوى حينئذ إخراجها إلى الظهر بقصد القربة المطلقة وإن أخر عن الظهر أيضاً فإلى الغروب وإن أخر عن الغروب فإلى آخر العمر بالقصد المزبور ويجوز أن يعزل مقدار الفطرة من ماله في الوقت لكن يجب إيصاله إلى أهله سواء كان في الوقت أو بعده إلا أن الأحوط عدم الاكتفاء بالعزل من غير عذر أما مع العذر لعدم إمكان إيصاله إلى الفقير لمانع أو لانتظار مجيئه فلا بأس في التأخير ومصرفها مصرف زكاة المال ولا يترك الاحتياط بمصرفها في خصوص الفقراء والأحوط أن يعطي لكل فقير أقل من صاع نعم يجوز أن يعطي فقير واحد من الفطرة ما يستغني به والأولى تقديم الأقارب من الفقراء ثم الجيران ثم أهل العلم والفضل على غيرهم (١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه يخرج الفطرة يوم العيد وقد ظهر بما تقدم منا أن ما أفاده تام إذ ذكرنا أن المستفاد من الأدلة أن وقت تعلق الوجوب قبل صلاة العيد بعد طلوع الفجر.

الفرع الثاني: أن الأحوط الأفضل تأخيرها إلى قبل صلاة العيد.

أقول: المشهور فيما بين الأصحاب أن آخر وقته قبل صلاة العيد لمن يصلّيها ولكن الاستدلال على المدعى بجملة من النصوص منها ما رواه إسحاق بن عمار وغيره قال: سأله عن الفطرة فقال: إذا عزلتها فلا يضرك حتى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة^(١).

فإن المستفاد من الحديث بمقتضى الشرطية عدم جواز التأخير عن الصلاة وفي المقام حديث رواه زرارة بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها أهلاً فقال: إذا أخرجها من ضمانه فقد برئ والآخر ضامن لها حتى يؤدّيها إلى أربابها^(٢)، ربما يقال إنه يعارض ذلك الحديث ولكنه ليس كذلك إذ المستفاد من هذه الرواية أن العزل يوجب الخروج عن الضمان وأما مع عدمه فالضمان باقٍ وذلك الحديث يعين وقت الأداء فلا تنافي بين الجانبين فالنتيجة أن وقت الإخراج قبل الصلاة حتى فيما صليت في أول الوقت.

الفرع الثالث: أنه لو لم يؤد قبل صلاة العيد بلا عزل فالأحوط أن يعطيها بقصد القربة المطلقة بأن يقصد إن كان الوقت باقياً يكون الإخراج أداءً والآخر قضاءً والآخر صدقة كما أن الأحوط عدم تأخير الإخراج من الظهر ومع التأخير عنه يخرجها بالقصد المذكور.

الذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يقال إذا لم يؤدها قبل الصلاة فلا مقتضى لوجوب أدائها لا أداءً ولا قضاءً ولا صدقة لعدم الدليل ومقتضى

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

الأصل الأولي عدم الوجوب وحديثا عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: واعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل وبعد الصلاة صدقة^(١)، وإبراهيم بن منصور قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: الفطرة ان أعطيت قبل أن تخرج الى العيد فهي فطرة وإن كانت بعدما يخرج الى العيد فهي صدقة^(٢)، ضعيفان بمحمد بن عيسى وإبراهيم بن منصور، نعم لا اشكال في جواز الصدقة الى الفقير بل لا اشكال في استحبابها بمقتضى دليل استحبابها في حد نفسها وكيف كان الحديثان المتقدمان آنفاً يدلان على عدم بقاء الوقت كما أنه يستفاد عدم بقاءه مما رواه في الاقبال قال: روينا باسناده الى أبي عبدالله عليه السلام قال: ينبغي أن يؤدي الفطرة قبل أن يخرج الناس الى الجبانة فان أداها بعد ما يرجع فانما هو صدقة وليست فطرة^(٣)، وحديث سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أعط الفطرة قبل الصلاة وهو قول الله: ﴿واقموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ والذي يأخذ الفطرة عليه أن يؤدي عن نفسه وعن عياله وإن لم يصلها حتى ينصرف من صلاته فلا يعدّ له فطرة^(٤).

الفرع الرابع: أنه يجوز عزل الفطرة في الوقت كما عليه السيرة الخارجية وتدل على جوازه طائفة من النصوص منها ما رواه العيص بن القاسم^(٥)، ومنها ما رواه

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٥) لاحظ ص ٤٦٨.

زرارة^(١)، ومنها ما رواه اسحاق بن عمار^(٢)، ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين وجود المعذر للانتظار وعدمه والانتظار المذكور في حديث زرارة وارد في سؤال الراوي ولم يذكر في كلامه الامام فلا وجه للتقييد المذكور مع وجود الاطلاق في بقية النصوص فلاحظ.

الفرع الخامس: ان مصرفها مصرف زكاة المال ادعي عليه الشهرة تارة والاجماع اخرى وانه مقطوع به في كلامهم ثالثة ويمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾^(٣)، بتقريب ان الفطرة صدقة فالآية تشملها ويمكن الاستدلال بما رواه هشام^(٤)، فانه يستفاد بوضوح ان زكاة الفطرة من أقسام الزكاة ومحكومة بحكمها وفي المقام حديث رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ان زكاة الفطرة للفقراء والمساكين^(٥)، والمستفاد من هذه الرواية اختصاص الفطرة بالفقراء والمساكين ونسبة هذه الرواية الى حديث هشام نسبة الخاص الى العام فلا بد من تخصيص تلك الرواية بهذه الرواية فالالتزام بالاختصاص مقتضى القاعدة الأولية وبعبارة اخرى مقتضى القاعدة ان الأقوى هو الاختصاص لا أنه أحوى.

(١) لاحظ ص ٤٧٧.

(٢) لاحظ ص ٤٧٧.

(٣) التوبة: ٦٠.

(٤) لاحظ ص ٤٦٠.

(٥) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

الفرع السادس: أن الاحوط عدم اعطاء الفقير أقل من صاع، أقول: لا اشكال في حسن الاحتياط ولكن مقتضى القاعدة هو الجواز إذ مقتضى الاطلاق ان الاختيار بيد المكلف وأما مرسل اسحاق بن مبارك عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تعط احداً أقل من رأس^(١)، والصدوق: قال وفي خبر آخر: قال: لا بأس أن تدفع عن نفسك وعن من تعول الى واحد ولا يجوز أن تدفع ما يلزم واحداً الى نفسين^(٢)، فلا يعتد بهما لعدم اعتبار المرسل.

الفرع السابع: أنه يجوز اعطاء الفقير الواحد أكثر من صاع والدليل عليه اطلاق الدليل اضم الى ذلك النص الخاص لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس أن يعطي الرجل عن رأسين وثلاثة وأربعة يعني الفطرة^(٣).

الفرع الثامن: الأولى تقديم الأقارب من الفقراء ثم الجيران ثم أهل العلم لاحظ حديث اسحاق بن عمار عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: لي قرابة انفق على بعضهم وأفضل بعضهم على بعض فيأتيني أبان الزكاة أفأعطيهم منها قال: مستحقون لها قلت: نعم، قال: هم أفضل من غيرهم أعطهم، الحديث^(٤)، ولاحظ ما رواه اسحاق بن عمار أيضاً قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفطرة فقال:

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

(مسألة ٢٧): يجوز اعطاء القيمة والأولى كونها من الفضة وإن كان يكفي غيرها من نقد البلد ويعتبر في القيمة وقت الاخراج لا وقت العزل وكونها بسعر بلد الاخراج لا بسعر وطنه (١).

الجيران أحقّ بها ولا بأس أن يعطي قيمة ذلك فضة (١).

ولاحظ مارواه عبدالله بن عجلان السكوني قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: اني ربما قسمت الشيء بين أصحابي أصلهم به فكيف أعطيهم قال: اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل (٢).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه يجوز اعطاء القيمة والدليل عليه جملة من النصوص منها مارواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: بعثت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت إليه أخبره أنها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت (٣) ومنها مارواه أبو علي بن راشد قال: سألته عن الفطرة لمن هي قال: للامام قال: قلت له: فاخبر أصحابي قال: نعم من أردت أن تطهره منهم وقال: لا بأس بأن تعطي وتحمل ثمن ذلك ورقاً (٤)، ومنها مارواه ايوب بن نوح قال: كتبت الى أبي الحسن عليه السلام ان قوماً يسألوني عن الفطرة ويسألوني أن يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت إليك هذا الرجل عام أول وسألني ان أسألك فأنسييت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل رأس من عياله بدرهم على قيمة تسعة أرطال بدرهم فرأيتك جعلني

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

الله فداك في ذلك فكتب ﷺ: الفطرة قد كثر السؤال عنها وأنا أكره كل ما أدى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع^(١).

الفرع الثاني: ان الفضة أولى لاحظ مارواه اسحاق بن عمار الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز أن تؤذيها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال: نعم ان ذلك أنفع له يشتري ما يريد^(٢)، فإن مقتضى الحديث أولوية الفضة لكن الحديث مخدوش سنداً باليوني ومقتضى حديث اسحاق بن عمار في حديث قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الفطرة نجمعها ونعطي قيمتها ورقاً ونعطيها رجلاً واحداً مسلماً قال: لا بأس به^(٣)، جواز اعطاء الثمن على الاطلاق ولا دليل على التقييد بخصوص نقد البلد.

الفرع الثالث: أنه يعتبر في القيمة وقت الاخراج وكون القيمة بسعر وطن الاخراج، أقول: أما بالنسبة الى الفقرة الأولى فالوجه فيما أفاده ان الواجب عليه هو الجنس والمفروض أن قيمته وقت الاخراج المقدار الفلاني فيجب عليه سعر زمان الاخراج وهذا واضح وأما بالنسبة الى الفقرة الثانية أن الميزان هي القيمة والمفروض أن القيمة في بلد الاخراج المقدار الفلاني فيجب فما أفاده تام.

(١) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٤.

(مسألة ٢٨): مقدار الفطرة عن كل رأس صاع من أي الاجناس كان وإن كان الأحوط الاقتصار على الغلات الأربع والصاع ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربيع مثال صيرفي (١).

(مسألة ٢٩): لو كان المكلف في بلد وعياله في بلد آخر اعتبر قيمة الفطرة بحسب البلد الذي هو فيه إذا كان يؤديها بنفسه أو لو عيّن وكيلًا يخرجها في البلد الذي فيه عياله اعتبر القيمة بحسب بلدهم (٢).

(١) والدليل على المدعي جملة من النصوص منها ما رواه سعد بن سعد الأشعري (١)، والمستفاد من هذا الخبر أن المقرر في جميع الأجناس هو الصاع وفي المقام ما يدل على أن المقرر نصف الصاع لاحظ حديث الحلبي (٢)، والترجيح مع الحديث الأول بالأحدثية والاقتصار على الغلات الأربعة احتياطاً لعله من باب كونها مورد الاتفاق وأما ما أفاده من بيان مقدار الصاع فما أفاده هو المشهور بينهم والظاهر أن الأمر كذلك.

(٢) الأمر كما أفاده إذ المأمور بالأداء المعيل فالميزان بالبلد الذي هو فيه وقت الأداء وهذا ظاهر واضح عند العارف بالصناعة.

قد تم مقابلة كتاب الصوم يوم الاثنين السابع من شهر شعبان المعظم من السنة ١٤٢٣ الهجرية على مهاجرها آلاف التحية والثناء وعجل الله فرج مولانا المهدي أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء في عش أهل البيت عليهم السلام في جوار السيدة الجليلة بنت امامنا موسى بن جعفر عليه السلام.

وأنا أحقر العباد تقى الطباطبائي القمي

(١) لاحظ ص ٤٧٢.

(٢) لاحظ ص ٤٧٤.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

محتويات الكتاب (الصلاة والصوم)

٥	في صلاة الآيات
١٢	في وقت صلاة الخسوف والكسوف
١٧	في كيفية صلاة الآيات
٢١	في مبطلات الصلاة
٢١	الأول: الحدث مطلقاً
٢١	الثاني: تعدد التكفير
٢٧	الثالث: الألتفات بمقادير البدن
٣٥	الرابع: التكلم عمداً
٤٨	لو سلم على المصلي بقصد التحية
٥١	الخامس: القهقهة
٥٤	السادس: البكاء مع الصوت
٥٩	السابع: الفعل الكثير
٦١	الثامن: الأكل والشرب
٦٣	التاسع: قول آمين
٦٥	العاشر: الشك في عدد الركعات
٦٦	الحادي عشر: زيادة جزء أو نقيصة

٦٧	في الشكوك
١١٣	في صلاة الأحتياط
١١٦	لا يجوز ترك صلاة الاحتياط
١١٩	لوسها في صلاة الأحتياط
١٢٤	في السهويات
١٤١	لونسى سجدة السهو بعد الصلاة
١٤٥	في قضاء الصلوات
١٧٣	في صلاة الجماعة
١٨١	لا تشرع الجماعة في النوافل الأصلية
٢٠١	في شرائط أمام الجماعة
٢٢٥	لا يجوز تقدم المأموم على الامام في الأفعال
٢٦٠	في صلاة المسافر
٢٦٧	في شرائط القصر
٢٨٠	الوطن على نوعين
٢٨٩	لوسافر للصيد لهواً
٢٩٦	التخير في المواضع الأربعة
٣٠٧	الأقامة في الفلاة
٣١٥	في الصوم وشرائطه
٣٢٣	في شرائط صحة الصوم
٣٨٨	في مبطلات الصوم
٣٨٨	الاول والثاني: الاكل والشرب
٣٩٩	الثالث: الجماع

٤٠٤	الرابع: الكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام
٤٠٨	الخامس: الأرتماس في الماء
٤١١	السادس: إيصال الغبار عمداً
٤١٣	السابع: تعمد القيء
٤١٥	الثامن: الاستمنا
٤١٧	التاسع: الحقنة بالمائع
٤١٩	العاشر: البقاء على الجنابة عمداً
٤٣٠	فيما لا يحرم ولكن يجب القضاء دون الكفارة
٤٣٧	يثبت رمضان بأمر الأول رؤية الهلال
٤٣٨	الثاني: مضي ثلاثين يوماً
٤٣٨	الثالث: شهادة عدلين
٤٤٣	الرابع: الشيع
٤٤٤	الخامس: حكم الحاكم الشرعي
٤٥٣	كفارة الإفطار في رمضان
٤٦٠	في الفطرة وشرائطها
٤٧٢	الأحوط كونها من الغلاة الأربعة
٤٧٦	وقت إخراج الفطرة
٤٨١	يجوز دفع القيمة
٤٨٣	مقدار الفطرة
٤٨٥	محتويات الكتاب