

نَبِيَانِ الصَّلَاةِ

تَفَكِيرٌ رَّابِعٌ

فِي الرِّبَاةِ وَنَجْمِ الشَّرِيفَةِ

آيَةُ اللَّهِ الْعَظِيمَةِ

أَجْمَعَ السَّيِّدِ حُسَيْنِ الطَّبَاتَبَايَا فِي الْبَرْجَرِيَّةِ

الْمَرْبُوعَةِ

آيَةُ اللَّهِ الْعَظِيمَةِ

أَجْمَعَ آفَاقِ الْعَالَمِينَ الْكَلَامِيَّةِ

الْمَجْلَدُ الْكَاثِبُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِالْحَمْدِ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

نَبَيَانُ الصَّلَاةِ

تَقْرِيرٌ لِمَجْتَمَعِ

فَخْرِ الشَّيْعَةِ وَمُفْخِرِ الشَّرِيعَةِ

آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى

الْحَاجُّ السَّيِّدُ حُسَيْنُ الطَّبَّاطِبَايِيُّ الْبُرُوجَرْدِيُّ الشَّيْخُ

لَمُقَرَّرَةٌ

شبكة كتب الشيعة

سَمَاحَتُهُ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى

السَّاحِقُ أَقْبَا عَلَى الصَّافِي الْكَلْبَاءِي

المجلد السابع



shiabooks.net

رابطہ بدیل < nktba.net

تبیان الصلوة: تقریر ابیعت فخر الشیعة .. السید حسین الطباطبائی البروجردی رحمہ اللہ /
لمقرره علی الصافی الکلبایکی .. قہ گنج عرفان، ۱۴۲۶ ق. = ۱۴۸۶ .
ج ۸ (۲۴۴۵ ص.)

ISBN 9647958-52-8 (I.F.) — ISBN 9647958-53-6 (Y.F.)..

ISBN 9647958-54-4 (P. F.) - ISBN 9647958-55-2 (P. F.)..

ISBN 9647958-56-0 (A . P) .. ISBN 9647958-57-9 (F . P) ..

ISBN 9647958-58-7 (Y. F.) .. ISBN 9647958-59-5 (A. F.) ..

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

عربی

کتابنامہ بہ صورت زیر نویس۔

۱. نماز. الف. پروچر دی، حسین، ۱۲۵۳-۱۳۳۰. ب. عنوان

٢٩٧/٢٥٢

٢٢ ث ٢ ص / ١٨٦ BP

کتابخانه

مرکز تحقیقات کا بیورو، علوم اسلامی

شماره ثبت: ۱۶۶۶۵۰

تاریخ ثبت :

گنج عارفان لیل اللمیة

اسم الكتاب: تعيين الصلوة / ج ٧

المؤلف: سماحة آية الله العظمى الحاج آقا علي الصافي الكايناني

الناشر: مكنج عرفان للطباعة والنشر

الكمية: ١٥٠٠ نسخة

الطبعة الاولى: ١٧ ربيع الاول ١٢٢٦ هـ - ١٣٨٢ هـ

المطبعة: كوثر

السعر : ٣٠٠٠ تومان

شابك: ٧-٥٨-٩٣٣٦٢-٩٦٢-٧ 93362 - 58 - 7 ISBN 964

شابك الدورة: X - 51 - 92362 - 962 - X 964 - 93362 - 51 - X ISBN

اميران - قم المقدسة - شارع عمار ياسر - مؤسسة گنج عرفان للطباعة والنشر

هاتف: ۷۷۵۹۲۳۷ - ۷۷۱۶۲۳۷ - ۲۵۱ / ۰۹۱۲۱۵۱۲۲۵۹

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كُنْ لَوْلِيَّكَ الْحُجَّةُ بْنُ
الْحُسَيْنِ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى
آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي
كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَحَافِظًا
وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا
حَتَّى تُسَيِّكَنَّهُ أَرْضُكَ طَوْعًا
وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا

المقصد الرابع
في الخلل في الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصَّلوة والسلام على عبده ورسوله محمد خاتم المرسلين والنبیین وعلى آله الطيبين الطاهرين واللجنة على أعدائهم ومخالفهم من الآن إلى يوم الدين، وبعد هذا جملة مما استفدته من بحث سيدنا الأعظم واستادنا المعظم رئيس الملة ومجدد المذهب في القرن الرابع عشر الذي شَهِدَ الله بوجوده الدين ونصر ببركته المسلمين آية الله العظمى الحاج آغا حسين الطباطبائي البروجردي متع الله المسلمين بطول بقائه الشريف انشاء الله تعالى في الخلل مع بعض ما خطر ببالي القاصر أقل أهل العلم على الصافي الكلبايگاني، فنقول بعونه تعالى:

اعلم أن الاخلال في الصَّلوة يتحقق ويحصل بالاخلال بما يعتبر فيها وجوداً أو عدماً بأن يحصل الخلل فيها إما بترك جزء من أجزائها، أو شرط من شرائطها، أو فعل مانع من موانعها، وأما الزيادة في الصَّلوة فلا تكون من الخلل في حد ذاتها، نعم لو دلّ دليل على عدم جواز الزيادة فتمدّ الزيادة من أفراد الخلل باعتبار كونها على هذا من جملة موانع الصَّلوة.

ثم إن كل من يكون مسلماً، ويكون بانياً على إتيان الصَّلوة وإطاعة أمر المولى فلا يخلّ بما يعتبر في الصَّلوة عمداً، فمن أخلّ بما يعتبر فيها عمداً لا يكون بئانه إتيان الصَّلوة رأساً، لا أنه يصلي ومع ذلك يخلّ ببعض ما يعتبر فيها، فلا يوجد الاخلال العمدي بناءً على هذا، فلا حاجة لطنباب الكلام في الاخلال العمدي في الصَّلوة.

إذا عرفت ذلك كله نقول بعونه تعالى وتوفيقه مقدمة: بأن منشأ العمدة في الخلل الواقع في الصلوة هو السهو، لأنّ الاخلال بما يعتبر فيها وجوداً أو عدماً يكون منشأ السهو والذهول عن الواقع حتّى في ما يعرض الشك في الصلوة في ركعاتها له وغيرها يكون منشأ السهو، لأنّ منشأ الشك أيضاً يكون السهو والذهول عن الواقع فيشك في شيء، لأنّ كلاً من الجهل بالموضوع سواء يكون جهلاً مركباً أو بسيطاً، أو يكون السهو المسبوق المرتفع في الزمان اللاحق يكون منشأ السهو، أعني: ذهوله عن الواقع وغروب الواقع عن نظر الشخص، غاية الأمر تارة يعرض السهو للشخص، ثمّ يذهب سهوه ويتوجه ويلتفت بما سهاه، كما إذا سهي عن الركوع أو غيره في الصلوة، ثمّ بعد الفراغ أو قبله التفت بسهوه الركوع سابقاً، ففي هذه الصورة ذهب سهوه والتفت بعد سهوه باخلاله بالركوع المعتبر في الصلوة، فحصل الاخلال فيها، وكما ترى يكون السهو وذهوله عن الركوع منشأ لهذا الخلل.

وتارة يسهو يذهل عن الواقع، ولكن لا يذهب سهوه بعد، ولكن لأجل طرو هذا السهو يتخيل ويعتقد على طرف لجهله المركب، مثلاً صار السهو وذهول الواقع موجباً لتركه الركوع في الصلوة، وصار سهوه هذا موجباً لاعتقاده باتيان الركوع، فهو مع بقاء سهوه يعتقد إتيان الركوع، ويكون جاهلاً مركباً لاعتقاده خلاف ما هو الواقع، ويكون هذا الجهل من باب سهوه الواقع وذهوله عن خاطره وهو عدم إتيانه الركوع فهو في هذا الحال جاهل بالجهل المركب ومنشأ السهو.

ففي هذه الصورة إما يبقى الشخص على جهله المركب إلى آخر عمره، فهو من باب جهله المركب لا يلتفت بوقوع خلل في صلواته حتّى يسئل عن حكمه، وإما يرتفع سهوه، ويدرى عدم إتيانه الركوع ويذهب جهله المركب أيضاً، ويلتفت بوقوع خلل في صلواته لأجل طرو السهو له، فهذا القسم أيضاً من جملة الصور

التي صار السهو منشأ للخلل، ويكون داخلًا في السهو، لأنه واقع تحت جامع السهو، وهو ذهول الواقع وغروبه.

وتارة يكون طرؤ السهو منشأ للجهل البسيط لا المركب وبعبارة أخرى يصير منشأ للشك مثلاً لو فرض أن المصلي سهى عن الركوع ولم يأت به، ولكن بعد هذا السهو وغروب الواقع عنه يصير شاكاً ومردداً في إتيان الركوع وعدمه، فهو وإن كان شاكاً وجاهلاً بالجهل البسيط، لأن في الجهل البسيط يكون الشخص شاكاً ويكون منشأ شكه طرؤ السهو وغروب الواقع عن نظره، فيحصل الاختلال في صلواته لأجل الشك والجهل، ولكن منشأ هذا الخلل هو سهوه، فهذا القسم أيضاً من أقسام الاختلال السهوي.

إذا عرفت ذلك يظهر لك أن منشأ الخلل في الصلوة من جهة ترك الجزء والشرط، أو وجود المانع هو السهو وذهول الواقع، سواء ارتفع السهو وتوجه بالخلل بعد الصلوة أو بعد مضي محل لا يتمكن معه من إعادة ما ترك، أو اعتقد من أجل سهوه للواقع بأنه أوجد الجزء أو الشرط والحال أنه لم يوجد ههما، أو ترك المانع والحال أنه فعله لأجل سهوه الواقع.

وبعبارة أخرى صار السهو سبباً لجهله المركب، أو صار السهو سبباً لجهله البسيط والشك في إتيان ما يعتبر وجوده، أو ترك ما يعتبر عدمه فيها، لأنه بعد عدم وجه لجعل العمد من جملة أسباب الخلل لما قلنا من أنه كيف يتعمد الشخص الباقي على إتيان الصلوة المأمور به في ترك ما يعتبر وجوده فيها، أو فعل ما يعتبر عدمه فيها، نعم يمكن ذلك إذا لم يكن بانياً على امتثال الصلوة وإن كان كذلك فهو لم يصل أصلاً، لا أنه يصلي ويخلّ بأجزائها وشرائطها، وبعد خروج العمد لا وجه لجعل الشك موجباً من موجبات الخلل في قبالة السهو، لما قلنا من أنه أيضاً داخل في

السهو، لأن السهو ربما يوجب الجهل البسيط بالموضوع، فيشك لأجل السهو في أمر في الصلوة فتكون النتيجة أن موجب الخلل هو السهو بأقسامه المتقدمة، ويدخل فيه الشك في الموضوع أيضاً.

ومما قلنا من كون منشأ الشك في الموضوع السهو عنه وذووله عن الواقع يظهر لك أن ما ورد في بعض الأخبار من التعبير بالسهو في مقام الشك، مثلاً قال (رجل يسهو فيشك بين الثلاث والأربع) يكون على وجه الحقيقة، ولا وجه لحمله على المجازية كما تحيِّله بعض الفقهاء عليه السلام، لأنه بعد كون منشأ الشك في الشك في الموضوع هو السهو وذوول الواقع، فيصح أن يقال (رجل يسهو فيشك) لأن منشأ شكه السهو، فافهم.

إذا تأملت في ما بيننا لك من أن الجهل بالموضوع بقسميه يكون مستنداً بذوول الواقع والسهو عنه نقول: أما الجهل المركب منه فما دام يكون الجاهل باقياً في جهله فلا يلتفت على خلل حتى يستل عن تكليفه، وأما إذا التفت بجهله وأنه سهي عن الواقع فهو السهو الذي ارتفع، وهو القسم المتعارف من السهو، والفرد الواضح منه، وأما الجهل البسيط في الموضوع فكما قلنا منشأ السهو أيضاً، وحيث إن طوره من جهة السهو يوجب الخلل في الصلوة، فينبغي أن يعلم حكم الخلل الحاصل في الصلوة من أجل السهو في هذا القسم، وحيث إن في المقام تكون رواية معروفة، ويكون التعرض لها وفهم المراد منها ومقدار دلالتها مفيداً لنا في فهم حكم الخلل الواقع في الصلوة، ولو فرض شمول الرواية لهذا القسم من السهو أي: الجهل البسيط في الموضوع، يفهم حكمه أيضاً من الرواية فعلى هذا ينبغي التعرض لهذه الرواية، وهي الحديث المعروف بحديث (لاتعاد) فنقول بعونه تعالى: بأن الكلام في الخلل يقع في طي أمور:

الامر الاول

في بعض القواعد الراجعة إلى الخلل

والكلام في هذه القواعد يقع في طي امور:

الامر الاول: روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: لا تعاد الصلوة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود، ثم قال: القراءة سنة، والتشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة).^(١)

والتكلم في دلالتها يقع تارة في المستثنى منه، وتارة في المستثنى، أما الكلام في المستثنى منه فيقع في جهات:

الجهة الاولى: في أن المراد من المستثنى منه هو خصوص ما يعتبر وجوده في الصلوة أو الاعم منه ومما يعتبر عدمه فيها، وبعبارة أخرى لا يجب الاعادة في غير ما استثنى إذا كان ما ترك جزءاً أو شرطاً منها، أو يعم الموانع أيضاً، فلو تكلم في

الصلوة ناسياً مثلاً فلا يجب الاعادة بمقتضى الحديث.

الحق عدم شموله للموانع، فلو أتى بأحد الموانع فيها فلا يمكن أن يقال: بعدم وجوب إعادة الصلوة تمسكاً بالحديث، لما قدمنا سابقاً في القواطع بأنّ المستثنى منه حيث لا يكون مذكوراً في الحديث، فيحتمل كون المستثنى منه من خصوص سنخ المستثنى المذكور في الحديث، ويمكن كونه الأعم من سنخ المستثنى ومن غيره، ولكن بقرينة كون المستثنى هو خصوص الأجزاء والشرائط لأنّ الخمسة المذكورة في المستثنى إمّا من الأجزاء أو الشرائط فقط، وليس فيه أحد من الموانع، فالتقدير المتيقن من المستثنى منه أيضاً خصوص الأجزاء والشرائط، فتحصل أنّ الظاهر من المستثنى منه خصوص ما هو من سنخ المستثنى فالحديث لا يشمل إلاّ الأجزاء والشرائط، ولا يشمل الموانع.

الجهة الثانية: هل الحديث يشمل جميع الحالات الممكنة طرورها للشخص أولاً؟

وبعبارة أخرى لا يجب الاعادة في غير ما استثنى سواء كان منشأ الترك السهو والنسيان أو الجهل، بل ولو كان منشأ العمد، فن ترك جزءاً أو شرطاً عامداً فلا يجب عليه الاعادة بمقتضى الحديث، أو يشمل غير العمد من الجاهل والشاك والناسي، سواء كان جاهلاً أو شاكاً أو ناسياً للحكم أو للموضوع، أو لا يشمل إلاّ خصوص الناسي.

الحق هو احتمال الثالث، أمّا خروج العمد عن الحديث فواضح، لأنّه لا معنى لكون الشخص في مقام امتثال أمر مولاة وإتيان الصلوة، ومع ذلك يخلّ بأجزائها وشرائطها عمداً، وكيف يتقرب بها مع كونه تاركاً لما يعلم دخله فيها، وكيف يشمل

الحديث العامد، لأنَّ شموله له مخالف مع إرادته اعتبارها فيها، فإن كان الحديث يشمل العامد يكون لازمه عدم اعتبار الأجزاء والشرائط المعتمدة غير الخمسة المستثناة في الصلوة من رأس، وهذا ممَّا لا يمكن الالتزام به.

وأما الشاك في الحكم والجاهل المقصر في الحكم فأيضاً خارجان عن مورد الحديث، لأنَّ وظيفتهما رفع الشك والجهل قبل الصلوة، وظاهر الحديث هو أنَّ كل من يدري أحكام الصلوة ويكون بسدد امتثال أمرها المتعلّق به، ثم ترك ما اعتبر فيها لأجل طرؤ بعض ما يطرد الانسان قهراً، ولا يكون الانسان خالياً عنه، ففي هذه الصورة لا يجب عليه الاعادة في غير الخمسة، والشاك في الحكم والجاهل به لا يدري من رأس ما هو تكليفه وحكمه ووظيفته، فهما خارجان عن مورد الحديث، نعم يمكن أن يدعى بأنَّ الجاهل القاصر في جهله بالحكم بجزئية جزء أو شرطية شرط من أجزائها، وشرائطها فيها المفعول عنها غالباً، بحيث لا يتخيل دخله فيها وإخلال فيها لو تركه لا يجب عليه الاعادة بمقتضى الحديث لو تركه، ولكن هذا أيضاً مشكل.

وأما الجاهل البسيط في الموضوع، أعنى: الشاك في الموضوع، وهو قسم من اقسام السهو كما بينا لك فهو أيضاً خارج عن الحديث، لأنّه بعد عدم كون المستثنى منه مذكوراً فالقدر المتيقن لا يكون إلا الصورة التي نبين لك، وهي خصوص صورة النسيان الطاري الموجب لذهول الواقع وسهوه وترك ما يعتبر وجوده فيها لأجل السهو، ثم التفت إلى تركه وهو الجهل المركب في الموضوع، فالحديث لا يشمل إلا هذه الصورة من الصور المذكورة.

الجهة الثالثة: هل الحديث يدلّ على عدم وجوب الاعادة في المستثنى منه

إذا كان السهو الطاري الباعث لترك الجزء أو الشرط باقياً إلى أن يتم المصليّ صلوته، ثم بعد الصلوة يتذكر ترك الجزء أو الشرط، أو يشمل صورة تذكره في أثناء الصلوة بعد بلوغه إلى موضع لا يتمكن معه من التدارك.

وبعبارة أخرى حيث يكون لكلّ ما اعتبر في الصلوة موضع يمكن إتيانه في هذا الموضع، بحيث ما دام يكون المصليّ في هذا الموضع لا يقال: بأنّه مضى محلّ إتيانه -ويأتي الكلام إنشاء الله في أنّه متى يكون محلّ كل جزء باقياً، ومتى مضى محلّ إتيانه -مثلاً لو قلنا بأنّ المصليّ ما لم يدخل في الركوع يكون محلّ إتيان الفاتحة باقياً، وبعد الدخول في الركوع مضى محلّ إتيانها.

فعلى هذا يكون الكلام في الجهة الثالثة في أنّ مفاد حديث (لاتعاد) هو عدم وجوب الاعادة في المستثنى منه في خصوص ما إذا طرء السهو وترك الجزء أو الشرط واستمر النسيان إلى أن تتمّ الصلوة، ثمّ تذكر المصليّ ترك الجزء أو الشرط، أو يعم هذه الصورة والصورة التي طرء النسيان وترك المصليّ لأجله الجزء أو الشرط وتذكر بعد مضى محلّ إتيانه مع عدم خروجه عن الصلوة بعد، كما إذا نسي القراءة وتذكر بعد الدخول في الركوع.

قد يقال: باختصاص الحديث بالصورة الاولى اقتصاراً على ظاهر لفظ (لاتعاد) لأنّ ظاهره كون مورد الحديث ما لو لا الحديث لكان مورد إعادة الصلوة، والاعادة تصدق في ما إذا تمت الصلوة فان وقعت على وجهها يقال لا إعادة، وإن تقع على غير وجهها يقال: عليه الاعادة، وأمّا في ما إذا تذكر في أثناء الصلوة نقصها بعد مضى محلّ تدارك ما صار موجبا لنقصها، فإن كان هذا النقص موجبا لعدم الاكتفاء بهذه الصلوة فلا يقال: أعد الصلوة، كما أنّه لو اكتفى الشارع بها لا يقول

(لاتعاد) بل يقول: استأنف الصلوة، أو بطلت الصلوة أو لاتستأنف، أو لم تبطل الصلوة، فالتعبير في الحديث بلا تعاد ظاهر في كون مورد عدم الاعادة في المستثنى منه هو ما إذا ارتفع النسيان بعد إتمام الصلوة.

ولكن نقول: بأن الحق شمول الحديث لكل من الصورتين لأنه بعد كون مفاد الحديث هو الفرق في السهو بين بعض الأجزاء والشرائط مع بعضها في أن نقص بعضها غير موجب للاعادة، وبعضها موجب للاعادة، فيبقى الكلام في أنه هل تكون خصوصية التذكر للسهو بعد الصلوة دخيلة في هذا الحكم أم لا، ويمكن دعوى الجزم بعدم الفرق في الحكم بين تذكر النقص في أثناء الصلوة أو بعدها، فظاهر (لاتعاد) وإن فرض كونه مورد التذكر بعد الفراغ، ولكن ندري عدم دخل هذه الخصوصية في الحكم، فبالغاء الخصوصية نحكم بكون الحكم في كلتا الصورتين.

وقد يقال في وجه شمول الحديث لصورة رفع النسيان بعد مضى محل التدارك في أثناء الصلوة: بأن ذيل الحديث وهو قوله ﷺ (القراءة والتشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة) يدل على ذلك، لأن الاستفادة من هذه الفقرة هو كون عدم الإبطال والاعادة في المستثنى منه كونه سنة، لأن القراءة والتشهد من مجملته، فإذا كان ذلك علة الحكم، فلا فرق بين التفاته بسهوه بعد مضى محل تدارك المنسي أو بعد الصلوة. وفيه أن الاستفادة من الذيل ليس إلا كون ترك القراءة والتشهد غير مبطلين من باب عدم ورود نقص بالفريضة، أي: بفرض الله تعالى بسبب السنة أي: فرض النبي ﷺ، وهذا لا يدل إلا على الفرق بين السنة والفريضة في الجملة، وأما كون الفرق من حيث الحكم بينها في أي مورد ومع أي شرط فلا دلالة له عليه، فافهم فقد ظهر لك مما مر شمول الحديث لكل من الصورتين المتقدمتين.

ثم إنه يتفرع على شمول الحديث لصورة طرؤ النسيان وترك جزء أو شرط، ثم حصول التذكر في أثناء الصلوة بعد مضي محل تداركه، أمر وهو أنه ما المراد من المحل الذي يكون محلاً للجزء والشرط بحيث لو أتى به يقع في محله، وأين المحل الذي لو بلغ به مضي محل تداركه، بحيث لو تذكر النقص في هذا الموضع لا يجب عليه الاعادة بمقتضى حديث (لاتعاد).

واعلم أن هذه الجهة أي: فهم أن ما هو محل إمكان تدارك المنسي، وما هو محل عدم إمكان تداركه مشترك بين المستثنى والمستثنى منه من حديث (لاتعاد) قد يقال في الميزان في مضي محل التدارك وعدمه: بأنه في كل مورد يوجب تدارك ما نقص من الأجزاء الزيادة في الصلوة فقد مضي محل تداركه، وأما لو لم يوجب تداركه وقوع فعل زيادة في الصلوة فلم يمض محل التدارك.

ثم إنا نقول في الضابط في مضي محل التدارك وعدمه باننا نحاسب أولاً بعض الصغريات الذي يكون مضي محل تداركه بلا إشكال، ثم نتكلم ونحاسب بعض الصغريات الذي يكون محل الاشكال، فنقول بعونه تعالى: لو نسي ذكر الركوع أو الطمأنينة منه واستمر نسيانه إلى أن رفع راسه من الركوع، ثم تذكر ترك الذكر أو الطمأنينة، فنقول: إنه بعد عدم دخل الذكر أو الطمأنينة في صيرورة الركوع جزءاً للصلوة وركناً، بل هما واجبان من واجبات الصلوة (أو الركوع) فوق الركوع صحيحاً أي: واجداً للصحة التأهيلية وجزءاً للصلوة وإن صار الذكر أو الطمأنينة منسياً، فإتيان الذكر المنسي أو الطمأنينة المنسية لا يمكن إلاً باعادة الصلوة وإتيان الركوع فيها والذكر والطمأنينة لأنه لا يمكن تداركها في محلها في ما بيده من الصلوة وإن فرض جواز إتيان ركوع آخر، وفرض عدم كون زيادة الركوع مبطلاً، لأنه لو

في كل مورد لا يمكن إتيان المنسي إلا بإتيان الصلوة فقد مضى المحل ١٧

أتى بركوع آخر وأتى بالذكر والطمانينة فيه فاقعا في محلها، لأن محلها في الركوع الذي يصير جزءاً للصلوة، وهو الركوع الماتى به أولاً المنسى فيه الذكر والطمانينة لا الركوع الثاني، لأن الثاني ليس جزءاً لها فلا أثر في إتيانها فيه، فإن فرض لزوم إتيانها مع رفع راسه من الركوع فلا يمكن إلا بأعادة الصلوة، وإذا كان تداركها غير ممكن إلا بأعادة أصل الصلوة، فقتضى حديث (لا تعاد) بناءً على شموله للأثناء هو عدم وجوب إعادة الصلوة لأجلها.

ومثله إذا نسي الذكر أو الطمانينة في السجدة الثانية، فكما قلنا لا يمكن تداركها في محلها لأن محلها هو في السجدة التي نسيها فيها، فلو أتى بسجدة أخرى ولم تكن زيادة في الصلوة لا يمكن تداركها في محلها، لأن محلها مضى حيث إن محلها في السجدة الواقعة جزءاً للصلوة وهي صارت ماتي بها، فلا يبقى محل لها إلا بأعادة الصلوة، وعلى الفرض مقتضى حديث (لا تعاد) عدم الاعادة لأجلها لأنها من جملة المستثنى.

وإن أردت أن تعلم أن الميزان في بقاء محل التدارك وعدم بقائه هو ما قلنا، لا ما قال بعض من أنه كلما يوجب تداركه للزيادة فقد مضى محل تداركه وإلا فلا، فانظر إلى ما إذا صار الذكر في السجدة الثانية مثلاً منسياً، فلو أتى بسجدة أخرى لم يكن هذا من الزيادة المبطللة لعدم كون زيادة سجدة واحدة موجبة لإبطال الصلوة، ومع ذلك مضى محل التدارك الذكر لما قلنا من عدم إمكان تداركه في محل الموظف من الشرع إلا بأعادة الصلوة، والحديث يدل على عدم وجوب الاعادة.

فقد ظهر لك مما مر أن الضابط في مضى محل التدارك هو كل مورد لا يمكن إتيان الجزء المنسي في محله المعهود له في الصلوة إلا بأعادة الصلوة، فإن كان الجزء

المسني من الخمسة المستثناة في الحديث يجب الاعادة لتداركه، وإن كان من جملة المستثنى منه لا يجب الاعادة.^(١)

ولو دخل في السجدة الاولى أو رفع الرأس منها، ثم تذكر نسيان الركوع، فلو قلنا بكون وقوع هذه السجدة جزءاً للصلوة موقوفاً ومشروطاً بوقوعها بعد الركوع وبعبارة، أخرى تكون صحتها التأهلية موقوفة بوقوعها بعد الركوع وأن الركوع تقدم عليها، فتكون الوظيفة رفع اليد عن هذه السجدة وإتيان الركوع ثم السجدة بعده، وتكون الصلوة صحيحة، لأن من ناحية الركوع لم يقع خلل في الصلوة بعد إتيانه، وأما من ناحية السجدة فالمأتي بها ثانياً بعد الركوع تتصف بوصف الجزئية للصلوة ولا تكون زيادة فيها، والمأتي بها قبل الركوع من باب نسيان الركوع فهي أيضاً لم تكن زيادة، لأنها متى وجدت ما وجدت متصفة بالوصف الزيادة، بل بعد إتيانها صارت زيادة والزيادة المبطله هي ما إذا وجدت وجدت متصفة بالزيادة.

وأما لو قلنا بعدم دخل وصف البعدية للركوع في صيرورة السجود جزءاً، وبعبارة أخرى لا تكون اتصاف السجود بالصحة التأهلية موقوفاً بترتبه على الركوع في الوجود فعلى هذا في الفرض وقع السجود متصفاً بالصحة التأهلية ووقعت جزءاً للصلوة، فالركوع المنسي لا يمكن تداركه في هذا الحال، أي: في حال كونه في

١ - أقول: كما قلت بحضرته مدظله العالی: ما أفاده يكون ضابطاً لمضى محل التدارك وعدم مضيه، ولكن ليس ما أفاده من عدم كون السجدة الثالثة زيادة في الفرض الذي نسي الذكر في السجدة الثانية بتمام، لأنه بعد إتيان السجدة ووقوعها جزءاً فإن أتى المصلّي سجدة أخرى تكون زيادة في الصلوة وموجبة لبطلانها، لأن زيادة سجدة واحدة عمداً زيادة مبطله للصلوة، نعم يصح هذا الكلام في الفرض الآتي. (المقرر)

السجدة الاولى أو بعد رفع الرأس منها إلا بأعادة الصلوة لأنه لو أتى بالركوع بعد هذه السجدة فما أتى به في محله، لأن محله قبل السجود، وإن أتى به، ثم يأتي السجدة الاولى بعده ثانياً فأيضاً ما وقع الركوع في محله لأن محله قبل السجود الذي هو جزء للصلوة، وعلى الفرض فالسجدة التي تكون جزءاً لها هي ما وقعت قبل الركوع المنسي لا السجدة التي يأتي بها بعد الركوع، فلا يمكن تدارك الركوع في محله إلا بأعادة الصلوة، ومقتضى الحديث هي إعادتها لأن الركوع من الخمس.

وأما إن كان الضابط في مضي محل التدارك هو كل مورد يصير التدارك موجباً لوقوع الزيادة في الصلوة ففي هذا المورد لم يمض محل التدارك، لأن السجدة الواقعة قبل الركوع المنسي لم تكن زائدة لوقوعها في محله فلم تقع زيادة، ومع ذلك مضى محل التدارك.

فن هنا يعلم أن الضابط في مضي محل التدارك وعدمه ما قلنا فظهر لك أنه لو قلنا بعدم دخل تقدم الركوع على السجود في صيرورة السجود جزءاً (أو تأخرها دخیلاً في صيرورتها جزءاً للصلوة) فلا يمكن تدارك الركوع في الفرض فتكون الصلوة فاسدة ولا بد من استينافها، فعلى هذا يكون الحق ما ذهب إليه المشهور من بطلان الصلوة بترك الركوع إذا تذكر في السجدة الاولى أو بعد رفع الرأس من الاولى، كما كانت باطلة إذا تذكر بعد السجدة الثانية ترك الركوع، ولكن قد يقال بعدم بطلان الصلوة في الفرض، أي: فرض التذكر في السجدة الاولى أو بعد رفع الرأس منها لما بينا احتمالاً من كون تقدم الركوع على السجود دخیلاً في صيرورة السجدة جزءاً للصلوة ومتصفة بالصحة التأهيلية، فيقال على هذا كما بينا بأنه لم يمض بعد محل تدارك الركوع، ولا توجب السجدة فساد الصلوة لعدم كونها من الزيادة

المبطلبة، فما نقول في المقام.

ثم إنَّ حكم نسيان بعض الأجزاء من حيث الاتيان في المحل الممكن تداركه وعدم البطلان في ما مضى محل تداركه، وعدم لزوم قضاء النسي، أو لزوم قضاء النسي فقط، أو بطلان الصلوة إذا مضى محل تداركه منصوص لدلالة بعض الأخبار عليه بالخصوص غير حديث (لاتعاد) ونحن نتعرض لهذه الموارد إنشاء الله تعالى وهو الموفق والمعين:

المورد الاول: نسيان تكبيرة الاحرام.

اعلم أنَّ مقتضى حديث (لاتعاد) هو وجوب الاعادة في نسيان الوقت، والطهور، والقبلة، والركوع، والسجود، فما ذكر في المستثنى من الحديث الواجب فيه إعادة الصلوة لو نسيه من الأجزاء وشرائط الصلوة لا يكون إلاَّ الركوع والسجود، ولاتعرض في المستثنى من تكبيرة الاحرام أصلا، فلو كنا نحن وهذا الحديث كان المقتضى عدم وجوب إعادة الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام، لأنَّها من جملة المستثنى منه من الحديث باعتبار شمول المستثنى منه لها أيضا.

لكن وردت روايات خاصة الدالة على بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام، وقبل التعرض لذكر روايات الباب وبيان المختار نقول: بأنَّه لم يتعرض للمسئلة في الصدر الأوَّل أي: في زمن صحابة رسول الله ﷺ أحد من المسلمين، نعم تعرض لها من التابعين الزهري، ومن تابعي التابعين الازعاعي، وقالوا: بأنَّ المصلي لو نسيها إلى أن كبر تكبير الركوع يجزي عنها تكبير الركوع.

وأما عندنا فقد ادعى عدم الخلاف في كون الاخلال بها مبطلا عمدا وسهواً،

ذكر الروايات الدالة على بطلان الصلوة بترك تكبيرة الاحرام نسياناً ٢١
ويظهر من كلام المحقق رحمه الله في المعتبر^(١) أنَّ هذا قول علماء الاسلام غير الزهري
والاوزاعي.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنَّ بعض الروايات تدلّ على ذلك، أعني: على بطلان
الصلوة بتركها نسياناً.

الرواية الاولى: وهي ما رواها جميل عن زرارة (قال: سئلت أبا جعفر رحمه الله
عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال: يعيد).^(٢)

الرواية الثانية: وهي ما رواها العلا عن محمد عن أحدهما رحمهما الله (في الذي
يذكر أنّه لم يكبر في أول الصلوة، فقال: إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد، ولكن كيف
يستيقن).^(٣)

الرواية الثالثة: وهي ما رواها عبيد بن زرارة (قال: سئلت أبا عبد الله رحمهما الله
عن رجل أقام الصلوة فنسى أن يكبر حتّى افتتح الصلوة، قال: يعيد الصلوة).^(٤)

الرواية الرابعة: وهي ما رواها علي بن يقطين (قال: سئلت أبا الحسن رحمهما الله
عن الرجل ينسى أن يفتح الصلوة حتّى يركع، قال: يعيد الصلوة).^(٥)

الرواية الخامسة: وهي ما رواها عمار (قال: سئلت أبا عبد الله رحمهما الله عن رجل

١- المعتبر، ج ٢، ص ١٥١.

٢- الرواية ١ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

٤- الرواية ٣ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

٥- الرواية ٥ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

سهي خلف الامام فلم يفتح الصلوة، قال: يعيد الصلوة ولا صلوه بغير افتتاح^(١) لان بها يطلق افتتاح الصلوة.

الرواية السادسة: وهي ما رواها أبان عن الفضل بن عبد الملك أو ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه قال في الرجل يصلي فلم يفتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع؟ قال: لا، بل يعيد صلوة إذا حفظه أنه لم يكبر).^(٢)

الرواية السابعة: وهي الرواية التي رواها ذريع بن محمد المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل يسئ أن يكبر حتى قرأ، قال: يكبر).^(٣) بناءً على دلالتها على أن يكبر ولا يعتنى بما أتى من القراءة، وأما لو كان المراد أن يكبر بعد القراءة، فلا يكون لسانها مثل اللسان الروايات المتقدمة.

والمستفاد من هذه الأخبار بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام سواء أتى تكبير الركوع أم لا.

ومفادها بطلانها بنسيانها سواء دخل في الركوع أم لا إلا رواية علي بن يقطين فإنّ مورد السؤال فيها ما إذا دخل في الركوع ثم تذكر نسيانها، وهذا لا يوجب اختصاص البطلان بصورة استمرار النسيان إلى أن يدخل في الركوع).

وفي قبال هذه الطائفة من الأخبار بعض الروايات.

الرواية الاولى: وهي ما رواها حريز بن عبد الله عن زرارة عن

١ - الرواية ٧ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

٢ - الرواية ١ من الباب ٣ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

٣ - الرواية ٤ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

أبي جعفر عليه السلام (قال: قلت له: الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ، ثم ركع، وإن ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة، قلت: فإن ذكرها بعد الصلوة، قال: فليقضها ولا شيء عليه). (١)

وفي هذه الرواية اضطراب، فما المراد أولاً من قوله (الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح) لأنه إن كان نظره من أول تكبيرة من الافتتاح، هو تكبيرة الاحرام فيكون لازمه كون كل واحد من التكبيرات الثلاثة أو الخمسة أو السبعة تكبيرة الاحرام وهو مختار المجلسي الاول، وإن كان المراد من تكبيرة الافتتاح التي فرض نسيان أوها هو التكبيرات المستحبة لا خصوص تكبيرة الافتتاح، فليس مربوطاً بما نحن بسدده، وعلى كل حال فما معنى نسيان (أول تكبيرة من الافتتاح) لأنه من ينسى ينسى الآخر لا الأول لأنه يأتي بالاول أولاً وإن ترك أحدها نسياناً فيقال: ترك الآخر لا الأول إلا إذا كان نظر السائل من (أول تكبيرة من الافتتاح) هو الإشارة إلى تكبيرة الاحرام بناءً على كون الأول من السبع هو تكبيرة الاحرام، وهو قول الشيخ البهائي عليه السلام في التكبيرات السبع، ولا دليل عليه.

وثانياً ما المراد من قوله عليه السلام في الرواية (وإن ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القراءة وبعد القراءة) وهل المراد من تذكره في الصلوة هو بعد الركوع، فإن كان ذلك فيكون لازم هذه العبارة عدم كون المصلي قبل الركوع في الصلوة، ثم المراد من قوله (كبر في قيامه الخ هو أنه يؤتى بها حال القيام لا حال

الركوع والسجود، أو بينهما، وبعد ذلك كله.

نقول: وأما ثالثاً فقله (فإن ذكرها بعد الصلوة، قال: فليقضها ولا شيء عليه) كيف يمكن الأخذ به لعدم عامل به ولا بفقرتها السابقة من إتيانها لو تذكر في الصلوة أي: بعد الركوع على ما احتملنا، وحمل قوله (فليقضها) على الأمر بقضاء الصلوة كما احتمله الشيخ رحمه الله فلا نجد له وجها (مضافاً إلى أنه إن كان المراد قضاء الصلوة، فما المراد من قوله ﷺ (ولا شيء عليه) لأنه لو أتى بالصلوة فلا شيء عليه قهراً ولا حاجة إلى أن يقال (لا شيء عليه) إلا أن يحمل القضاء المذكور في الرواية على القضاء المصطلح ولا شيء عليه، أي: لا عقاب عليه بتركها في الوقت نسياناً). وعلى كل حال يدل صدر الرواية على وجوب إتيانها لو تذكر قبل الركوع تركها سواء أتى بتكبير الركوع أم لا.

الرواية الثانية: وهي ما رواها عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلوة، فقال: أليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت: نعم، قال: فليمض في صلوته).^(١)

بناءً على حملها على الاكتفاء بمجرد نيته التكبير فإذا كان من نيته أن يكبر ثم نسيها فلا يوجب تركها خلافاً في الصلوة، ففي الحقيقة اكتفى الشارع في صورة النسيان بالنية، وعلى هذا الاحتمال لا فرق بمقتضى هذه الرواية بين كون تذكر نسيانها قبل الركوع أو بعده، ولا بين إتيان تكبير الركوع وعدمه، فعلى هذا تكون الرواية في حد ذاتها معارضة مع الرواية الأولى، لأن مفاد هذه الرواية كفاية النية

سواء تذكر قبل الركوع أو بعده بخلاف الاولى فإن مفادها الفرق بين التذكر قبل الركوع وبعده، مضافاً إلى عدم دخل النية في عدم وجوب إعادة الصلوة، هذا كله بناءً على الاحتمال الذي ذكرنا في الرواية الثانية.

وأما بناءً على احتمال آخر يحتمل في الرواية ربما يقال: إن هذا الاحتمال هو الظاهر من الرواية، وهو أن قوله ﷺ فيها (أليس من نيته أن يكبر) بيان إرشاده وإفادة أنه ما تركها رأساً لأنه بعد كون نية المصلي إتيانها فلم يتركها أصلاً فعلى هذا لا تكون هذه الرواية معارضة مع الطائفة الاولى رأساً.

الرواية الثالثة: وهي ما رواها أبو بصير (قال: سئلت أبا عبد الله ﷺ عن رجل قام في الصلوة فنسى أن يكبر فبدأ بالقراءة، فقال: إن ذكرها وهو قائم قبل أن يركع فليكب، وإن ركع فليعض في صلوته).^(١)

وهذه الرواية تعارض كلاً من الرواية الاولى والثانية، لعدم دخل نية الاتيان في عدم بطلان الصلوة بنسيانها كما هو مفاد الثانية، ولا أنه يجب إتيانها متى تذكر بعد الركوع، أو بعد الصلوة كما هو مفاد الاولى.

الرواية الرابعة: وهي ما رواها أحمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا ﷺ (قال: قلت له: رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع، فقال: أجزئه).^(٢)

تدل على إجزاء تكبير الركوع عنها إن كان ضمير (أجزئه) راجع إلى تكبير

١- الرواية ١٠ من الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٣ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

الركوع كما لا يبعد كون ظاهرها، هذا فعلى هذا تدلّ على أنّه بمجرد أنّ المصليّ كبر تكبير الركوع فهو مجز عنها، ولا تجب إعادة الصلوة، ومقتضاها بطلان الصلوة بنسيانها لو لم يأت بعد تكبير الركوع وتذكر نسيانها سواء كان تذكره قبل الركوع أو بعده، أو كان من نيته أن يكبر فنسيتها أولاً، وأنّه بعد إتيان تكبير الركوع لو تذكر نسيانها لا يجب إتيانها لا في الصلوة ولا بعدها، فظاهرها معارض مع الروايات الثلاثة المتقدمة عليها.

وعلى كل حال لو كنا نحن والأخبار الدالة على بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام مع تسلّم هذا لحكم عند العامة، يكون مقتضى القاعدة حمل هذه الطائفة على التقية، ولكن بعد كون حكم بطلان الصلوة بنسيانها مشهوراً عندنا، بل لا يرى نقل قول مخالف من فقهاءنا عليه السلام من الأخذ بهذه الطائفة من الأخبار، وردّ علم الأخبار المخالفة لها إلى أهلها، فهذه الأخبار المخالفة مع كون بعضها معارضاً مع بعض الآخر لا يمكن العمل بها، فالحق هو بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام.

إذا عرفت هذا يقع الكلام في كيفية الجمع بين هذه الأخبار الدالة على بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام، وبين حديث (لاتعاد) الدال باطلاق المستثنى منه على عدم وجوب إعادة الصلوة بنسيانها، لأنّها ليس من الخمسة، فنقول في مقام الجمع: بأنّ تكبيرة الاحرام إمّا تكون خارجة عن مورد حديث (لاتعاد) تخصّصاً من باب أنّ من لم يكبر تكبيرة الافتتاح فلم يدخل بعد في الصلوة أصلاً فإن كان المولى في سدّد بيان وجوب إتيان الصلوة وعدمه، أو تركها نسياناً فلا يصح أن يقول (تعاد الصلوة) أو (لا تعاد الصلوة) لأنّ مع ترك تكبيرة الاحرام فلم يدخل بعد في الصلوة وما صلى رأساً حتّى يقول (لاتعاد الصلوة) لأنّ الاعادة فرع سبق الاتيان،

فيكون التكبير المنسي خارجاً عن حديث (لاتعاد تخصصاً).

وإما تكون تكبيرة الاحرام خارجة تخصصياً لأنه على فرض شمول إطلاق المستثنى منه من حديث (لاتعاد) لتكبيرة الاحرام فيقيد إطلاقه الأخبار المستقدمة الدالة على بطلان الصلوة بنسيانها، فافهم.

المورد الثاني: من الموارد التي يكون حكمها منصوفاً من حيث النسيان هو نسيان القراءة.

فاعلم أن نسيان القراءة على أنحاء:

الأول: أن ينسيها في تمام الصلوة بمعنى أن المصلي ينسى ولا يقرأ في واحدة من ركعات الصلوة وتم صلواته بلا قراءة.

الثاني: أن ينسيها في الركعتين الأولتين من صلواته أو في إحديهما ولم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع.

الثالث: أن يترك قراءة الفاتحة نسياناً ويتذكر أنه نسيها قبل أن يدخل في الركوع، فالكلام يقع في هذه الموارد، وفيها أخبار قد خلط صاحب الوسائل بين الأخبار الواردة في كل واحد من الموارد الثلاثة بالآخر، ونحن نفكك بينها فنقول بعونه تعالى:

أما المورد الأول أعني: صورة نسيان القراءة في جميع ركعات الصلوة، ولا يتذكر تركها إلا بعد الصلوة، فيدل على عدم بطلان الصلوة به روايات: وهي الرواية ١ من الباب ٢٧ من أبواب القراءة و ٤ من الباب المذكور، و ٢ و ٤ من الباب ٢٩ و ٣ من الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلوة.

أما الموارد الثاني أعني: نسيان القراءة في الأولتين أو في إحداهما وعدم تذكر إلا بعد الدخول في الركوع، فتدل على عدم بطلان الصلوة بنسيانها وعدم وجوب تداركها في الأخيرتين - كما هو مذهب العامة، بل جعل الأخيرتين الأولتين كما عن بعضهم - روايات، وهي ٣ من الباب ٢٩ و ١ و ٢ من الباب ٣٠ من أبواب القراءة.

(والأمر بقضاء القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته على ما في الرواية الأخيرة يكون قابلاً للحمل على الاستحباب).

أما المورد الثالث؛ وهو نسيان الفاتحة وتذكره قبل الدخول في الركوع، فتجب قراءة الفاتحة لعدم مضي محل تداركها، ويدل على ذلك بعض الروايات، وهي الرواية ١ و ٢ من الباب ٢٨ من أبواب القراءة ومفادها هو أنه لو تذكر نسيان الفاتحة قبل الركوع يأتي بها، وإذا ركع فلا شيء عليه.

ثم إذا تذكر نسيان الفاتحة قبل الركوع فقتضى الروايات الإتيان بها، فهل يجب بعد إتيانها إتيان السورة بعدها وإن كان أتى بها قبل ذلك، أو لا يجب إتيان السورة مجدداً.

لا يبعد وجوب إتيانها بعد الفاتحة لأنه مضافاً إلى إمكان دعوى اعتبار الترتيب لصيرورة السورة جزءاً نقول: يمكن الاستفادة لزوم إتيان السورة من الرواية الثانية لأن فيها قال ﷺ (ثم ليقرأها مادام لم يركع فإنه لا صلوة له حتى يقرأ بها في جهر أو إخفات) لدلالة قوله (حتى يبدء بها في جهر أو إخفات) هو لزوم الابتداء بها، ولا يصدق الابتداء إلا إذا وقعت في محلها الموظف لها، بأن يبدء بها ثم يأتي بعدها السورة، ثم ما بعدها من الأجزاء، فلو تذكر نسيان الفاتحة قبل الدخول في الركوع

بعد إتيان السورة، فلا بدّ من إتيانها ثمّ إتيان السورة ثانياً، ثمّ الأجزاء اللاحقة.

المورد الثالث: من الموارد التي يكون حكم نسيانها منصوص نسيان

السجدة الواحدة والسجدين بناءً على دلالة الروايتين الاتيتين عليه، وعدم إشكال في الدلالة أو في السند، والكلام يكون في غير السجدة من الركعة الأخيرة، فإنّ للسجدة من الركعة الأخيرة كلاماً تعرضناه في مبحث السجود.

واعلم أنّ المستفاد من الروايات الواردة في المسئلة هو أنّه لو نسي المصلّي سجدة أو سجدين، فإن تذكر نسيانها بعد الدخول في الركوع من الركعة اللاحقة فإن كان المنسي سجدة واحدة قضاها بعد الصلوة، ويدلّ على هذا الحكم روايات: وهي الرواية ٢ من الباب ١٤ من أبواب السجود فهذه الرواية تدلّ على حكم تذكره بعد الركوع وأنّه يقضيها بعد الصلوة والرواية ٤ من الباب المذكور، وهي تدلّ على أنّه يؤقّى بها ما لم يركع وتذكر نسيانها، وقضائها بعد الصلوة لو دخل في الركوع وتذكر نسيانها.

والرواية ١ من الباب المذكور بناءً على كون متن الحديث هكذا (في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية) كما في بعض النسخ، ويؤيد هذه النسخة ذيلها الدالّ على قضائها بعد الصلوة لو تذكر بعد الدخول في الركوع، لأنّ هذا يصح في ما إذا نسي سجدة من السجدين أعنى: خصوص السجدة الثانية من السجدين لأنّه لو تركها معاً تبطل الصلوة ولا معنى لوجوب القضاء.

وعلى كل حال الحكم في نسيان السجدة الواحدة وتذكره قبل الركوع وبعده منصوص، ولا إشكال فيه .

إنما الكلام في ما إذا نسي السجدين معا فنقول: ما يمكن أن يكون دليلاً بالخصوص لوجوب إتيانها لو تذكر نسيانها قبل الركوع وبطلان الصلوة لو نسيها وتذكر نسيانها بعد الدخول في الركوع من الركعة اللاحقة، روايتان.

الاولى: الرواية الاولى من الباب المذكور بناءً على كون متن الرواية هكذا (في رجل نسي أن يسجد السجدة من الثانية) كما في بعض النسخ، لا أن يكون منها (السجدة الثانية) كما قدمنا الكلام فيه، فبناءً على هذا يكون المراد من قوله (رجل نسي أن يسجد السجدة من الثانية) هو أنه نسي طبيعة السجدة من الركعة الثانية، وبعبارة اخرى نسي السجدين، لأنه لا يصدق نسيان طبيعة السجدة إلا نسيانها معاً.

فتدل الرواية على هذا على وجوب إتيانها وتداركها لو تذكر نسيانها قبل الركوع، وأما لو تذكر بعد الركوع فمقتضى هذه الرواية قضائها بعد الصلوة، وهذا لا يمكن الالتزام به، لأنه مع نسيانها ومضى محل تداركها تبطل الصلوة لاجل نسيانها، فمع كون النسخة مختلفة فلا يمكن التحويل على هذه الرواية في إثبات هذا الحكم أي: حكم نسيان السجدين.

الثانية: الرواية ٥ من الباب المذكور، وهي ما رواها الشيخ رحمه الله عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن اسمعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال: سئلت أبا الحسن الماضي رحمه الله في الرجل ينسى السجدة من صلوته، قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني على صلوته، ثم سجد سجدي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلوة ونسيان السجدين في الأولتين والآخرتين سواء.

ولا يبعد دلالة الرواية على أن مفروض السائل نسيان السجدين معا لأن

المورد الرابع من الموارد التي ورد النص في حكم نسيانها التشهد ٣١

قوله (في الرجل ينسى السجدة في صلواته) يعني طبيعة السجدة، ونسيان الطبيعة يتحقق نسيان كل منها، ولكن الاعتماد بهذه الرواية مشكل من حيث السند:

أما أولاً فلأنّ سندها مضر بابها المواسطة لأنّ علي بن اسمعيل يروي عن رجل، وغير معلوم أنّ هذا الرجل أيّ شخص من الأشخاص.

وأما ثانياً فإنّ معلى بن خنيس المذكور حاله في الرجال كان من أصحاب الصادق عليه السلام، وحبس وقتل بيد أمير المدينة، فكيف يروي الرواية عن موسى بن جعفر عليه السلام بعد وفاته عليه السلام، لأنّ التعبير (بأبي الحسن الماضي) يكون بالنسبة إلى موسى بن جعفر عليه السلام بعد وفاته، وعلى هذا تكون الرواية ضعيفة السند، والاعتماد عليها مشكل.

فعلى هذا لا دليل على بطلان الصلوة بترك السجدين سهواً في صورة تذكر نسيانها بعد الركوع من الركعة اللاحقة إلاّ حديث (لاتعاد) لأنّ السجدين فيه من جملة المستثنى، وأما قبل الركوع لو تذكر نسيانها فيأتي بها بناءً على بقاء محلّ تداركها.

المورد الرابع: من الموارد التي ورد النص بالخصوص في حكم نسيانها هو نسيان التشهد الأول في الصلوات الرباعية والثلاثية، وأما التشهد الثاني فقد مضى الكلام في حكم نسيانه في مبحث التشهد، فنقول: يدلّ بعض الروايات على أنّه لو نسي المصلّي التشهد الأول، فإن تذكر قبل الدخول في الركوع الثالثة فيأتي به لبقاء محلّ تداركه، وإن تذكر بعد الدخول في الركوع الثالثة فيمضي في صلواته ويقضيه بعد الصلوة فارجع الباب ١ من أبواب التشهد من الوسائل.

إذا عرفت ما بينالك من الموارد المنصوصة نقول: بأنّه يقع الكلام أيضاً في

بعض الامور الراجعة بحديث لا تعاد:

الأمر الاول: في أنه بعد كون السجود من جملة الخمس المستثنى في حديث (لاتعاد) يقع الكلام في أن المراد من السجود هل هو طبيعته بمعنى: أنه يجب الاعادة إذا ترك طبيعة السجدة، وترك طبيعتها يتحقق بترك كل من السجدين من كل ركعة، أو يكون المراد مطلق السجدة، فيكون ترك سجدة واحدة أيضاً موجباً لاعادة الصلوة لأن المطلق يصدق عليها.

فإن كان الأوّل هو المستفاد من حديث (لاتعاد) فلا يكون ما دلّ على عدم بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة من الروايات المتقدمة ذكرها معارضاً مع الحديث، وأما إن كان مفاد الحديث الثاني فيكون مقتضى الحديث بطلان الصلوة بفقد سجدة واحدة ولو كان نسياناً، ويكون مقتضى الأخبار الواردة في عدم بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة في صورة تذكر نسيانها بعد الدخول في الركوع من الركعة اللاحقة، هو عدم وجوب إعادة الصلوة، بل يقضى السجدة بعد الصلوة، فكيف نجمع بين الحديث وبين هذه الأخبار.

يمكن ان يقال: بأن مقتضى حديث (لاتعاد) هو لابدية كون الصلوة مع السجدة وعدم صحتها بدونها، ولو كنا نحن والأدلة الأولية المستعرضة لاعتبار السجدة في الصلوة، لقلنا بأنه يجب إتيانها فيها حتى تكون الصلوة مع السجدة، ومقتضى بعض الروايات الواردة في السجدة المنسية، ووجوب قضائها بعد الصلوة أيضاً هو اعتبار السجدة في الصلوة ولابدية كونها معها، غاية الامر يدل هذا البعض من الروايات على كون محلّها بعد الصلوة إذا نسيها المصلي في محلّها في الصلوة، فلا معارضة بين حديث (لاتعاد) وهذه الطائفة من الأخبار، لأنّ حديث

إذا ترك ذكر الركوع سهواً فحكمه حكم نفس الركوع أو لا ٣٣

(لاتعاد) متعرض لعدم تحقق الصلوة بلا سجدة، وهذه الطائفة تعرضت لكون محلها بعد الصلوة في صورة النسيان حتى دخل في الركوع، ولو آييت عن ذلك فلا بد من الالتزام بتخصيص (لاتعاد) في خصوص نسيان السجدة الواحدة، فتأمل. (١)

الامر الثاني: لو نسي المصلي بعض ما يجب إتيانه في حال الركوع أو السجود فهل يكون داخلاً في المستثنى من حديث (لاتعاد) أو لا، مثلاً إذا ترك ذكر الركوع أو السجود أو الطمأنينة في أحدهما، أو غير ذلك، أو ترك ما يعتبر في تحقق الركوع الشرعي.

أما الذكر والطمأنينة فيمكن دعوى عدم كونها داخلاً في السجود الواقع في المستثنى لأنها خارجان عن حقيقة السجود، بل يمكن كونها واجبين من واجبات الصلوة، ومحلها في السجود، وأما ما يعتبر في الركوع الشرعي، مثلاً وصل بأول مرتبة يصدق معها الركوع، أعني: الانحناء الخاص، ولكن نسي ولم يصل إلى حد يمكن معه وضع يديه على ركبته فقام، فلا يبعد كون نقصه موجبا للاعادة، لعدم تحقق ما هو ركوع عند الشرع، وظاهر الركوع الواقع في حديث (لاتعاد) وهو هذا الركوع. (٢)

١ - أقول: ويأتي في الأمر الثاني وجه الجمع بينهما إنشاء الله، ولا حاجة إلى هذه التكاليف. (المقرر)

٢ - أقول - كما قلت بحضرته مد ظله العالی واسترضاه ويين ما قلت ببيان شفاف - لا يكون حديث (لاتعاد) في مقام بيان المستثنى تفصيلاً حتى يقال بشموله لهذه الموارد المشكوكة . بيانه أنه بعد كون مقتضى إطلاق الأدلة الأولية الدالة على اعتبار الأجزاء والشرائط في الصلوة، هو وجوب هذه الامور، وجزئيتها أو شرطيتها لها حتى في حال النسيان، فلا يكون أمر

الامر الثاني: ومن جملة القواعد التي ينبغي التعرض لها هي أن من زاد في الصلوة فعلية الاعادة، وعلى طبقها بعض الأخبار، فنحن نتعرض بعض الروايات المربوطة بالمقام، ثم نتكلم في مفاده ومقدار دلالة إنشاء الله تعالى، فنقول:

الرواية الاولى: الرواية التي رواها في الكافي في باب السهو في الركوع عن

→ حاله كذلك محتاجاً إلى بيان آخر بعد اقتضاء أدلتها ذلك، بل ما يلزم بيانه هو أنه لو كان بعض هذه الامور المعتبرة فيها معتبراً فيها في خصوص حال الممد لا حال النسيان يمتنع للمكلفين، ومن الواضح أن حديث (الانعاد) ناظر إلى الأدلة المتكفلة للأجزاء والشرائط، فما يكون أبو جعفر عليه السلام في مقام بيانه في الحديث هو المستثنى منه، لا المستثنى، أعني: يكون في سدد ما لا يوجب نسيانه الاعادة لأن ما يحتاج إلى البيان هو هذا، لا المستثنى لأن وجوب الاعادة في المستثنى لا يحتاج إلى البيان لكفاية الأدلة الأولية المتكفلة لاعتباره فيها لذلك، لأن معنى اعتباره فيها عدم تمامية الصلوة بدونها.

فالحديث يكون في مقام بيان ما لا يوجب تركه نسياناً للاعادة، لا في مقام بيان ما يوجب تركه ولو نسياناً للاعادة، وبعبارة أخرى يكون في مقام بيان المستثنى منه لا المستثنى، وذكر المستثنى يكون بنحو الاجمال، ولذا لم يذكر فيه التكبير، وما ذكر فيه لم يذكر خصوصياته، فيكون في مقام الاهمال والاجمال في مقام ذكر المستثنى، فلا معنى لأخذ الاطلاق في المستثنى أصلاً.

ومن هنا يظهر لك أنه لا وجه لأن يقال: بأنه عليه السلام هل يكون مراده من الركوع أو السجود، هو الركوع والسجود مع ما يعتبر فيهما أولاً؟ وهو ما تعرضنا له في الأمر الثاني، أو كان مراده سجدة واحدة أو سجدتين، وهو ما تعرضنا له في الأمر الاول.

وبعد عدم كونه في مقام البيان من حيث المستثنى فلا إطلاق له من حيث السجود حتى يقال: بأن ما دل على عدم بطلان الصلوة بسجدة واحدة معارض مع حديث (الانعاد) أو لا يكون معارضاً، فتكون النتيجة هو أنه في الموارد المشكوك في كونها داخلاً في المستثنى من الحديث الشريف لا وجه للتمسك بالحديث، ودعوى إطلاقه وشموله أو عدم شموله للمورد المشكوك، بل لا بد من الرجوع على الأدلة الأولية، فافهم. (المقرر)

علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن اذنية عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا استيقن أنه قد زاد في الصلوة المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا.

الرواية الثانية: التي رواها الكليني رحمته الله في الكافي أيضا في باب من سهي في الأربع والخمس ولم يدر زاد أو نقص أو استيقن أنه زاد - عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن اذنية عن زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا استيقن أنه قد زاد في صلواته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلواته استقبالا إذا كان قد استيقن يقيناً.

وهاتان الروايتان ذكرهما الكليني رحمته الله في الكافي كما قلنا في بابين، ونقل في الوسائل في الباب ١٩ من أبواب الخلل الرواية الثانية، ولكن زاد فيها لفظ (ركعة) بعد لفظ (المكتوبة) والحال أن كلمة (ركعة) تكون في الرواية الاولى التي رواها زرارة، والعجب من العلامة الهمداني رحمته الله ^(١) من أنه قال بعد ذكر الرواية الثانية (هكذا رواه في المدارك وغيره، ولكن في الوسائل رواه عن الكليني رحمته الله باسناده عن زرارة وبكير بن أعين) ثم نقل الرواية بالنحو الذي نقل صاحب الوسائل رحمته الله، والحال أن في نقل صاحب الوسائل اشتباه كما قلنا، ولم ينظر إلى الكافي حتى يظهر له رحمته الله حقيقة الحال، واكتفي بما رأى في المدارك أو غيره، ثم قال في ذيل كلامه بعد ما نقل: بأن في الوسائل قال روى الرواية الشيخ (فالظاهر أن لفظه (ركعة) فيما رواه عن الشيخ ساقطة) والحال أنه كما قلنا وفهمت أنهما روايتان رواهما في الكافي، لا أن الشيخ رحمته الله

زاد لفظة (ركعة) في الرواية.

الرواية الثالثة: وهي ما رواها أبو بصير (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام): من زاد في صلواته فعلية (العادة). (١)

الرواية الرابعة: وهي ما رواها زيد الشحام (قال: سئلته من الرجل يصلي العصر ست ركعات أو خمس ركعات، قال: إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد الحديث). (٢)

الرواية الخامسة: وهي ما رواها منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال: لا يعيد صلوة من سجدة، ويعيدها من الركعة). (٣)

الرواية السادسة: وهي ما رواها عبيد بن زرارة (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدرأ سجدتتين أم واحدة، فسجد أخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجدة، فقال: لا، والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة، وقال: لا يعيد صلواته من سجدة، ويعيدها من ركعة). (٤)

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا الكلام في الرواية الاولى والثانية فتارةً يقع في أنّهما هل تكونان روايةً واحدةً باعتبار كون مضمونهما تقريباً واحداً، والمروي عنه يكون واحداً، وهو أبو جعفر عليه السلام، وروى عنه زرارة وبكير، غاية الأمر رواها عمر بن

١- الرواية ٢ من الباب ٧ من ابواب الغلل من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٧ من ابواب الغلل من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ١٤ من ابواب الركوع من الوسائل.

٤- الرواية ٣ من الباب ١٤ من ابواب الركوع من الوسائل.

اذنية تارة عنها، وتارة عن أحدهما، أو تكونان روايتين باعتبار أن الكليني رحمه الله نقلهما في موضعين ومرتين، مضافاً إلى أن راوي إحداهما زراراً وبكيراً معاً، وراوي إحداهما زراراً فقط، ومضافاً إلى أن في إحداهما تكون لفظة (ركعة) وفي إحداهما ليست هذه الكلمة.

وتارة يقع الكلام في أنه لو قلنا بكونها رواية واحدة، فيدور الأمر بين الزيادة والنقيصة، لأن في إحداهما تكون كلمة (ركعة) ولا تكون في الأخرى، وإذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فأصالة عدم الزيادة محكمة عند العقلاء، لأن السهو يقتضى نقصان ما يريد الشخص إجماده، ولا يوجب السهو عن الشيء، زيادة في الشيء فلا بدّ بحكم هذا الأصل الأخذ بالرواية الأولى المشتملة على زيادة (ركعة).

ثم إنه لا عموم ولا إطلاق للروايات يشمل حال العمد، أما الرواية الرابعة والخامسة فواضح لصراحتها في كون موردهما السهو، وأما الثلاثة الأولى فأيضاً لا إطلاق لها، بل تحمل على السهو، لأنه بعد كون ترك جزء من أجزاء الصلوة غير معقول على من يكون مسلماً وبانياً على متابعة أمر الله تعالى في الصلوة وإطاعته لأن من يكون كذلك كيف يزيد جزءاً عمداً في الصلوة على خلاف وضعها الموظف، ولو فرض إجماد زيادة فلا يكون إلا على وجه التشريع، ولا يكون بسدد إطاعة امر المولى والتقرب بصلوته إلى جنبه تعالى، لا أنه يصلي ومع ذلك يزيد في صلوته.

فعلى هذا يكون منشأ الزيادة السهو، وذلول الواقع، وتخيل الساهي عدم إتيانه الجزء فيأتي به والحال أنه أتى به واقعاً سابقاً فسمي ذلك، أو يكون السهو منشأً للجهل البسيط فيشك في إتيانه وعدمه، ثم يأتي به، ثم بعد ذلك يتذكر أنه أتى به فزاد من باب الجهل فنشأ الزيادة هو السهو.

فتكون الروايات منزلة على صورة السهو، ومما قلنا من أن زيادة الجزء أو تركه غير متصورٍ عمداً إلا على وجه التشريع، يظهر لك أن صورة العمد خارج عن مورد الروايات لعدم فرضه حتى نحتاج إلى بيان حكمه.

ثم إنه هل تكون الزيادة المبطلّة للصلوة هي كل زيادة تكون من جنس الصلوة أي جنس المزيّد عليه، أو لا يعتبر ذلك، بل تصدق الزيادة وإن كانت من غير جنس الصلوة.

الحق هو الأول لأنّ ظاهر الزيادة كونها من جنس المزيّد عليه، فلو طلب المولى من أحد عبده كأساً من الماء بشرط عدم الزيادة، فلو أتى العبد بكأسين من الماء تصدق الزيادة لأنّ الزائد من جنس المزيّد عليه، ولكن لو أتى بكأس من الماء مع كأس من اللبن، فلا يقال: إنه زاد في الماء لأنّ الزائد لا يكون من جنس المزيّد عليه، كذلك في الصلوة فلو زاد المصلّي في أحد أجزائها تصدق الزيادة، مثلاً أتى بركعة زائدة، وأما إن كان ما أتى به غير مسانخ مع أجزاء الصلوة فلا تصدق الزيادة، وفي مثل التكفير لو قيل بصدق كونه زيادة في الصلوة، فهو من باب توهم المكفر بأنّه جزء من الصلوة ومن نسخها في نظره باعتبار جعل الرواية في طرقهم على اعتباره فيها، فالظاهر من الزيادة ما يكون من سنخ أجزاء الصلوة.

ثم إنه هل يكون المراد من الزيادة المبطلّة في الرواية الثالثة من الروايات المتقدمة، بل الثانية منها بناءً على كونها رواية مستقلة، هو مطلق الزيادة التي تكون من سنخ الصلوة، سواء كانت ركعة، أو ركوعاً، أو سجوداً، بل وإن كانت قرائة، أو سورة، أو غيرها من الأجزاء، أو تختص بخصوص زيادة الركوع، والسجود، والركعة، أو تختص بخصوص الركعة.

قال بعض الأعاظم (آية الله الحائري رحمته الله)^(١) لا يبعد ظهور اللفظ في ما يكون الزائد مقدارا يطلق عليه الصلوة مستقلا كالركعة، لا أن يكون الزائد شيئاً من الصلوة، سواء كان ركعة أو غيرها، ولا مطلق الشيء وإن كان من غير سنخ أجزاء الصلوة.

وفيه أن هذا دعوى بلا دليل إذ الزيادة تصدق على كل ما يكون من سنخ المزيد عليه، وما يكون مسانحاً لأجزاء الصلوة ليس خصوص الركعة، بل الركوع الزائد والسجدة الزائدة تعد زيادة، لكونهما من سنخ أجزاء الصلوة.

وأما ما قال: من أن الزائد لا بد وأن يكون خصوص الركعة لأنها مقدار يطلق عليه الصلوة مستقلاً.

فنقول: بأن الركعة مصداق الزيادة، ولكن لا انحصار بها لعدم لزوم كون الزائد بمقدار يطلق عليه الصلوة، والمثال الذي مثل به ليس كذلك، فإن قال الشخص بأحد: زاد الله في عمرك، ليس المراد خصوص عشر سنة أو عشرين سنة، بل كلما يطلق عليه العمر فهو زيادة في العمر وإن كان يوماً، بل ولو كان ساعة، فكذلك لا يلزم أن تكون الزيادة في الصلوة خصوص الركعة، فكلامه ليس في محله.

ثم إنه قال بعض: بأنه إن قلنا بكون عموم أو إطلاق للرواية يلزم تخصيص الأكثر لأن زيادة غير الركوع والسجدين والركعة إذا كانت عن سهو فلا توجب بطلان الصلوة للأدلة الخاصة، فلا بد من تخصيص قوله (من زاد في صلواته) بتخصيصات كثيرة، بل يلزم تخصيص الأكثر، لأن أكثر أجزاء الصلوة لا توجب

زيادتها إبطال الصلوة.

وقال بعض في جوابه: بأن تخصيص الأكثر مستهجن، وأما تقييد الأكثر فليس بمستهجن، والمقام من هذا القبيل.

إذا عرفت ذلك كله نقول: أما أولاً فأجزاء الصلوة غير الركوع والسجود، كالقراءة والسورة وأذكار الركوع والسجود وغيرها، غير دخيل فيها كمية خاصة، بمعنى عدم دليل على أنها اخذت في الصلوة بشرط لا عن الزيادة من مرة واحدة فعلى هذا في غير الركوع والسجود لا تفرض الزيادة حتى يقع الكلام في أن الروايات المتقدمة تشملها أو لا لأن هذه الروايات تدلّ على أن من زاد في صلواته فعليه الاعادة وهذا يفرض في كل جزء يفرض فيه الزيادة وهو الركوع والسجود. (١)

وأما ثانياً فالدليل دلّ على عدم بطلان الصلوة بزيادة غير الركعة والركوع والسجدتين (والتكبير) إن وقعت الزيادة سهواً فلا يبق للروايات مورد إلا في زيادة الركعة والركوع والسجدتين سهواً.

فهل الروايات المتقدمة تدلّ على بطلان الصلوة بزيادة خصوص الركعة، أو نعم الركوع أيضاً أو تعمهما والسجدتين أيضاً فنقول: أما الرواية الرابعة فتدلّ على

١ - أقول: قلت بحضرة إية الله العظمى سيدنا الاستاد مدّ ظلّه العالی: بأن المتلقاة من المتسرعة من الصدر الأول إلى زماننا هذا هو إتيان فاتحة واحدة، وسورة واحدة، وتشهد واحد وهذا يكفي في كونها جزءاً بكمية خاصة لأن هذه الكمية الخاصة تلقى من الشرع وإلا فكيف يكون العمل عليه من الصدر الأول إلى زماننا هذا، وبعد ما قلت ذلك بحضرة مدّ ظلّه العالی قال: ولو فرض ذلك نقول: وأما ثانياً فالدليل... (المقرر)

وجوب الاعادة في صورة زيادة ركعة من صلوة العصر أو ركعتين، وأمّا الرواية الخامسة والسادسة فيحتمل كونها متعرضتين لزيادة الركعة، ويحتمل كون المراد من الركعة - التي حكم فيها باعادة الصلوة لأجل زيادتها - هي الركوع للتعبير من الركوع بالركعة في بعض الأخبار كما قلنا سابقا من أنّ قوله مثلاً في بعض الروايات (ثمّ ينهض إلى الركعة) أي: إلى الركوع، وهذا الاحتمال لا يكون بعيداً، وأمّا الرواية الاولى فتعرضت لزيادة الركعة، وأمّا الثالثة فهي مطلقة، ومفادها بطلان بمطلق الزيادة، وكذا الرواية الثانية بناءً على كونها غير الرواية الاولى، ولكن كما قلنا يمكن دعوى عدم إطلاقها يشمل غير الركعة من الركوع والسجدين لعدم اعتبار كمية خاصة في غيرها من الأجزاء حتّى تصدق الزيادة، وإلاّ لو لم نقل بذلك فلا بد من الالتزام بتخصيصها أو تقييدها بغير الركعة والركوع والسجدين (والتكبير) لأنّ زيادة غيرها لا توجب بطلان الصلوة، ولا يبعد كون زيادة الركوع والسجدين سهواً موجباً للبطلان من باب كونها مقومين للركعة، فلو زاد الركوع أو السجدين فقد زاد ركعة لأنّها مقومان لها .

ثمّ يأتي الكلام بإنشاء الله في أنّ زيادة الركوع أو السجدين توجب الاعادة ام لا، بعد التعرض لذكر الطائفة الثانية من الأخبار المتعارضة مع الأخبار المتقدمة، هذا كله في الروايات الدالة على بطلان الصلوة بالزيادة.

أمّا زيادة خصوص الركعة، أو الركوع أيضاً، أو هما والسجدين، فقدر المسلم من صورة بطلان الصلوة بالزيادة السهوية هو زيادة الركعة إمّا من باب أنّ مورد الأخبار أو ظاهرها هذا، وإمّا من باب أنّه لو كان لبعض الروايات إطلاق فالركعة فرد المتيقن من المطلق.

ثم بعد ذلك يقع الكلام في بعض الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بزيادة الركعة سهوا إذا جلس بعد الرابعة قدر التشهد على ما في بعضها، أو جلس بقدر التشهد على ما في بعضها الاخرى، وفيما يمكن أن يقال في مقام التعارض بين هذه الطائفة والطائفة المذكورة، فنذكر الأخبار أولاً ثم ما ينبغي أن يقال فيها ثانياً بعونه تعالى فنقول:

الرواية الاولى: وهي ما رواها جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: سئلته عن رجل صلى خمسا، قال: إن كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلواته). (١)

الرواية الثانية: وهي ما رواها عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام (قال في رجل صلى خمسا: إنه إن كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فعبادته جائزة). (٢)

وهل الروايتان رواية واحدة باعتبار كون الراوي فيها الجميل، غاية الامر روى تارة بنفسه وتارة عن زرارة مضافاً إلى اتحاد مضمونها تقريباً، أو هما روايتان باعتبار كون الراوي في إحداهما زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وفي إحداهما جميل عن أبي عبدالله عليه السلام مضافاً إلى اختلافهما من حيث المتن، كل محتمل، وعلى كل حال تدلّان على أن مجرد الجلوس بقدر التشهد كاف في عدم البطلان وإتمام ولو لم يتشهد، أو تدلّان على إتيان التشهد وكون التعبير بقوله (إن كان جلس في الرابعة بقدر التشهد) كناية عن وقوع التشهد وأنه لو تشهد فقد تمت صلواته، لأن من يجلس

١- الرواية ٤ من الباب ١٩ من ابواب الغلل من الوسائل.

٢- الرواية ٦ من الباب ١٩ من ابواب الغلل من الوسائل.

بعد الرابعة يجلس للتشهد.

الرواية الثالثة: وهي ما رواها العلاء بن محمد بن مسلم (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر أنه صلى خمسا، قال: وكيف استيقن؟ قلت: علم، قال: إن كان علم أنه كان جلس في الرابعة فصوله الظهر تامة، فليقم فليضف إلى الركعة الخامسة ركعة وسجدة، فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه).^(١)

الرواية الرابعة: وهي ما رواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن رجل صلى الظهر خمسا، قال: إن كان لا يدري جلس في الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات هنا الظهر ويجلس ويتشهد، ثم يصلي وهو جالس ركعتين وأربع سجدة ويضيفها إلى الخامسة فتكون نافلة).^(٢)

ومن المحتمل كون الروايتين الثالثة والرابعة رواية واحدة وإن كان محمد بن مسلم يروي أحدهما عن أبي جعفر عليه السلام والآخرى منها عن أبي عبد الله عليه السلام وكان بين متنها اختلاف، ولكن بعد كون الراوي في كليهما هو العلاء، وهو يروي عن محمد بن مسلم فلا يبعد كونها رواية واحدة.

والرواية الرابعة غير خال عن الاضطراب لأنها تدلّ على أنه يجلس بعد الركعة الخامسة ويتشهد ثم يصلي ركعتين جالسا وأربع سجدة، فإن كانت الركعة الخامسة مع الركعتين من جلوس نافلة، فما معنى التشهد بعد الركعة الخامسة أي: بين

١- الرواية ٥ من الباب ١٩ من ابواب الغلل من الوسائل.

٢- الرواية ٧ من الباب ١٩ من ابواب الغلل من الوسائل.

النافلة مضافاً إلى أنه على هذا تكون النافلة ثلاث ركعات، إلا أن يقال: بأن ركعتين من جلوس يحسب ركعة، مضافاً إلى دلالتها على أن مجرد الشك في الجلوس بعد الرابعة كاف في عدم كون الركعة الخامسة مبطلّة للصلوة، والحال أن مقتضى الرواية الثالثة عدم كونها زيادة مبطلّة إذا علم بجلوسه بعد الرابعة، فمن هذا المحيـث تنافي مع الثالثة.

واعلم أن ما نحتمل قوياً هو أن الرواية الرابعة حيث رويها الصدوق رحمته الله وهو نقلها عن حفظ اشتبه في مقام النقل، فهذه التعبيرات والمخالفات مع الرواية الثالثة وقعت من هذه الجهة لأنه رحمته الله كان حافظاً للأخبار وربما ينقل عن حفظ فيقع الاشتباه، كما رأينا منه رحمته الله ذلك غير مرة، فكون الرواية الرابعة غير الثالثة غير معلوم.

وعلى كل حال تدلّ الثالثة على أنه لو جلس المصلّي بعد الرابعة لا تكون الخامسة زيادة في الصلوة، ولعلّ قوله رحمته الله (إن كان علم أنه جلس في الرابعة) كناية عن شيء آخر، وهو أنه أتى بالتشهد، بل بالسلام أيضاً، فلا تكون الخامسة زيادة لأنها وقعت بعد التشهد والسلام، فلا تكون الركعة الخامسة زيادة في الصلوة، فلا يبق على هذا ما يعارض مع الطائفة الأولى من الأخبار الدالة على بطلان بزيادة الركعة إلا الرواية الأولى والثانية من الطائفة الثانية الدالة على أنه لو جلس بعد الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلواته لو زاد بعدها ركعة.

إذا عرفت ذلك نقول: إن الطائفة الأولى تدلّ على بطلان الصلوة بزيادة ركعة سهواً جلس بعد الركعة الرابعة بقدر التشهد أم لا، وتدلّ الرواية الأولى والثانية من الطائفة الثانية على التفصيل بين الجلوس بقدر التشهد بمفهومها، فهل يكون بينها جمع

عرفى، وبعبارة اخرى جمع دلالي بين الطائفتين أم لا، وقبل التعرض لذلك نذكر الأقوال فى المسئلة فنقول بعونه تعالى:

إنَّ فى المسئلة قولين للعامة: أحدهما وهو المشهور بينهم صحة الصلوة مع زيادة الركعة نسياناً مطلقاً حصل فصل بجلوس وغيره بينها وبين الركعة الأخيرة أم لا، وثانيهما ما ذهب إليه أبو حنيفة، وهو أنه إن كان قعد فى الرابعة بقدر التشهد، قام إلى الخامسة تمت صلواته الفريضة بهذا القيام، وانعدت صلواته نافلة صحيحة يقوم ويضيف إليها اخرى، وقد صحت فريضة وصحت له الركعتان نافلة، وإن لم يكن قعد فى الرابعة بطلت فريضته بهذا القيام.

وأما عندنا فالمسئلة ذات قولين:

القول الأول: البطلان سواء جلس بقدر التشهد بعد الرابعة أم لا،

القول الثانى: الصحة إن جلس بعد الركعة الرابعة، والفساد إن لم يجلس بعدها، وهو مختار الشيخ رحمته الله فى التهذيب ^(١) والمحقق ^(٢) رحمته الله والعلامة ^(٣) (فى بعض كتبهما).

فظهر لك أنَّ المسئلة ذات قولين عندنا وعند مخالفينا، غاية الأمر قول المشهور عندهم هو عدم بطلان الصلوة بزيادة الركعة السهوية، وقول المعروف بل المشهور عندنا هو البطلان مطلقاً، وقول الغير المشهور عندهم أعنى: قول أبي حنيفة هو كون القيام للركعة الخامسة مخرجاً عن الصلوة فتقع الصلوة تامة، وكون الزيادة

١- التهذيب، ج ٢، ص ١٩٤.

٢- المعتمد، ج ٢، ص ٣٨٠.

٣- تحرير الاحكام، ج ١، ص ٤٩.

خارجاً عن الصلوة وقوله: بأن القيام إلى الخامسة بعد الجلوس بقدر التشهد سبباً لعدم وقوع الزيادة في الصلوة متفرع على مبناه الفاسد من أن المخرج من الصلوة كل شيء وقع بعدها وإن كان الحدث بخلاف مذهبنا من أن المخرج منحصر بالسلم، ولهذا قال: بأن الخروج من الصلوة يتحقق بمجرد القيام بعد الجلوس في الركعة الرابعة، فتقع الركعة الخامسة بعد تمامية الصلوة، فلا توجب إبطال الصلوة.

فيظهر لك أن التزامه بالصحة في فرض الجلوس بعد الركعة الرابعة والقيام إلى الخامسة يكون من باب كون الصلوة تامة لعدم كون التشهد والسلم واجباً عنده، وتحقق المخرج من الصلوة وهو القيام إلى الركعة الخامسة.

وأما قول الغير المشهور من القولين عندنا وهو التفصيل بين الجلوس بعد الرابعة وبين عدم الجلوس بعدها، فلا توجب زيادة الركعة السهوية إعادة الصلوة في الأولى، وتفسد الصلوة في الثانية، فنشأه ليس ما كان منشأ قول أبي حنيفة من التفصيل، لأن نظر المفصلين منا كما يظهر من المحقق رحمته في المعتبر^(١) هو كون مجرد الجلوس سبباً لعدم وقوع الزيادة في الصلوة من باب أنه بعد الجلوس فإن ترك التشهد والسلم فتركها نسياناً، وتركها نسياناً غير مضر بالصلوة، فصارت صلواته تامة، وعلى هذا تقع الركعة الخامسة بعد الصلوة ولا تضر بالصلوة، لعدم كون الزيادة في الصلوة.

وبعبارة أخرى ليست الفتوى بالتفصيل من باب اختيار كون زيادة الركعة زيادة في الصلوة ومع ذلك مغتفرة في صورة وقوعها سهواً إذا جلس بعد الركعة الرابعة، بل يقول المفصل بأن الجلوس بعد الرابعة وترك التشهد والسلم سهواً بعد

كونها مغتفرين لعدم إيجابها الإعادة إذا تركها سهواً، فالصلوة في هذا الفرض صارت تامة، فوقوع الركعة الخامسة يكون بعد الصلوة، فلم تقع زيادة فيها تكون مبطله لها، فظهر لك الفرق بين القول بالتفصيل عندنا وبين القول بالتفصيل عندهم.

ثم بعد ما عرفت الأقوال في المسئلة، فما يمكن أن يقال في مقام الجمع - بين الطائفة الاولى من الروايات الدالة على بطلان الصلوة بزيادة ركعة سهواً، وبين الطائفة الثانية من الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بزيادة الركعة السهوية إذا جلس عقيب الركعة الرابعة بقدر التشهد - وجهان:

الوجه الأول: أن يقال: بأن الطائفة الاولى تكون مطلقاً والثانية تكون مقيداً، فقتضى الجمع العرفي هو حمل المطلق على المقيد، فتكون النتيجة بطلان بزيادة ركعة سهواً إذا لم يجلس المصلي عقيب الركعة الرابعة بقدر التشهد، وعدم البطلان إذا جلس بقدره.

ويضعف هذا الجمع أن مقتضاه كون الركعة مع كونها زيادة في الصلوة تكون مغتفرة لأجل الجلوس بقدر التشهد، وبعبارة أخرى يقتضي هذا الجمع كون الفرد الخارج فرداً خارجاً، أعني: إن الركعة الزائدة بعد الجلوس زيادة، ومع هذا لا تضر زيادتها تعبداً من باب حكم الشارع بكون الجلوس سبباً لعدم كون هذه الزيادة محكومة بحكم غيرها، وهي الزيادة الركعة الغير المفصولة بالجلوس بينها وبين الصلوة، وهذا الفرق مشكل بنظر العرف لأنهم لا يرون فرقاً من حيث زيادة ركعة سهواً بين الفصل بالجلوس وعدمه.

الوجه الثاني أن يقال: بأن مفاد الطائفة الاولى كون زيادة الركعة سهواً مبطله للصلوة ومفاد الطائفة الثانية عدم كون الركعة الواقعة بعد الجلوس بقدر

التشهد زيادةً أصلاً، فتكون الطائفة الثانية تخصصاً بالنسبة إلى الطائفة الاولى لا تخصيصاً^(١) فلا تنافي بين الطائفتين من الأخبار ووجهه يظهر ممّا بينا في مقام ذكر القول بالتفصيل عندنا أعني: مختار الشيخ والمحقق والعلامة رحمهم الله تعالى لأنّه بعد أنّ المصليّ مع جلوسه الفاصل بين الركعة الأخيرة من الصلوة والركعة الخامسة ونسيانه التشهد والسلام، فرغ من الصلوة، فالركعة الواقعة بعد الجلوس وقعت بعد الصلوة، فلم تكن زيادة في الصلوة، فلا تنافي بين الطائفتين المتقدمتين من الأخبار، لأنّ الاولى تدلّ على بطلان الصلوة بزيادة ركعة سهواً فيها، والثانية تدلّ على عدم كون الركعة الواقعة عقيب الجلوس ركعة زائدة في الصلوة، فافهم.

وهذا الوجه وجيه لو بينا على الجمع العرفي بخلاف الوجه الأوّل، هذا غاية ما يمكن أن يقال في مقام الجمع العرفي بين الطائفتين، ولكن الالتزام بهذا الجمع والافتاء بعدم بطلان الصلوة بزيادة ركعة سهواً لو جلس بعد الركعة بقدر التشهد مشكل.

ثمّ بعد عدم إمكان الجمع بين الطائفتين وكون التعارض بينهما فالترجيح مع الطائفة الاولى من الروايات لأنّ أول المرجحات يكون الشهرة، والشهرة على طبقها فتوى ورواية، فإن كانت الشهرة الروائية، كما قال الشيخ الانصاري رحمه الله، مرجحاً فالطائفة الاولى مشهورة بحسب الرواية، وإن كانت الشهرة الفتوائية أول المرجحات، كما اخترنا في محله، فأیضا الترجيح مع الطائفة الاولى لأنّ المشهور أفتوا على طبقها، فلا بدّ من الأخذ بالطائفة الاولى، وتكون النتيجة بطلان بزيادة الركعة السهوية سواء جلس بقدر التشهد بعد الرابعة أم لا.

ثمّ إنّّه لو لم تدلّ رواية أبي بصير ورواية زرارة وبكير المتقدمتان وغيرها

من الروايات الطائفة الاولى على أزيد من بطلان الصلوة بزيادة خصوص الركعة سهواً فما الدليل على بطلانها بزيادة الركوع والسجدين؟ بعد عدم كون زيادة سجدة واحدة سهوية موجبة للعادة، وكذا غير الركوع والسجدين (والتكبير) من أجزاء الصلوة.

قد يقال: بدلالة الرواية الخامسة أعنى: رواية منصور بن حازم^(١)، والرواية السادسة أعنى: رواية عبيد بن زرارة^(٢) من الطائفة الاولى على بطلان الصلوة بزيادة ركوع سهواً لأنَّ قوله ﷺ في الاولى منها (لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة) وقوله في الثانية منها (لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة) دالٌّ عليه بدعوى كون المراد من ركعة فيها هو الركوع لوقوع التعبير من الركوع بالركعة من باب اشتغال الركعة على الركوع، فالمراد من الركعة هو الركوع، واطلقت الركعة مقام الركوع لاشتغالها عليه.

وفيه أنه وإن قلنا بذلك نحن أيضاً وأن السر في تعبير عن الركوع بالركعة اشتغالها على الركوع، لكن لا يمكن أن يقال: بأنَّ في كل موارد إطلاق الركعة اريد منها الركوع، بل الظاهر منها الركعة لا الركوع، والركوع والسجدة الواحدة وإن يكونا في بعض الموارد بنفسهما بدون شيء آخر محقق الركعة، مثل ما إذا نسي المصلِّي القراءة وسجدة واحدة وذكر بعد الركوع والسجود، فيتحقق الركعة بالركوع وسجدة واحدة في هذا الفرض، ولكن لا يوجب ذلك كون الحكم الثابت للركعة ثابت للركوع والسجود، فلا يلزم أن يقال ببطلان الصلوة بزيادة الركوع سهواً أو سجدة

١- الرواية ٢ من الباب ١٤ من ابواب الركوع من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١٤ من ابواب الركوع من الوسائل.

واحدة سهواً لو قلنا بطلانها بزيادة ركعة، كما لم نقل في زيادة سجدة واحدة سهوية، فظهر لك عدم دلالة الروایتين المتقدمتين على بطلان الصلوة بزيادة الركوع سهواً.

إن قلت: إن المراد من ركعة في الروایتين هو الركوع بقريئة مقابلتها مع السجدة لأنه ﷺ قال (لا يعيد صلواته من سجدة ويعيدها من ركعة) فجعل الركعة في قبال السجدة فيكون الركوع مقابل السجود، فالمراد من الركعة الركوع.

قلت: إن هذا كلام سخي لأنه إن كانت زيادة الركعة سهواً مبطله فهي تكون مقابل السجدة ولا يقتضي عدم كون سجدة، زائدة موجبا لابطال الصلوة أن يكون في مقابلها زيادة الركوع موجبة للابطال، ولا وجه لأن يعبر عن الركوع بالركعة إن كان زيادة الركوع واقعاً موجباً للابطال.

فهاتان الروایتان تدلان على عدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة إذا زادها سهواً، وبطلانها بزيادة ركعة سهوية، وكما قلنا سابقاً لا وقع لما يتخيل من أن وجه إطلاق الركعة بالركعة هو كونها مشتملة على الركوع، فيراد من الركعة الركوع، لأنه لو فرض كون منشأ إطلاق الركعة هذا، ولكن هذا لا يوجب كون المراد من الركعة الركوع في إطلاقاتها، بل الظاهر والمتبادر عند المشرعة من الصدر الأول إلى الحال من الركعة هو الركعة لا الركوع، فارجع الأخبار مثل الرواية الواردة في صلوة جعفر ﷺ وغيرها^(١)، فافهم.

أما الكلام في زيادة السجدة أما زيادة سجدة واحدة سهواً فلا توجب بطلان الصلوة لدلالة بعض الأخبار على ذلك، مثل الرواية ٥ و ٦ من الطائفة الأولى، أعنى: رواية منصور بن حازم ورواية عبيد بن زرارة المتقدمتان، وأما زيادة السجدين

معاً سهواً فقد يقال: بدلالة هاتين الروایتين على كون زيادتهما سهواً موجبة لبطلان الصلوة، لأنَّ منطوقها يدلّ على عدم البطلان بزيادة سجدة، والتعبير بسجدة منكراً يدلّ على الوحدة، ففهمه وجوب الاعادة وبطلان الصلوة بزيادة السجدين.

وفيه أنّ قوله ﷺ فيها يكون جواباً عن سؤال السائل، وحيث إنّهُ سئل عن زيادة سجدة واحدة فأجاب ﷺ بعدم موجبة زيادتها للاعادة، وهذا لا يدلّ على وجوب الاعادة إذا زاد سجدتين وإلاّ فإن كان قوله ﷺ بعدم وجوب الاعادة في سجدة مفهومه وجوب الاعادة في زيادة أكثر من سجدة واحدة، يلزم أن يكون قوله ﷺ بوجوب الاعادة في ركعة دالاً بالمفهوم على عدم وجوب الاعادة في زيادة أزيد من ركعة واحدة ولأنّ كلمة ركعة تدلّ على الوحدة مثل كلمة سجدة، مضافاً إلى أنّ لازم هذا المفهوم الذي قيل هو بطلان الصلوة بزيادة أزيد من سجدة واحدة سهواً ولو كانت في ركعات متعددة، مثلاً زاد سجدة في الركعة الاولى وسجدة في الثانية من الصلوة، ولا يلتزم به القائل.

ومع قطع النظر عن الروایتين نقول في زيادة الركوع وزيادة السجدين: بأنّه لا وجه للتمسك بحديث (لاتعاد) في وجوب الاعادة في زيادتهما السهوية بتوهم أنّ الركوع والسجود من جملة المستثنى في الحديث، فیدلّ الحديث على وجوب الاعادة بالاخلال الحاصل في الصلوة من ناحيتها سواء كان بنقصها أو بزيادتها، لما قلنا في طي الجهات الراجعة إلى الحديث: بأنّ الحديث لا يشمل الزيادة أصلاً بل متعرض للنقيصة.

ثمّ بعد ذلك نقول: بأنّه وإن لم يمكن استفادة بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجدين من الأخبار، ولكن يدلّ على ذلك الشهرة المسلمة عند القدماء ﷺ بل ادعى عليه الاجماع، ولكن هنا كلام، وهو أنّه وإن قلنا بكون الشهرة كافياً في إثبات

الحكم لكون الشهرة القائمة بين القدماء من أصحابنا عليهم السلام في غير المسائل التفرعية كاشفة عن وجود نصّ عندهم لم يصل بأيدينا، ولكن في المسئلة يمكن كون منشأ الاشتهار عندهم بعض هذه النصوص المتقدمة ذكرها، وقد بينّا عدم دلالتها على بطلان الصلوة بزيادتهما، فلا يبقى اعتماد لنا بكون نصّ آخر موجوداً في المسئلة عندهم ولم يصل بأيدينا، فاستفادة هذا الحكم من الشهرة مشكّلة.

وعلى كل حال لو قلنا يبطلان الصلوة ووجوب إعادتها بزيادة الركوع والسجدين سهواً إمّا من باب دلالة بعض الروايات المتقدمة، وإمّا من باب الشهرة أو الاجماع، فيقع الكلام في جهة اخرى، وهي أنّ مقتضى الدليل الدالّ على بطلان الصلوة بزيادة السجدين سهواً سواء كان الدليل الشهرة أو غيرها هل هو بطلان الصلوة بزيادة السجدين إذا وقعتا بعد السجدين الواقعتين جزءاً للصلوة، أو يعم ما إذا وقعتا غير محسوبتين جزءاً لها ولو لم تتقدّمها سجدتان الواقعتان جزءاً للصلوة.

مثلاً تارة يأتي المصلي بوظيفته المفروضة، وهي إتيان السجدين بعد الركوع من كل ركعة، ثمّ يزيد بعد هاتين السجدين سجدتين اخراوتين سهواً، مثل ما إذا سجد سجدتين، ثمّ نسى أنّه أتى بهما وتخيّل عدم إتيانها فسجد سجدتين مجدداً، فتقع السجدتان المأتى بهما بعد السجدين الاولتين زيادة سهوية لأنّه زاد سهواً فرض الله تعالى عليه من السجدين، فيصدق زيادة السجدين، وشمول الدليل الدالّ على بطلان الصلوة بزيادتهما السهوية لهذا المورد مسلم.

وأما لو أتى بالسجدين ثمّ بعد إتيانها لم تكن هاتين السجدين قابلة لصيرورتها جزءاً للصلوة لعلّة، فلا بدّ المصلي من الاتيان ثانياً بسجدين، فيكون آتياً بما هو جزء للصلوة، فبعد ما يسجد سجدتين مرةً اخرى، فهل يصدق على

السجدين المأتى بهما أولاً أنها زيادة في الصلوة باعتبار عدم قابليتها لصيرورتها جزءاً للصلوة، وما صار جزء واقعا هو السجدة المأتى بهما ثانياً، أو لا يصدق عليها الزيادة بمقتضى الدليل.

وبعبارة اخرى الدليل الدال على بطلان الصلوة بزيادتهما السهوية كما يدل في المثال الأول بان السجدين المأتى بهما بعد السجدين الاولتين الواقعتين جزء تصير زيادة في الصلوة، تدل في المثال الثاني على كون السجدين المأتى بهما أولاً بعد عدم قابليتها لصيرورتها جزء تصفان بالزيادة فتبطل الصلوة بهما بعد ما تبصر السجدة المأتى بهما بعد السجدين الاولتين جزءاً للصلوة، أو لا يدل على كون هاتين السجدين زيادة مبطل في الصلوة.

ولا يخفى أن القدر المتيقن من الدليل الدال على بطلان الصلوة بزيادة السجدين هو الصورة الاولى لأن فيها يصدق أنه زاد السجدين، وشمول الدليل لغير هذه الصورة غير معلوم سواء كان المدرك والدليل هو الاجماع أو غيره، لأن متيقنه هذه الصورة.

إذا عرفت ذلك يقع الكلام في فرع تقدم ذكره، وهو ما إذا نسي المصلي الركوع وتذكر بعد إتيان السجدين.

اعلم أنه كما قلنا سابقا في طي المباحث المتعلقة بنسيان الأجزاء عند التكلم في نسيان الركوع حين دخوله في السجود أو بعد فراغه من السجدين وأنه هل مضى محل تدارك الركوع في هذا الحال أم لا: بأنه تارة نقول: إن وقوع السجدين قابلتان للصحة التأهلية، وقابليتهما لأن تصيرا جزء موقوف على وقوعهما بعد الركوع وإلا

لا تقعان قاتلين لأنّ تصيرا جزءاً للصلوة، وتارة نقول: بعدم دخل تقدم الركوع عليهما في قابلية وقوعهما جزءاً للصلوة.

فإن اخترنا الثاني فنقول: بأنّه على ما بينّا لك من أنّ الدليل الدالّ على بطلان الصلوة بزيادة السجدين سواء كان الاجماع أو الشهرة أو بعض الأخبار فالمتيقن منه هي الصورة التي توجد السجدة زائدتين في أوّل وجودهما، وهي تكون إذا أتى بالسجدين، ثمّ يزيد السجدين الآخر أوين نسيانا، فتصدق على السجدين الآخر أوين أنّهما زيادة في الصلوة وتشملهما الدليل، ولكن إذا لم يكن كذلك، بل السجدة لم تقع في أوّل وجودهما زائدتين وإن لم تقع جزءاً للصلوة، والسجدة المتعقبان بها صارتا جزءاً للصلوة، فلا تكن السجدة الموجدتان أو لا متصفتين بالزيادة لعدم شمول الدليل الدالّ على بطلان الصلوة بزيادتهما السهوية لهذه الصورة، والسجدة الموجدتان ثانياً على الفرض لا تكونا زائدتين لأنّهما صارتا جزءاً للصلوة من باب عدم صيرورة السجدة الأولى جزءاً لها، فتكون النتيجة هي وجوب تدارك الركوع بعد إلقاء السجدة ثمّ إتيان السجدة، فتصح لأنّ المصلي بعد إلقاء السجدة أتى بالركوع المنسي ولم يمض محل تداركه لأنّ السجدة المأتي بها قبل الركوع لا تصير جزءاً لعدم قابليتها لذلك، فالمصلي إذا أتى بركوعه ثمّ بالسجدة الآخر أوين تصح صلواته، ولا وجه لبطلانها، لا لأجل الركوع لأنّه أتى به في محله، ولا لزيادة السجدة لأنّ السجدة المأتي بها بعد الركوع صارتا جزءاً لها ولم تقع زائدتين، والسجدة المأتي بها قبل الركوع لنسيان الركوع وإن لم تصير جزءاً لها، ولكن لا تتصفان بالزيادة لعدم شمول الدليل الدالّ على بطلان الصلوة بزيادة السجدة سهواً لهذا المورد.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه يدلّ على هذا الحكم - أي: وجوب إلقاء السجدين، ثمّ إتيان الركوع والسجدين، وسائر أجزاء الصلوة وعدم وجوب شيء عليه وصحة الصلوة في ما نسي الركوع ودخل في السجدين وأتى بهما، ثمّ بعد ما فرغ منها تذكر نسيان الركوع - الخبر ٢ من الباب ١١ من أبواب الركوع، وهي ما رُويت بعدة طرق عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد أنّه لم يركع، قال: فإن استيقن فليلق السجدين اللتين لا ركعة لهما فينبى على صلواته على التمام، وإن كان لم يستيقن إلّا بعد ما فرغ وانصرف، فليقم فليصل ركعة وسجدين ولا شيء عليه) ورواه الصدوق عليه السلام بإسناده عن العلاء ورواه ابن ادریس في آخر السرائر (ومتنها غير موافق مع المتن الذي نقله الشيخ عليه السلام فراجع).

وفي قبال تلك الرواية روايات أربع نذكرها حتّى يعلم أنّها معارض مع الرواية المذكورة أم لا فنقول بعونه تعالى:

الرواية الاولى: وهي ما رواها رفاعة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن رجل ينسى أن يركع حتّى يسجد ويقوم قال: يستقبل).^(١)

الرواية الثانية: وهي ما رواها اسحق بن عمار (قال: سئلت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع، قال: يستقبل حتّى يضع كل شيء من ذلك موضعه).^(٢)

الرواية الثالثة: وهي ما رواها أبو بصير (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي أن يركع، قال: عليه الاعادة).^(٣)

١ - الرواية ١ من الباب ١٠ من أبواب الركوع من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ١٠ من أبواب الركوع من الوسائل.

٣ - الرواية ٤ من الباب ١٠ من أبواب الركوع من الوسائل.

الرواية الرابعة: وهي ما رواها الشيخ ^(١) في التهذيب عن صفوان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع، استأنف الصلوة). ^(٢)

وهذه الرواية بهذا النقل مرسلة بايهام الواسطة، لأن صفوان لا يمكن أن يروي بحسب طبقته عن أبي بصير بلا واسطة، نعم بناءً على نقل الشيخ ^(٣) في التهذيب عن صفوان عن منصور عن أبي بصير لا يكون إشكال في الرواية من هذا الحث إلا أن في سندها إشكال آخر من حيث أن الراوي هل يكون منصور بن حازم أم منصور بن يونس الذي كان من الواقفية.

وعلى كل حال يقع الكلام في دلالة هذه الروايات حتى يعلم أنها تتعارض رواية محمد بن مسلم المتقدمة أم لا، فنقول بعونه تعالى:

أما الرواية الاولى والثانية فقولهُ عليه السلام فيها (يستقبل) يحتمل أن: يكون المراد منه الاستقبال نحو الصلوة، وبعبارة أخرى (يستقبل) أى: يأتي بالصلوة ويعيدها من أول الامر ويستأنفها فعلى هذا تعارضا مع رواية محمد بن مسلم لأن الاولى تدل على وجوب استئناف الصلوة وبطلانها إذا نسي الركوع وتذكر بعدما سجد وقام وكذلك الثانية، والحال أن رواية محمد بن مسلم تدل على إلقاء السجدتين وإتيان الركوع، ولا تبطل الصلوة. ^(٤)

١ - التهذيب جلد ٢ ص ١٤٨ حديث ٥٨٠.

٢ - الرواية ٣ من الباب ١٠ من ابواب الركوع من الوسائل.

٣ - التهذيب، ج ٢، ص ١٤٩، ح ٥٨٧.

٤ - أقول: إن في الرواية الثانية قال السائل (عن الرجل ينسى أن يركع، قال: يستقبل يضع

ويحتمل أن يكون المراد من قوله (يستقبل) الاستقبال إلى الركوع وإتيانه فعلى هذا لا تكون الرواية الاولى وكذا الثانية معارضان مع رواية محمد، وبعد كون محتمل الروايتين هذين الاحتمالين:

الأول كون المراد من قوله ﷺ فيها (يستقبل) استقبال الصلوة واستينافها.

⇒ كل شيء من ذلك موضعه فتذكر نسيان الركوع تارة يكون قبل السجود فلا إشكال في بقاء محلّه وغير معارض هذا الخبر على هذا مع رواية محمد بن مسلم، وتارة تذكره يكون بعدما سجد سجدتين، فقلوه (يستقبل) قابل لأن يكون المراد من الاستقبال استقبال الصلوة واستينافها، فتعارض رواية محمد بن مسلم، وتارة تذكره يكون بعد الصلوة قبل فعل المنافي، فمعارضته مع رواية محمد بن مسلم إن كان المراد من الاستقبال استقبال الصلوة واستينافها لأن الفقرة الاخرى من رواية محمد بن مسلم تدلّ على وجوب القيام إلى الركعة وإتيان الركوع والسجود ولا شيء عليه، وتارة تذكره يكون بعد فعل المنافي ويكون المراد من قوله (يستقبل) استقبال الصلوة فتعارض رواية محمد بن مسلم لو كان إطلاق لفقرتها الاخرى يشمل حال وقوع المنافي أيضاً، وأمّا لو كان المراد من قوله (يستقبل) في الرواية الثانية استقبال الركوع وإتيانه ثمّ الأجزاء اللاحقة عليه فلا تعارض بينها وبين رواية محمد بن مسلم نعم قوله ﷺ في الرواية الثانية (يستقبل حتى يضع كلّ شيء من ذلك موضعه) يعارض رواية محمد بن مسلم ولو حمل قوله ﷺ (يستقبل) على استقبال الركوع لأنّ مفاد الفقرة الأخيرة من رواية محمد بن مسلم بنقل الشيخ ﷺ هو أنّه لو تذكر نسيانه بعد الانصراف يقوم إلى ركعة ويركع ويسجد ولا شيء عليه، فلو نسي الركوع من الركعة الاولى مثلاً وتذكر نسيانه بعد الانصراف تدلّ هذه الفقرة من رواية محمد بن مسلم على أنّه يأتي به في هذا الحال بدون أن يعيد ما بعده من الركعات اللاحقة عليه، والحال أنّ مقتضى قوله ﷺ في الرواية الثانية (حتى يضع كلّ شيء من ذلك موضعه) بناءً على حمل يستقبل فيها على استقبال الركوع أنّه يرجع ويركع ثمّ يسجد، ثمّ يأتي بكل ما وقع بعد الركوع، فلو نسيه في الركعة الاولى لا بد بعد إتيانه على هذا إتيان الركعات اللاحقة، وهذا مضافاً إلى عدم إمكان الالتزام به للزوم زيادة الركعة والركوع والسجود معارضة على هذا الفقرة الاخرى من خبر محمد بن مسلم، هذا كله ما خطر ببالي في بدو النظر، فتأمل. (المقرر)

والثاني كون المراد من قوله (يستقبل) الاستقبال إلى الركوع وإتيانه بعد التذكر، فعلى الاحتمال الأول تتعارضان مع رواية محمد بن مسلم، وعلى الثاني لاتعارض بينهما، ولا ترجيح لأحد الاحتمالين، فلا يبيح ظهور للروايتين في الاحتمال الأول حتى تكونا متعارضتين لها، هذا بالنسبة إلى الرواية الاولى والثانية.

وأما الرواية الثالثة فلا تدلّ إلا على أنّ نسيان الركوع يوجب إعادة الصلوة، وبعد كون مفاد رواية محمد بن مسلم أن يلحق السجدين ويركع، نفهم كون محل تداركه باقياً فتكون شارحة أو واردة على الرواية الثالثة، لأنها تدلّ على وجوب الاعادة بنسيانه، ويطلق النسيان إذا مضى محلّ الشيء، ومع بقاء المحل لا يقال إنه صار منسياً، ورواية محمد بن مسلم يبين أن المحلّ الذي يصدق أنه المنسي ليس بعد إتيان السجدين، بل محلّ تداركه باق بعد إتيان السجدين أيضاً، فلا تعارض بينهما أصلاً.

وأما الرواية الرابعة فقولہ ﷺ (إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة) ظاهرة في أنّ تحقق اليقين يكون بعد الفراغ عن الصلوة، لأنه لا يقال على من يكون داخلاً بعد في الصلوة بأنه ترك ركعةً لأنه مع كونه في الصلوة يأتي بالركعة الباقية ولا يقال: ترك ركعةً، فظاهر هذه الفقرة هو كون محل تذكر نسيان الركعة وتركها بعد الفراغ عن الصلوة، وأما قوله ﷺ بعد ذلك (وقد سجد سجدين وترك الركوع) فالمراد به إما أن الإمام ﷺ قال: إن الشخص المفروض في الكلام هو الذي ترك ركعة بأن سجد سجدين وترك الركوع، فعنى يقينه بترك الركعة ترك الركوع فقط، فقوله (وقد سجد سجدين وترك الركوع) بيان لنحو ترك الركعة، وإما أن يكون مراده ﷺ هو أن هذا الشخص الذي تيقن ترك ركعة تيقن أنه سجد سجدين وترك ركوعاً آخر من

ركعة غير الركعة التي تركها، وهذا خلاف الظاهر.

وعلى كل حال بعد كون زمان اليقين بترك ركعة بعد الصلوة لما قلنا من أن ترك ركعة لا يفرض إلا بعد الصلوة، فظاهر قوله (وقد سجد سجدتين وترك الركوع) هو كون اليقين باتيان السجدة وترك الركوع في ظرف اليقين بترك ركعة، أعنى: بعد الصلوة، فإذا كان مفاد الرواية استيناف الصلوة إذا تيقن بعد الصلوة ترك ركعة أى: ركوعاً وترك ركعة وركوع على الاحتمالين المتقدمين، وقدر المتيقن من ذلك صورة كون تذكر ترك الركعة بعد الصلوة بعد وقوع المنافي، ولو فرض إطلاق لها يشمل ما إذا تذكر ترك الركعة بعد الصلوة قبل فعل المنافي، وما إذا تذكر بعد وقوع المنافي، ويقال باطلاق الفقرة الأخيرة من رواية محمد بن مسلم الدالة على أنه لو تذكر بعد الانصراف نسيان الركوع يقوم ويركع ويسجد سجدتين، لأن إطلاقه يشمل ما إذا تذكر قبل وقوع المنافي وما إذا تذكر نسيانه بعد فعل المنافي.

فإن كان لهذه الفقرة من رواية محمد بن مسلم إطلاق وللرواية الرابعة إطلاق، يقع التعارض بينهما، لأن مفاد رواية محمد بن مسلم باطلاقها هو وجوب القيام إلى الركعة والركوع والسجود حتى إذا تذكر بعد الصلوة وبعد فعل المنافي، ومفاد الرواية الرابعة باطلاقها، بل متيقنها هو استيناف الصلوة إذا تذكر نسيان الركوع بعد الصلوة وبعد وقوع فعل المنافي، فيقع التعارض لأنه لو تذكر نسيانه بعد الصلوة وبعد فعل المنافي تدل رواية محمد بن مسلم على عدم البطلان وعدم وجوب استيناف الصلوة، ومفاد الرواية الرابعة استينافها.

نقول: إنه يمكن الجمع مع ذلك بينها بحمل الظاهر من كل منها بنص الآخر، فيحمل ظاهر رواية محمد بن مسلم وهو صورة التذكر بعد فعل المنافي الدال على

عدم وجوب استئناف الصلوة على نص الرواية الرابعة الدالة على الاستئناف في هذا الفرض، لأنّ هذا متيقن، ويحمل ظاهر هذه الرواية وهو الاستئناف في صورة تذكر نسيان الركوع بعد الصلوة قبل فعل المنافي على النص من رواية محمد بن مسلم لأنّ المتيقن من فقرتها الأخيرة والتذكر بعد الصلوة وعدم البطان، هو قبل فعل المنافي فعلى هذا الاحتمال، وحمل الرواية على تحقق اليقين ترك ركعة بعد الصلوة كما هو الظاهر، لا تعارض بين رواية محمد بن مسلم والرواية الرابعة.

ولكن لو قلنا كما يحتمل: بأنّ ظرف اليقين بترك ركعة باتيان سجدين وترك الركوع كان في أثناء الصلوة بعد ما سجد سجدين، وبعبارة اخرى بعد ما سجد تذكر ترك ركعة وترك ركعة هو ترك ركوعها، فأمر عليه السلام باستئناف الصلوة في هذه الصورة في الرواية الرابعة فعلى هذا يقع التعارض بينها ورواية محمد بن مسلم، لأنّ مفادها إلقاء السجدين وإتيان الركوع، ولكن بعد كون الرواية الرابعة تحتل فيها احتمالان، وعلى الاحتمال الأول لا تعارض بينها وبين رواية محمد بن مسلم، ولا ظهور للرواية في الاحتمال الثاني، بل الظاهر منها الاحتمال الاول، فلا يبقى ظهور يقاوم ظهور رواية محمد بن مسلم لمجيئ الاحتمالين فيها.

فظهر ممّا مر عدم وجود دليل ظاهر يعارض رواية محمد بن مسلم لأنّ هذه الروايات الأربعة ما صارت حجة بدلولها على خلافها.

فبعد ذلك هل يمكن الأخذ برواية محمد بن مسلم والإفتاء بمضمونها من أنّه لو نسي المصلّي الركوع وتذكر بعدما سجد سجدين يلقيهما ويأتي بالركوع، ثمّ بالأجزاء اللاحقة أم لا؟

قد يقال: إنّ رواية محمد بن مسلم ممّا أعرض عنها الأصحاب، ومع إعراضهم

ليس فيه مقتضى الحجية، فلا يعمل بها، لكن نرى أَنَّ الشَّيخَ ﷺ ينقل في كتاب التهذيب ^(١) والخلاف ^(٢) والمبسوط ^(٣) أَنَّ بعض الأصحاب عمل بمضمونها، وهو أيضاً عمل بمضمونها، غاية الأمر في خصوص الركعتين الأخيرتين، ووجه حملها على الأخيرتين هو أَنَّ الأولتين لا تحتلان السهو، ولأجل هذا لم يعمل في الأولتين بها، لا لضعف في سندها، بل هذا طريق جمع بنظره الشريف، فحمل رواية محمد بن مسلم على الأخيرتين بقرينة بعض الأخبار الدالة على أَنَّ الأولتين لا تحتلان السهو، كَأَنَّهُ جمع بين رواية محمد بن مسلم وبين ما يدلّ على بطلان الصلوة بنسيان الركوع لو تذكر بعد السجدين، بحمل رواية محمد بن مسلم على الأخيرتين وحمل ما يقابلها على الأولتين لكونه نصاً فيها، فلم يثبت إعراض الأصحاب عن رواية محمد بن مسلم. ^(٤)

مسئلة: لو شك في الركوع فركع، ثم ذكر قبل رفع الرأس أَنه كان ركع، فهل

١- التهذيب، ج ٢، ص ١٤٩ - ١٥٠.

٢- المبسوط، ج ١، ص ١٠٩.

٣- الاستبصار، ج ١، ص ٣٥٦.

٤ - أقول: لما بلغ الأمر إلى هنا لم يخر سيدنا الاعظم آية الله العظمى مدّ ظله العالی أحد طرفي المسئلة، ولعلّه يتعرض بعد ذلك إنشاء الله، وقلت بحضرته متعنا الله بطول بقائه إنشاء الله: بأنّه لو قلنا بحجية رواية محمد بن مسلم، وعدم تحقق إعراض فتعمل بها، وإن قل بذلك من باب الاعراض، فلا يبقى لنا دليل على بطلان الصلوة بنسيان الركوع لو تذكر نسيانه بعد السجدين، لأنّ الروايات الأربعة المتقدمة مع ما يثبت في بيان مفادها لا يبقى لها ظهور دالّ على بطلان الصلوة في الفرض، ولا وجه لدعوى الشهرة في المسئلة مع دعوى الشَّيخِ ﷺ عمل بعض الأصحاب على خلاف هذا الحكم أي: بطلان الصلوة بنسيان الركوع في الفرض، فما الدليل على بطلان الصلوة في مفروض المسئلة وما تقول في المقام. (المقرر)

تبطل الصلوة، كما قال المحقق رحمته الله في النافع: الا شبهه البطلان، أو لا تبطل به الصلوة، بل يرسل نفسه إلى السجود كما قال به علم الهدى رحمته الله ^(١)، والشيخ رحمته الله في النهاية، وابن ادريس رحمته الله، وابن حمزة رحمته الله، وابن زهرة رحمته الله، وأفتى به الكليني رحمته الله في الكافي.

اعلم أن الشهيد رحمته الله في الذكرى ^(٢) صار بسدد أن يصح ما اختاره هذه الفحول من عدم البطلان على طبق القاعدة، وحاصل ما قاله هو أن السجود موقوف على الهوى إليه، فهذا الهوى الذي وقع فيه قصد الركوع يكون مقدمة للسجود مسلماً، فهذا الهوى وإن كان بقصد الركوع لكن حيث كان متضمناً لما هو مقدمة للسجود فيقع مقدمة له، ولا يضرب قصد الركوع، ولم تقع زيادة في الصلوة، لأن ما صدر وقع مقدمة لجزء الصلوة أي: السجود.

وضعت هذا الوجه صاحب المدارك ^(٣) رحمته الله ووجه الضعف على ما يأتي بالنظر هو أن الركوع من العناوين القصدية فيصير الخارج منطبق عنوان الركوع إذا قصده، وعلى الفرض قصد المصلّي الركوع والخارج أعني: الانحناء الخاص صار منطبقه قهراً وتحقق الركوع، ومجرد كون ذلك الهوى مقدمة للسجود لا ينافي في صيرورته ركوعاً أيضاً بسبب قصده، ووقوع الخارج على طبق قصده.

ثم صار صاحب المدارك ^(٤) بسدد توجيه كلامهم وجعله موافق القاعدة، وهو

١ - الجواهر، ج ١٢، ص ٢٦٠ = كافي، ج ٣، ص ٣٦٠ = المبسوط، ج ١، ص ١٢٢ =
جمل العلم والعمل، ج ٣، ص ٣٥.

٢ - الذكرى، ج ٤، ص ٥١.

٣ - مدارك احكام، ج ٤، ص ٢٢٤.

٤ - مدارك احكام، ج ٤، ص ٢٢٤.

أنه قال: بعد كون هذا الهوى الذي قصد به الركوع باعتقاد عدم إتيانه الركوع الواجب في الصلوة مقدمة للركوع، فهذه الزيادة لا توجب تغيير هيئة الصلوة، ولا خروجاً عن ترتيبها الموظف وإن تحقق مسمى الركوع، فلا تكون هذه الزيادة مبطلّة لانتفاء دليل دالٍّ على بطلان الصلوة بهذه الزيادة.

ولكن فيه أن هذا التوجيه أيضاً في غير محله فإن مجرد عدم تغيير هيئة وعدم الخروج عن الترتيب الموظف في زيادة الركوع بهذا النحو لا يوجب عدم صدق الزيادة عليه، لأنّه إن كانت الزيادة المبطلّة تحقق إنحناء خاص بقصد الركوع فقد حصل على الفرض وإن حصل به مقدمة السجود.

وأيضاً لأنّه بعد كون الركوع الانحناء الخاص مع التقصد بدون كون حصول الطمأنينة ورفع الرأس عنه دخیلاً فيه، ففي الفرض حصل هذا الركوع، فزاد المصلي ركوعاً في صلوته، وما دل على بطلان الصلوة بزيادة الركوع يدل على بطلانه به.

ثم إن العلامة الهمداني ﷺ قال في صلوته: بأنه يمكن توجيه ما قاله الشهيد ﷺ بأنّ يقال: إنّ غرضه ﷺ من عدم كون هذا الركوع ركوعاً حقيقةً ليس عدم كونه ركوعاً عرفاً، بل نظره إلى أنّ هذا الركوع ليس ركوعاً صحيحاً ومُضى شرعاً بحيث يقع بهذا العنوان جزءاً للصلوة، بل غرضه أنّ فعله الذي أتى بعنوان الركوع قد انكشف عدم صحته بهذا العنوان، ولكن بعد كون هذا الهوى من حيث هو واجب مقدمة للسجود، ولا يعتبر في صيرورته مقدمة للسجود قصد عنوان المقدمة، فللمصلي أن يصرف هذا الهوى - بعد انكشاف استغنائه عن الركوع بعد علمه باتيان الركوع - إلى الهوى الذي هو مقدمة السجود، فإذا صرف هذا الهوى إلى الهوى المقدمي، فما زاد في صلوته لأنّ الزيادة إنما هي في الأفعال لا في القصد، فهو

على الفرض لم يتحقق فعلاً زائداً لأن ما وقع خارجاً صار بانصراف قصده مقدمة لجزء الصلوة، فلم يبق إلا قصد فقط، وبه لا تتحقق الزيادة. (١)

وفيه أن هذا الكلام بمكان من الفساد لأنه وإن لم يكن الهوى الذي مقدمة للسجود في حصوله محتاجاً إلى القصد، لكن الركوع من العناوين القصدية، فما لم يقصد بالخارج عنوان الركوع لا يصير الخارج منطبق هذا العنوان فإذا قصد بما وقع خارجاً عنوان الركوع يقع هذا الخارج ركوعاً قهراً، وبعد وقوعه ركوعاً لا يتقلب الفعل عما وقع عليه، فعلى الفرض قصد المصلي بهذا الانحناء الخاص الركوع فإذا بلغ حد الركوع والحال أنه قصداً لركوع بهذا الحد الخاص فقد تحقق الركوع قهراً، وبعد تحققه ركوعاً كيف يمكن صرفه عنه، وبمجرد عدم كون الهوى الذي يكون مقدمة للسجود محتاجاً إلى القصد لا يوجب صرف ما قصد به الركوع بعد تحققه خارجاً عن موضوع الركوع.

نعم بعد عدم كون الهوى المتقدمي محتاجاً إلى القصد، فهذا الفعل أعنى: الانحناء إلى مقدار الركوع تحقق بعض ما هو مقدمة للسجود، لكن هذا غير مناف مع كون ما يقبل لأن يصير مقدمة لوجود السجود ركوعاً أيضاً كما في الفرض، فعلى هذا يكون هذا التوجيه غير وجيه أيضاً.

إذا عرفت ذلك كله يظهر لك أن كل هذه الوجوه الثلاثة - أعنى: الوجه الذي ذكره الشهيد رحمته الله وصاحب المدارك رحمته الله وصاحب مصباح الفقيه رحمته الله - غير قابل لتصحيح هذه الفتوى التي أفتوا به هؤلاء الاعلام رحمته الله من الحكم بالصحة في الفرض

وإرسال النفس في هذا الحال إلى السجود.

وما ينبغي أن يتكلم فيه ويتمّ به المسئلة هو أنّه هل تكون فتوى هؤلاء الأعلام من القدماء رحمهم الله كاف لتحقيق الشهرة الكاشفة عن وجود نصّ معتبر عندهم في هذا الحكم ولم يصل إلينا أو لا يكفي، فإن تحققت الشهرة في المسئلة، فيقال: بأننا نكشف من هذه الشهرة وجود نصّ معتبر مخصص للدليل الدال على بطلان الصلوة بزيادة الركوع سواء كان هذا الدليل هو الاجماع أو غيره (أو يقال: إنّ مع فرض هذه الشهرة نكشف عدم كون مورد إجماعهم أي النصّ الذي وقفوا عليه الدال على بطلان الصلوة بزيادة الركوع شاملاً لهذا المورد، فتكون النتيجة عدم بطلان في الفرض، فالدليل من رأسه قاصر عن الشمول لهذا المورد).

وأما لو قلنا بعدم تحقق الشهرة في المسئلة فنقول ببطلان الصلوة بزيادة الركوع بهذه الكيفية، ولعلّ ما قاله المحقق رحمهم الله من كون البطلان أشبه كان من باب عدم تحقق الشهرة عنده، فافهم.

الأمر الثالث: من القواعد التي ينبغي التعرض عنها في الخلل هي أنّ الركعتين الأولى من كل رباعية، وكذا ركعات المغرب لا تتحمّل السهو، والأصل في ذلك روايات تتعرض لها إنشاء الله، فنقول بعونه تعالى ومثّه وتوفيقه:

الرواية الاولى: وهي ما رواها ابراهيم بن هاشم في نوادره عن أبي عبد الله رحمهم الله في حديث (قال: ليس في الركعتين الأولى من كل صلوة سهو).^(١)

الرواية الثانية: وهي ما رواها يونس عن رجل عن أبي عبد الله رحمهم الله (قال:

ليس في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهواً^(١).

وروى في الوسائل عن يونس عن أبي جعفر عليه السلام (قال: ليس في المغرب والفجر سهواً)^(٢) ولعلهما رواية واحدة.

الرواية الثالثة: وهي ما رواها عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام (قال: عرج برسول الله ﷺ نزل بالصلوة عشر ركعات: ركعتين، ركعتين فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله ﷺ سبع ركعات، وإنما يجب السهو في ما زاد رسول الله ﷺ فمن شك في أصل الفرض الركعتين الأولتين استقبل صلواته)^(٣).

الرواية الرابعة: وهي ما رواها الحسن بن علي الوشاء (قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: الاعادة في الركعتين الاولتين، والسهو في الركعتين الأخريتين)^(٤).

الرواية الخامسة: وهي ما رواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا سهوت في الاولتين فاعدهما حتى تثبتها)^(٥).

الرواية السادسة: وهي ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام (قال: سئلته عن السهو في المغرب، قال: يعيد حتى يحفظ أنها ليست مثل الشفع)^(٦).

١ - الرواية ٨ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ من الباب ٢ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣ - الرواية ٩ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٤ - الرواية ١٠ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٥ - الرواية ١٥ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٦ - الرواية ٤ من الباب ٢ من ابواب الخلل من الوسائل.

عدم تحمل الركعتين الاولتين وكل ركعات المغرب للسهو من متفردات الامامية ٦٧

الرواية السابعة: وهي ما رواها زرارة بن أعين (قال: قال أبو جعفر عليه السلام):

كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات، وفيهن القراءة، وليس فيهن وهم يعني: سهو، فزاد رسول الله سبعاً وفيهن الوهم، وليس فيهن قراءة، فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم). (١)

الرواية الثامنة: وهي ما رواها عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا

سلمت الركعتان الأولتان سلمت الصلوة). (٢)

الرواية التاسعة: وهي ما رواها الفضل بن عبد الملك (قال: قال لي: إذا لم

تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك). (٣)

(وغير ذلك مما يستفاد منه هذا الحكم).

ثم اعلم أنه قد وردت روايات اخر ربما تكون متواترة الدالة على بطلان

الصلوة بالشك في الركعة إذا كان الشك في الركعة الاولى والثانية من كل صلوة، وفي كل ركعة من ركعات المغرب.

إذا عرفت ذلك كله نقول: بأن هذا الحكم، أعني: أن الركعتين الاولتين من كل

صلوة وركعات المغرب لا تتحمل السهو، يكون من متفردات الامامية رضوان الله عليهم، ولم يكن بين المخالفين قائل به أصلاً، وما هو المتفق عليه مسلماً في هذا الحكم

١- الرواية ١ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣- الرواية ١٣ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

عندنا هو الصورة السهو المستتبع للشك في خصوص سهو الركعة من الأولتين من صلوات اليومية مطلقاً، وخصوص الركعة الاولى والثانية والثالثة من المغرب، وبعبارة اخرى إذا طرأ للمصلي السهو وغرب عنه الواقع، فلاجل غروب الواقع صار جاهلاً بالجهل البسيط، فشك في أنه هل صلى ركعة واحدة أو اثنتين من الرباعية أو الثنائية، أو شك في المغرب في أنه صلى ركعة واحدة أو ركعتين، أو صلى ركعتين أو ثلاث ركعات فتجب إعادة الصلوة، لأن الأولتين من الرباعية، والركعتين من الفجر، وركعات المغرب لا تتحمل السهو، فهذه الصورة هي القدر المتيقن من الحكم المذكور الذي تفردت به الامامية، وهنا فروع آخر يكون مورد الخلاف:

الفرع الاول: أن يكون السهو في الأولتين من الصلوات أو في الركعات الثلاثة من المغرب، ولا يكون السهو وغروب الواقع عن نظر المصلي مستتبعا للشك، بل سهى الواقع وصار جاهلاً بالجهل المركب، واعتقد الاثنيان، ثم زال سهوه وعلم بأنه ترك الركعة الاولى أو الركعتين الاولتين، ففي هذا الفرع يكون السهو في الركعة لكن الفرق بينه وبين الصورة السابقة المتفق عليها، هو أنه في الصورة السابقة كان السهو مقارناً للشك، وهو مع بقاء سهوه وغروب الواقع عن نظره لا يدري أو احدى صلى أم اثنتين، ولكن في هذا الفرع زال سهوه وعلم نقص الركعة أو أزيد ويظهر من الشيخ رحمه الله وأتباعه شمول الروايات لهذه الصورة أيضاً.

الفرع الثاني: إذا لم يكن السهو في نفس الركعة من الأولتين من الصلوات، بل سهى في فعل من أفعال الصلوة سواء كان ركناً أو غير ركن، مثلاً سهى عن القراءة أو عن الركوع والسجود، سواء كان سهوه مقارناً للشك أو لا.

فهل يستفاد من الأخبار المذكور بطلان الصلوة بالسهو في أجزاء الأولتين

وثلاثة المغرب أم لا؟

اختار الشيخ رحمه الله بطلان الصلوة في هذه الصورة أيضا، ولهذا قال لو نسي الركوع ودخل في السجدين، أو فرغ منها وتذكر نسيانه، فإن كان في الركعتين الأولتين فتبطل الصلوة لأنهما لا تتحملان السهو، وإن كان في الأخيرتين فيلحق السجدين ويأتي بالركوع وبما بعده من الأجزاء لرواية محمد بن مسلم تعرضا لها سابقا في ضمن البحث عن نسيان الركوع.

الفرع الثالث: إذا ظن بأحد طرفي الموضوع، مثلاً شك في الأولتين أو في المغرب بأنه هل أتى بالركعة أم لا أو أتى الجزء الثاني أم لا، فحصل له الظن بأحد طرفي الوجود والعدم فقال بعض: لا عبرة بالظن في الأولتين من الصلوات وفي ركعات المغرب، وأما إن حصل الظن في الأخيرتين إلا في الركعة الأخيرة من المغرب، فيعمل المصلي بظنه.

الفرع الرابع: إذا كان المكلف صلى الصلوة الثانية، مثلاً يصلي صلوة الفجر ثم، بعد الفراغ منها قبل وقوع المنافي، تذكر نسيان ركعة منها، فيحتمل أن يقال: بأنه يقوم ويضيف إليها ركعة وصحت صلواته، فقليل أو ربما يقال في هذا الفرض: تبطل هذه الصلوة لأنه سهى عن ركعة فتبطل صلواته لدلالة الروايات المتقدمة على أن الأولتين لا تتحملان السهو.

وهذه الفروع الأربعة التي ذكرناها هي الفروع المتفرعة على الحكم الذي بينا من أن الأولتين من كل صلوة والركعات الثلاثة من المغرب لا تتحمل السهو، ويظهر للمتتبع في كلمات القوم كون هذه الفروع محل الكلام عند بعضهم، ولكن في موجبة السهو للبطلان في نفس الأولتين من كل الصلوة وثلاثة المغرب إذا كان السهو

مستتبعا للشك لا يكون مورد الخلاف عندنا، فقدر المسلم من مورد هذا الحكم هو هذه الصورة، وإنما الكلام في الفروع الأربعة المتقدمة .

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى شأنه: أما الفرع الأول فيظهر من ذكر مقدمة كون الأخبار شاملاً له أو لا.

أما المقدمة فهي أنه كما ذكرنا في صدر مبحث الخلل بأن منشأ الخلل يكون غالباً هو السهو وغروب الواقع عن ذهن المصلي، والسهو على قسمين، لأن من يسهو ويترك ما كان ينبغي فعله أو يفعل ما كان ينبغي تركه في الصلوة إما أن يسهو وجعل له في حال بقاء سهوه وغروب الواقع عن نظره أحكام، وبعبارة أخرى يسهو ولأجل سهوه يتردد في ما هو الواقع ويشك فيه، مثلاً يسهو عن الركوع ولأجل سهوه هذا يشك في أنه هل أتى ركوع صلوته أو لا، فهذه الصورة هي الصورة المعبر عنها بالجهل البسيط، ففي هذه الصورة يكون منشأ الشك في إتيان الركوع وعدمه هو السهو فصار السهو عن الواقع منشأ للشك، فالشك كما قدمنا قسم من السهو لأن السهو صار سبباً لظروءه.

وأما أن يسهو ويترك ما كان اللازم فعله أو يفعل ما كان اللازم تركه، ولكن يزول سهوه بعد زمان، ويلتفت بترك ما كان اللازم فعله أو العكس، فهذا القسم من الساهي له حالتان: حالة يكون سهوه باقياً ولا يلتفت إلى سهوه، وحالة يزول سهوه ويلتفت إلى سهوه السابق.

أما في الحال الذي استمر سهوه وغرب عنه الواقع ولا يلتفت إلى سهوه فلاجل عدم الالتفات يعتقد خلاف ما هو الواقع، مثلاً سهي وترك الركوع ولأجل عدم التفاته بسهوه يعتقد إتيان الركوع فهو في هذا الحال أي: حال عدم التفاته

بسهوه جاهل بالجهل المركب لكونه معتقداً خلاف الواقع وفي هذا الحال لا يستل عن سهوه حتى يحكم عليه بشيء لأنه مع اعتقاده بأن ما فعل كان مطابقاً للواقع وأتى بالركوع لا يستل عن حكم ترك الركوع.

وأما في الحال الذي يلتفت إلى سهوه وتركه الركوع للسهو وغروب الواقع عن نظره، فهو يعلم ترك الركوع، ولا يكون في هذا الحال شاكاً، ويمكن له السؤال عما تركه أو فعله نسياناً.

إذا عرفت كون السهو على قسمين: قسم مقارن للشك، وقسم غير مقارن له فنقول بعونه تعالى: إن الأخبار لا يشمل إلا السهو المستتبع للشك والترديد لأن الظاهر من الأخبار المذكورة (غير بعض منها لم يذكر فيه لفظ السهو كالرواية الثامنة والتاسعة) هو أن الحكم الثابت للسهو لا يكون في الأولتين، وبعبارة أخرى يكون لسان هذه الطائفة من الأخبار المحكمة، ولسانها تكون ناظرة إلى الأدلة المتكفلة لأحكام السهو، فيكون لسانها أن كل حكم ثبت للسهو مع قطع النظر عن هذه الروايات لا يكون في الركعتين الأولتين من كل صلوة وفي ثلاثة المغرب، فإذا كان هذا لسان الأخبار فكل حكم ثابت في الشرع للسهو فهو لا يكون للسهو في الأولتين وثلاثة المغرب، فننظر إلى كل مورد ثبت لنفس السهو الطاري حكم نقول بأن المورد لا يحتمل السهو.

فنقول على ما بينا في المقدمة: إن كل سهو صار سبباً لظرو شك فهو يكون مورد الأخبار لأن من سهي عن الركعة أو عن جزء آخر غير الركعة، ثم بسبب سهوه وزهوله عن الواقع صار شاكاً في أنه هل أتى بها أم لا، أو هل زادها أو لا، فكل حكم مجعول له من قبل الشارع من البناء على الأكثر أو البطلان أو عدمه فهو

حكم ثبت على نفس السهو، لا أن يكون هذا حكم الجزء المشكوك تركه وفعله، بل الحكم حكم ثابت للسهو أى: للشاك، فإذا قال (لا سهو في الأولتين) أو قال (السهو في الأخيرتين) أو قال (لا سهو في الفجر أو المغرب) فعناه أن كل حكم ثابت لنفس السهو لا يكون في هذا المورد، فشمول الروايات للسهو المستتبع للشك بما لا إشكال فيه.

وأما السهو الذي لا يقارنه الشك، أعنى: السهو المصطلح عند الفقهاء عليه السلام في قبال الشك، فكما قلنا للساقي في هذا القسم يكون حالتان: حالة قبل زوال سهوه، وحالة بعد زوال سهوه والتفاتة بسهوه.

أما قبل زوال سهوه فهو جاهل بالجهل المركب من باب سهوه وزهوله عن الواقع، وتخليه بأن الخارج وقع موافقاً لما هو المطلوب واقعاً، فع سهوه عن الركوع وتركه واقعاً يعتقد إتيانه، فهو جاهل مركب، ولأجل جهله هذا واعتقاده على خلاف الواقع لا يسئل عن حكم سهوه حتى يجاب عنه، بل ربما يبقى بجهله المركب إلى أن يموت، فهذه الصورة، أى: صورة عدم زوال سهوه، لا يكون محل الكلام ومورد الأخبار.

وأما بعد زوال سهوه والتفاتة به، وعلمه بأن سهوه السابق الزائل فعلاً صار سبباً لترك ركعة مثلاً أو ترك ركوع، ففي هذا الحال حيث التفت بسهوه يسئل عن تكليفه، لكن يكون سؤاله من تكليفه من حيث تركه الجزء الفلاني، والمعصوم عليه السلام أو الفقيه لو أجاب عن سؤاله وبين حكمه، يبين حكم الجزء المتروك نسياناً، وما يورث تركه من بطلان الصلوة أو إعادة الجزء أو غير ذلك أو لا يوجب شيئاً، فكل حكم يكون معمولاً لهذا القسم من الناسي يكون معمولاً لنفس ترك الجزء أو وجود المانع،

وما يورثه من الاعادة وغيرها لا أن يكون الحكم مجعولا لنفس سهوه، فبعد كون كل حكم مجعول في هذه الصورة للناسي يكون مجعولا لنفس الجزء المتروك أو فعل المانع لا للسهو، وليس السهو من حيث أنه سهو محكوماً بحكم، فلا يمكن تنزيل الأخبار المتقدمة على هذا القسم من السهو أو الحكم بشمول الأخبار إطلاقاً أو عموماً لهذا المورد، لأن ظاهر الأخبار أن الحكم الثابت للسهو مع قطع النظر عن هذه الأخبار لا يكون هذا الحكم في الأولتين وفي ثلاثة المغرب، ولا يكون حكم مجعول على السهو إلا في قسمه الأول أي: السهو المستيع للشك الذي لم يزل بعد، ولأجل عدم زواله يشك المكلف في أنه هل أتى بما ينبغي إتيانه أو ترك ما ينبغي تركه أو لا.

وأما في القسم الثاني أعني: السهو الزائل فلا يكون محكوماً بحكم، بل كل حكم ثبت في مورد ثبت للجزء، مثلاً إن كان السهو عن القراءة، وتذكره بعد الدخول في الركوع غير موجب للاعادة وإيجابه سجدة السهو، فهو ليس حكماً مترتباً على السهو، بل مترتب على نفس القراءة، وأن جزئته ليست جزئية مطلقة، أو لو سهى المصلي عن الركوع وتذكر تركه بعد مضى محلّ تداركه، فالحكم بوجوب الاعادة ليس مترتباً على السهو، بل جزئية الركوع حيث كانت جزئية مطلقة اقتضت إعادة الصلوة.

ففي هذا القسم ليس لنفس السهو حكم حتى يقال: بأن لسان الأخبار الدال على عدم السهو في الأولتين هو أن الحكم الثابت للسهو ليس فيها بخلاف القسم الأول، ففيه يكون نفس السهو محكوماً بأحكام، ومفاد هذه الأخبار عدم كون هذه الاحكام في الأولتين من كل صلوة وفي ثلاثة المغرب، مثلاً إذا قال (إذا سهوت

فشككت في شيء فابن على الأكثر) فهو حكم ثابت للشك أعنى: السهو المقارن للشك، والأخبار المتقدمة بعد دلالتها على عدم السهو في الأولتين وفي ثالثة المغرب، فتدلّ على عدم كون الحكم بالبناء على الأكثر في الأولتين من كل صورة وثلاثة المغرب.

فظهر لك ممّا مرّ شمول الأخبار المتقدمة الدالّة على أنّ الأولتين وثلاثة المغرب لا تحتل السهو لخصوص القسم الأوّل من السهو، وهو السهو المقارن للشك لا للقسم الثاني، فإظهار من الشيخ رحمه الله من شمول الأخبار للقسم الثاني أيضاً ليس في محله. (١)

١ - أقول: يمكن أن يقال: بأنّ الأخبار المذكورة كما يظهر من لسانها ناظرة إلى الأحكام الثابتة للسهو، فيكون مفاد (لا سهو في الأولتين) هو أنّ كلّ ما جعل في الصلوة باعتبار طرؤ السهو فهو ليس فيهما، ومن الواضح أنّ في كل من القسمين المتقدمين من السهو تكون الأحكام المجعولة بالاعتناء بالشك أو عدم الاعتناء أو بالبناء على الأكثر باعتبار طرؤ السهو للمصلي، فهذه الأخبار بلسانها تدلّ على عدم مجيئ السهو في الأولتين وفي ثلاثة المغرب، وعدم تحملها السهو.

وأما ما أفاده سيدنا الاعظم واستادنا المعظم مدّ ظله العالی من الفرق بين القسمين من أنّ في القسم الأوّل الذي يكون السهو مقارنا للشك يكون للسهو بنفسه أحكام مجعولة فهذه الروايات تدلّ على عدم كون هذه الأحكام للسهو في الأولتين وثلاثة المغرب، وأما في القسم الثاني فالأحكام المجعولة إنّما جعلت لنفس ترك ما ينبغي فعله أو بالعكس لا للسهو، فلا وجه لشمول هذه الأخبار له.

فيمكن أن يقال جواباً عما أفاده مدّ ظله العالی: بأنّ في كل من صورتين يكون كل حكم مجعول من الشارع مجعولاً باعتبار طرؤ السهو وكون السهو منشأ، فيكون لسان هذه الروايات من عدم السهو في الأولتين وفي ثلاثة المغرب هو أنّ الحكم الثابت للسهو من البناء على الأكثر

وأما الكلام فى الفرع الثانى من الفروع الاربعة المستقدمة، وهو أنَّ الحكم المذكور الذى انفردت به الامامية عليه السلام من أنَّ الأولتين من كل صلوة وثلاثة المغرب لا تحتمل السهو أى: لا تحتمل الشك، هل يكون مختصاً بما إذا كان السهو المقارن للشك فى خصوص ركعة من الأولتين من كل صلوة وخصوص الركعات من المغرب أو يعم الشك فى غير الركعات، مثلاً إذا سهى عن الواقع فشك فى أنه هل صلى واحداً أو اثنتين أو فى المغرب سهى وشك فى أنه صلى اثنتين أو ثلاثاً فلا إشكال فى شمول الروايات المتقدمة لها وبطلان الصلوة بهذا الشك.

إنما الاشكال فى أنه هل يشمل ما إذا سهى الواقع فشك فى جزء من أجزاء الركعة، مثلاً شك فى أنه فى الركعة الاولى أتى بالركوع أو السجدة أم لا، فهل تشمل الأخبار لهذا المورد أم لا؟

فإن قلنا بالشمول تبطل الصلوة بهذا الشك، وإن لم نقل به فيكون فى هذا الشك حكماً محكوماً بما هو محكوم فى الأخيرتين .

قد يقال: بأنَّ الأخبار المذكورة مطلقة لشمولها للركعة ولغير الركعة من الأجزاء، والأخبار الدالة على عدم الاعتنا بالشك فى الأجزاء أو تجاوز عن المحل تكون مطلقة أيضاً لشمولها للأولتين والأخيرتين، فلكل طائفة من الطائفتين إطلاق من جهة، فتكون النسبة بينهما عموماً من وجه، ويقع التعارض بينهما فى الشك فى الأجزاء فى الركعتين الأولتين من كل صلوة وفى ثلاثة المغرب.

⇒ أو عدم الاعتناء أو غيرهما ليس فى الموردين، وأنهما لا يحتلان السهو، فيكون السهو فيهما موجبا للبطلان وإعادة الصلوة فتأمل. (المقرر)

فتدل الطائفة الاولى على بطلان الصلوة بمجرد طرؤ الشك في جزء من أجزاء الأولتين والمغرب إن تجاوز عن المحل، وتدل الطائفة الثانية على عدم بطلان هذا الشك إن تجاوز عن المحل، فيقع التعارض بينهما في هذه الصورة، ولا بد من أن يعامل بينهما عمل تعارض من العموم من وجه.

قد يقال: بأن لسان الطائفة الاولى الحكومة وشرحا للأدلة الدالة على عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل، لأن معنى (لا سهو في الأولتين) أو (لا سهو في المغرب) هو أن كل حكم ثبت للسهو ليس في الأولتين وثلاثة المغرب، فلا بد من تقديم الطائفة الاولى، والحكم يبطلان الصلوة إذا شك في إتيان فعل من أفعال الأولتين وإن لم يكن المشكوك ركعة وإن تجاوز محل المشكوك.

ولكن مع ذلك نقول: بأن رواية زرارة، وهي الرواية ١ من الباب ٢٣ من أبواب الخلل تكون نصاً في عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز محله وإن كان الشك في جزء من أجزاء الركعة الاولى والثانية، وهي هذه (عن زرارة 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 صلواته، ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره، فشككت فليس بشيء).

لدلالاتها على أنه لو شك في الركوع وقد سجد لا يعتني بشكه، وكذا القراءة، والسجدة، والمراد هو الشك في هذه الأجزاء في الركعة الاولى لسياق الرواية، لأن السؤال كان من الأذان ثم من الأذان والإقامة، ثم من التكبير ثم القراءة، والركوع،

الشك في أجزاء الركعة قبل تجاوز المحل يعنى به ٧٧

والسجود، فهذا الترتيب يقتضى كون السؤال والجواب عن أجزاء الركعة الاولى، وتدلّ على عدم الاعتناء بالشك فيها مع تجاوز محلّها.

فالرواية نصّ في عدم الاعتناء بالشك في إتيان جزء من أجزاء الركعة الاولى مع تجاوز محلّه.

ومع نصوصية هذه الرواية يقتضى تقديمها على إطلاق ما يدلّ على عدم السهو في الأوّلين على فرض إطلاق له .

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا إذا شك في غير نفس الركعة في جزء من أجزاء الركعة الاولى والثانية من كل صلوة وخصوص ثلاثة المغرب وقد دخل في الغير ومضى محله، نقول: بعدم البطلان، وعدم وجوب إعادة الصلوة لأنّ رواية زرارة نصّ في عدم وجوب الاعادة وعدم الاعتناء، والرايات الدالة على عدم السهو في الأوّلين وفي المغرب، على فرض إطلاق لها يشمل هذه الصورة، تكون ظاهرة في ذلك، ولا بدّ من حمل الظاهر على النصّ بمقتضى الجمع العرفي.

ولكن يبيى الاشكال في الصورة التي شك في الأجزاء في الأوّلين قبل تجاوز محله لا بعد تجاوز محله، فهل يقال بمقتضى الأخبار المتقدمة الدالة على أنّه لا سهو في الأوّلين وثلاثة المغرب، يبطلان الصلوة تمسكا بإطلاق هذه الاخبار، أو يقال بعدم بطلان الصلوة في هذا الفرض أيضاً (من باب دلالة الأخبار الواردة في الشك بعد المحل على الاتيان إذا كان قبل انقضاء المحل لا البطلان).

اعلم أنّه يمكن أن يقال: بعدم بطلان الصلوة في ما إذا شك في إتيان جزء وعدم اتيانه في الأوّلين ولو لم يتجاوز عن محله المشكوك ولم يدخل في الغير بعد إمّا من باب أنّ الروايات الواردة في عدم السهو في الأوّلين تكون آية عن التخصيص

والتقييد بقرينة ما في بعضها من أنَّ كون الأولتين فرض الله تعالى صار موجباً لكونها محكومين بحكم عدم مجيء السهو فيها في قبال الأخيرتين، وبعد كون عدم السهو فيها هو كونها فرض الله نفهم من ذلك عدم شمول هذه الطائفة من الأخبار إلا لنفس الركعة، لا للأجزاء لأنها لو كانت شاملة لغير الركعة من الأجزاء فاللازم تخصيصها أو تقييدها بالنسبة إلى الشك في الأجزاء بما قبل مضى المحل والحال أنَّ العلة وهو فرض الله موجودة سواء كان الشك في الجزء قبل المحل أو بعد مضى محل تداركه، لأنَّ في كليهما شك في الأولتين، وبعد ما قلنا من عدم شمولها لما بعد التجاوز بقرينة رواية زرارة المتقدمة، فلا بدَّ من تخصيصها بغير مورد الشك في الأجزاء إذا تجاوز عن المحل، فإمّا أن نقول: بعدم شمولها لما قبل تجاوز المحل، وبعبارة أخرى نقول: باختصاص الأخبار بالشك في الركعة، ولا تشمل الشك في الأجزاء سواء كان قبل مضى محلّها أو بعد التجاوز عنه من باب عدم إطلاقها يشمل الأجزاء، فيبقى التعليل وهو كون الأولتين فرض الله بحاله.

وإمّا أن يقال: بشمول إطلاقها للأجزاء، غاية الأمر يقيد إطلاقها في خصوص الشك في الأجزاء بعد تجاوز المحل، فلازمه تقييدها أو تخصيصها بغير هذا المورد، والحال أنَّ لسانها آب عن التخصيص خصوصاً مع العلة المذكورة لأنَّ كونها فرض الله إذا صار موجباً لكون السهو في الجزء قبل تجاوز محله موجباً لبطلان الصلوة، فكذا بعد تجاوز.

فلهذا نقول: بعدم شمول الأخبار راساً لغير الشك في الركعة، ونقول: إذا شك في جزء من أجزاء الأولتين كالركوع وسجودها فإن كان قبل مضى محله يأتي به، وإن مضى محله فلا يعتني بشكه، وفي كلا صورتين لا تبطل الصلوة.

وإمّا أن يقال: بعدم شمول الروايات للشك في الأجزاء في ما لم يتجاوز محلها، فهذا ممّا لا قائل له لأنّ القائلين بين من ينحصر الحكم، أى: عدم تحمل الأولتين السهو من كل صلوة وثلاثة المغرب بصورة الشك في خصوص الركعة، وبين من يتعدى عن الشك في الركعة، ويقول بشمول هذا الحكم للشك في أجزاء الأولتين من كل صلوة وثلاثة المغرب أيضاً سواء كان الشك قبل التجاوز أو بعده. (١)

الامر الرابع: من القواعد التي نبحث عنه في الخلل هو اعتبار الظن مطلقاً أو عدم اعتباره مطلقاً أو التفصيل، فنقول بعونه تعالى: أمّا عند العامة فالظاهر منهم عدم اعتباره مطلقاً، نعم حكى عن أبي حنيفة أنّه قال: لو تكرر الشك يتحرى.

١ - أقول: قلت بحضرته مدّ ظله العالي: يمكن أن يقال: بأنّ المستفاد من رواية زرارة المتقدمة وبعض آخر من الروايات الواردة في الشك بعد تجاوز المحل مثل الرواية ٢ من الباب ٤٢ من أبواب الوضوء بأنّ الشك إذا كان بعد تجاوز المحل فلا يعنى به وإن كان قبل التجاوز فلا بد من الاعتناء بالشك بإتيان المشكوك حيث قال فيها (إنما الشك في شيء لم تجزه) وقال جواباً عن ذلك: بأنّ الأخبار الواردة في الشك بعد تجاوز المحل متعرضة لخصوص صورة التجاوز وأنّ في هذا الحال لا يعنى بالشك، وأمّا قبل تجاوز المحل فغاية ما يدلّ عليه هذه الروايات، بمفهومها أو بمنطوق بعضها، هو عدم كونه مثل بعد التجاوز، ولكن لا تعرض لها بأنّ عدم كونه مثل ما بعد التجاوز حكماً هل يكون حكمه المخالف لبعد التجاوز هو الاعتناء بالشك وإتيان المشكوك، أو بطلان الصلوة فلا تعرض لروايات الباب لهذه الجهة حتّى يقال: بدلالة الروايات على عدم بطلان الصلوة إن كان الشك في الجزء قبل التجاوز.

ولكن أقول: بعد كون ما بعد التجاوز مع الشك في إتيان الجزء وعدمه غير موجب للبطلان، فكيف يكون الشك قبل التجاوز مع بقاء محل إتيانه موجباً للبطلان، فالمستفاد من الأخبار هو الفرق بين التجاوز وعدمه في عدم الاعتناء والاعتناء، ومعنى الاعتناء هو فرض عدم إتيان الجزء فيأتي به في محله إلّا أن يدعى منع كون هذا لسان الروايات. (المقرر)

وأما عند الخاصة فنقول: المعروف بين أصحابنا حجية الظن في الصلوة سواء كان في أفعالها أو عدد ركعاتها، كان في الأوليتين أو في الأخيرتين، فحكى في المختلف عن المرتضى رحمته الله ورأينا في كتابه المستقى يحمل العلم والعمل أنه قال: كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشيء، فالعمل بما غلب على الظن، وإنما يحتاج إلى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه انتهى.

وبه قال الشيخ رحمته الله في المبسوط والاقتصاد وفي التهذيب والاستبصار والجمل والعقود، وبه قال القاضي رحمته الله، وبه قال السيّد أبو المكارم رحمته الله في الغنية، وبه قال ابن حمزة رحمته الله في الوسيلة، وبه قال بن أبي المجد رحمته الله في الإشارة، وابن ادریس رحمته الله وكلامه مضطرب.

وفي قبال هذا القول هو ما يترانى من الفقيه والمقنعة للصدوق رحمته الله ومن الشيخ رحمته الله في النهاية ^(١) والخلاف ومن المراسم من قصر اعتبار الظن بالأخيرتين في الرباعية، فيستفاد بعد المراجعة في كلمات الفقهاء رحمته الله أن المسئلة ذات قولين بين أصحابنا رحمته الله.

وعلى كل حال ينبغي ذكر أخبار الباب فنقول بعونه تعالى:

الرواية الاولى: وهي مارواها أبان عن عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبد الله رحمته الله (قال: إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع فسلم

وانصرف، وإن اعتدل وهمك فانصرف، وصل ركعتين وأنت جالس).^(١)

تدل الرواية على اعتبار الظن في صورة كون الشك بين الثلاث والأربع، لأن المراد من وقوع الرأي على الثلاث أو على الأربع هو الظن بقريته قوله ﷺ (وإن اعتدل وهمك) ففرض صورة عدم اعتدال الوهم والظن على الثلاث أو الأربع، فحكم بالأخذ بالمظنون، وصورة اعتدال الوهم فأمر بالانصراف والابتان بركعتين من جلوس.

الرواية الثانية: وهي مارواها جميل (الرواية مرسله) عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله ﷺ (قال فيمن لا يدري أثلاثاً 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).

هذا على نقل الوسائل عن الكافي، ولها ذيل على نقل الوسائل من الشيخ، وهي ما ذكرها في الباب ١١ من أبواب الخلل، أعني: جعلها الرواية ٥ من ١١، وهي هذه: (عن جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله ﷺ في حديث قال في رجل لم يدر اثنتين صلى أم أربعاً ووهمه يذهب إلى الأربع أو إلى الركعتين، فقال: يصلي ركعتين وأربع سجعات، وقال: ان ذهب وهمك إلى ركعتين وأربع فهو سواء، وليس الوهم في هذا الموضع مثله في الثلاث والأربع).^(٢)

هذه الروية تدل على اعتبار الظن في ما تعلق بأحد طرفي الثلاث والأربع

١- الرواية ١ من الباب ٧ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٥ من الباب ١١ من أبواب الخلل من الوسائل.

بالمفهوم لقوله ﷺ (إذا اعتدل الوهم بالخيار بين ركعة عن قيام وبين الركعتين عن جلوس) كما عليه الفتوى وبعض أخبار آخر لأنه بالخيار بين الركعة عن قيام وبين الركعتين عن جلوس، وعلى نقل التهذيب مضطرب المتن أيضاً، لأنه لو ذهب الوهم إلى الأربع أو إلى الركعتين ففي كل منهما قال (يصلّي ركعتين) ومعنى ذلك عدم اعتبار الظن رأساً في الشك بين الاثنتين والأربع (إلا أن يقال: بأنّ الاستفادة من صدر الرواية على نقل الكافي في الجملة كون الحكم بصلوة الاحتياط في صورة اعتدال الشك وإن لا يمكن الأخذ بذيل الرواية وما بين فيها في صلوة الاحتياط، فتأمل).

الرواية الثالثة: وهي مارواها الحسين بن أبي العلا عن أبي عبد الله ﷺ (قال: ان استوى وهم في الثلاث والأربع سلم وصلى ركعتين وأربع سجعات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد).^(١)

تدلّ مفهومها على عدم هذا الحكم مع عدم استواء الوهم (وبعد عدم هذا الحكم في صورة عدم استواء الوهم فإما أن يكون حكم صورة الظن بالنسبة إلى أحد طرفي الشك هو العمل بالظن، أو البطلان فيقال: بقرينة بعض الروايات الدالة على اعتبار الظن في هذا المورد بأنه في صورة الظن في أحد طرفي الشك يعمل ويؤخذ بالظن) والمراد من القصر في التشهد في الرواية الاقتصار على مقدار الواجب منه، وعدم إتيان التشهدات الطويلة المشتملة على بعض المستحبات.

الرواية الرابعة: وهي مارواها أبو بصير (قال: سئلته عن رجل صلى فلم يدرك في الثالثة هو أم في الرابعة؟ قال: فما ذهب وهم إليه إن رأى أنه في الثالثة وفي

قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه، ثم صلى ركعتين يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. (١)

تدل على اعتبار الظن في ما إذا شك في الثالثة والرابعة بناءً على حمل الأمر باتيان الركعتين بعد السلام على الاستحباب كما لا يبعد ذلك، ولو حمل على الوجوب لا يمكن العمل به لأعراض الأصحاب عنها.

الرواية الخامسة: مرواها الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه قال: إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين وأربع سجدة تقرأ فيها بأُم الكتاب، ثم تشهد وتسلم، فإن كنت إنما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة). (٢)

تدل على أنه لو ذهب الوهم أي الظن إلى أحد طرفي الشك المزبور يبنى عليه بالمفهوم.

الرواية السادسة: مرواها صفوان عن أبي الحسين عليه السلام (قال: إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلوة). (٣)

إذا عرفت ذلك نقول: أما الرواية الأولى والثانية إن كان ما صدر من الامام عليه السلام ما نقله الكافي والرواية الثالثة والرابعة تدل على اعتبار الظن في خصوص ما إذا شك المصلي بين الثلاث والأربع، وذهب وهمه أي: ظنه إلى الثلاث أو الأربع،

١- الرواية ٧ من الباب ١١ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ١ من الباب ١١ من أبواب الخلل من الوسائل.

٣- الرواية ١ من الباب ١٥ من أبواب الخلل من الوسائل.

وأما الرواية الخامسة وذيل رواية الجميل أى: ذيل الثانية على النحو الذي رواه الشيخ رحمته تدلّ على اعتبار الظن في ما إذا شك المصلّي بين الاثنتين والأربع وقد ذهب ظنه إلى أحد طرفي الشك، مع ما قلنا من الاضطراب في ذيل رواية الجميل

فعلى كل حال على فرض تمامية دلالة الروايات المتقدمة تدلّ هذه الروايات، غير السادسة منها، على اعتبار الظن في الموردين: في الشك بين الثلاث والأربع وفي الشك بين الاثنتين والأربع، فلا عموم لهذه الأخبار حتّى تدلّ على اعتبار الظن في مطلق الركعات، بل ولا في مطلق الشكوك الراجعة إلى الركعتين الأخيرتين، هذا حال الروايات غير السادسة منها.

وعمدة ما ينبغي أن يقع التكلم في مفاده ومقدار دلالاته هو الرواية السادسة أعنى: رواية صفوان، فنقول بعونه تعالى: إنّ رواية صفوان تدلّ على وجوب إعادة الصلوة في ما إذا لم يدركم صلى مع عدم ذهاب وهمه على شيء، ثمّ إنّ يقع الكلام هو المراد من قوله عليه السلام (إن كنت لا تدري كم صليت) وأنّ المراد من هذه الفقرة هل هو فرض كون الشك في كمية الصلوة سواء كان الشك في الأولتين أو في الأخيرتين.

وبعبارة أخرى هل يكون إطلاق هذه الفقرة تشمل لكل من الأولتين والأخيرتين، فيكون المراد أنّه متى يكون الشك في عدد ركعات الصلوة، فإن حصل الظن على أحد طرفي الشك يأخذ به، وإلاّ فتجب الاعادة.

أو يكون المراد من هذه الفقرة صورة خاصة، وهي ما إذا كان الشك بين الركعة الاولى فما زاد، فلا يدري مثلاً في صلوة الظهر بأنّ ما بيده هل هي الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، ففي هذه الصورة أمر بوجوب الاعادة إلاّ إذا ذهب الوهم إلى أحد الطرفين الشك.

فإن كان المراد من قوله ﷺ (إن كنت لا تدري) الاحتمال الأول تشمل الرواية الركعتين الأولتين والأخيرتين بالاطلاق، ومقتضاه هو الأخذ بالظن سواء كان في الأولتين أو في الأخيرتين.

وإن كان المراد من هذه الفقرة الاحتمال الثاني، فالرواية متعرضة لخصوص صورة، وهي الصورة التي لا يدري كم صلى من ركعة وركعتين وأكثر، فيقال بعد فرض اعتبار الظن مطلقاً في الأولتين والأخيرتين.

في هذه الصورة باعتبار الظن في كل شك سواء كان الشك متعلقاً بالأولتين أو بالأخيرتين بعدم القول بالفصل.

إذا عرفت ذلك اعلم أنه لو قلنا بشمول الرواية إطلاقاً أو بعدم القول بالفصل بين الأولتين والأخيرتين، ففادها اعتبار الظن في الركعات سواء كان الظن المحاصل حاصلًا في الشك المتعلق بالأولتين أو بالأخيرتين، فنقول: إنه يقع الكلام في جهة أخرى، وهي أنه قد وردت روايات بأن الأولتين لا تتحملان السهو أو بمضامين أخرى.

فإن كان مفاد هذه الطائفة من الأخبار هو اعتبار تحصيل اليقين في الأولتين وعدم مجيء السهو فيها سواء كان الذهول عن الواقع الموجب للشك مقارناً للشك المساوي طرفيه أو للشك المقارن للظن، ومعنى ذلك عدم اعتبار الظن في الأولتين، فيقع التعارض بين هذه الطائفة وبين الرواية السادسة المتقدمة رواها صفوان في ما إذا حصل الظن بأحد طرفي الشك في الأولتين، لأن مفادها اعتبار الظن سواء كان في الشك الواقع في الأولتين أو في الأخيرتين، والحال أن مفاد هذه الطائفة عدم اعتبار الظن فيها.

وهكذا تعارض رواية صفوان مع بعض الروايات الدالة على البناء على

الأكثر في بعض الشكوك مثل ما إذا شك بين الثلاث والأربع وغيره، لأن مفاد هذا القسم من الأخبار هو البناء على الأكثر في صورة الشك، ومفاد رواية صفوان وجوب الاعادة لو لم يذهب الوهم إلى أحد طرفي الشك، فيقع التعارض بينهما، فلا بد لنا من رفع التعارض.

إذا عرفت ذلك يظهر من العلامة الحائري رحمته ^(١) في صلواته بعد ذكر النبوي (إذا شك أحدكم في الصلوة فليُنظر أَى ذلك أخرى) ورواية صفوان بأنه يحتمل في رواية صفوان إحتالان وذكر الاحتمالين المتقدمين، ثم قال يجب تقديم رواية صفوان على الأدلة الدالة على اعتبار اليقين في الأولتين إما بأن يقال: إن لسان رواية صفوان يكون جعل الظن معتبراً من باب الطريقة وأنه بمنزلة العلم، فتكون حاكماً على هذه الأدلة، وإما بأن يقال: إن لسانها وإن لم يكن جعل الظن معتبراً من باب الطريقة، بل يكون وجه اعتباره والأخذ بطرف الراجع تعبداً صرفاً فأيضاً تقدم على تلك الأدلة لأخصية مضمونها.

ثم استشكل على ذلك، وحاصله يرجع إلى أن النبوي ضعيفة السند، وبمجرد مطابقة مضمونها مع فتوى المشهور لا يوجب جبر ضعف سندها لعدم معلومية كون استنادهم في فتواهم بهذه الرواية، وأن رواية صفوان فالمحتمل كون المراد من قوله عليه السلام (إنت كنت لا تدري كم صليت) هو المتردد بين احتمالات كثيرة، فلا يدري واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع، سواء كان متيقن في البين أم لا، فتكون النسبة بين هذه الرواية وبين النصوص الدالة على اعتبار اليقين في الأولتين عموماً من وجه.

(لأن مفاد رواية صفوان على هذا هو صورة يكون التردد بين احتمالات كثيرة من الاولى والثانية والثالثة والرابعة، فهي مطلق من حيث شمولها لما إذا كان في البين متيقن أم لا، فحكم فيها باعتبار الظن سواء كانت الأولتان متيقنتين، وتردد بين احتمالات شتى، مثل ما إذا يعلم باتيان الأولتين لكن يشك بين الثلاث والأربع والخمس، وغيره من الصور، أو لم تكن الأولتان متيقنتين، فالرواية من هذه مطلقة والأدلة والنصوص الدالة على اعتبار اليقين في الأولتين مطلقاً من جهة دلالتها على عدم اعتبار غير اليقين سواء كان الغير الشك المساوي طرفاه، أو غير المساوي طرفاه بأن يكون الاعتقاد بأحد طرفيه راجحاً، هذا حاصل ما قاله) ويأتي بعد ذلك إنشاء الله تمامية كلامه أو عدمه تماميته).

إذا عرفت ذلك نقول: حيث إنه وقع الكلام في تعارض مفاد رواية صفوان مع ما يحتمل دلالتها على عدم اعتبار الظن في الأولتين نذكر الأخبار المربوطة بالمقام إنشاء الله كي تتضح حقيقة الحال، فنقول بعونه تعالى:

إنّ بعض الروايات الراجعة إلى عدم السهو في الأولتين وأنها لا تحتلان السهو بلسانه غير معارض مع رواية صفوان، لأنّ رواية صفوان تدلّ على عدم وجوب الاعادة لو شك في الركعات ووقع وهمه على أحد طرفي الشك وإطلاقها يشمل ما إذا حصل الظن في الأخيرتين أو في الأولتين، والاعادة لو لم يذهب الوهم إلى أحد طرفي الشك واعتدل الوهم، ومفاد هذا البعض من الروايات ليس إلا أنّ السهو لا يأتي في الأولتين، أو أنّ الشك فيها يوجب الاعادة، أو أنّه إذا سلمتا سلمت الصلوة.

وكل ذلك قابل للحمل على ما لا ينافي رواية صفوان لأنّ المراد من السهو

يحتمل أن يكون السهو المقارن للشك المتردد بين طرفيه، وكذا الأمر بالاعادة في ما إذا شك في الأولتين قابل الحمل على كل شك يتساوي طرفيه، وكذا ما يدل منه على أنه إذا سلمتا سلمت الصلوة يحمل على السلامة من الشك.

(ولو فرض الاطلاق لما دل على أنه لا سهو في الأولتين يشمل السهو المقارن للشك والظن كليهما، أو ما دل على وجوب الاعادة في الشك الراجع إلى الأولتين كان له إطلاق يشمل الشك والظن أى: الشك التساوي طرفاه، أو الشك الراجع أحد طرفيه على الآخر فع ذلك لا بد من الأخذ برواية صفوان لما نقول في مقام رفع التعارض بينها وبين بعض الروايات الدالة على اعتبار اليقين، كاحدى روايات زرارة، وإحدى روايتي محمد بن مسلم، وروية أبي بصير لأنه بعد كون مفاد هذه الثلاثة اعتبار اليقين، نكشف أن المراد مما ورد من أنه لا سهو في الأولتين أو تجب الاعادة في الشك في الأولتين إذ إذا اسلمنا سلمت الصلوة، كما هو مفاد أكثر الروايات الواردة في هذه الجهة التي ذكر صاحب الوسائل أكثرها في الباب ١ من أبواب الخلل، هو أنه يلزم تحصيل اليقين، وبعد أخذ اليقين طريقاً كما يأتي إنشاء الله تكون رواية صفوان حاكمة على ما دلّ على لزوم إحراز اليقين في الأولتين).

هذا كله بالنسبة إلى أكثر الروايات، فيبقى الكلام في الرواية ١ من الباب ١ من أبواب الخلل رواها صدوق عليه السلام، وينتهي السند بحريز وهو يروي عن زرارة بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السلام: كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة، وليس فيهن وهم يعنى: سهواً، فزاد رسول الله ﷺ سبعاً وفيهن الوهم، وليس فيهن قراءة، فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم).

تدلّ ذيل الرواية على لزوم حفظ الأولتين من الشك وأن يكون على يقين، ونقل الرواية الكليني عليه السلام في الكافي بدون هذا الذيل، ولهذا يحتمل كون قوله (يعنى سهواً الخ) من إضافات بعض الرواة لا جزء كلام الامام عليه السلام، وكان قوله (فمن شك الخ) من إضافات الصدوق عليه السلام وكان هو فتواه نقله في ذيل الرواية، كما هو كثيراً ما دابه، فعلى هذا يكون ما صدر من المعصوم عليه السلام الصدر فقط، والصدر لا يدلّ على اعتبار اليقين في الأولتين.

لكن بعد ما نرى من أنّ ابن إدريس عليه السلام نقل الرواية في آخر مستطرفات السرائر مع هذا الذيل نظمثن بعدم كون الذيل من إضافات الصدوق عليه السلام، بل يكون الذيل أعنى: من قوله (فمن شك) جزء الرواية وإن كانت جملة (يعنى سهواً) من كلام بعض الواقع في طريق الرواية.

والرواية ٧ من الباب المذكور، وهي إحدى روايتي محمد بن مسلم في هذا الباب وهي هذه: حريز عن محمد بن مسلم قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين؟ قال: يستقبل حتى يستيقن أنّه أتم، وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر.

تدلّ على وجوب استقبال الصلوة أى: استينافها وتحصيل اليقين في الأولتين وفي الجمعة والمغرب والصلوة في السفر، وهذه الرواية رواها حريز عن محمد بن مسلم، كما أن راوى الرواية السابقة كان هو حريز عن رزارة.

والرواية ١٥ من الباب المذكور رواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سهوت في الأولتين فأعدهما حتى تثبتتهما.

بناءً على كون الاثبات كناية عن لزوم تحصيل اليقين.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ مفاد هذه الروايات الثلاثة لزوم تحصيل اليقين في الأولتين، ومفاد رواية صفوان باطلاقها كفاية تحصيل الظن واعتباره في الركعات. فإن قلنا بلزوم الأخذ بمفاد هذه الروايات الثلاثة، وعدم اعتبار الظن في الأولتين يلزم طرح رواية صفوان في مورد التعارض لأنّ مفادها اعتبار الظن في كل من الأولتين والأخيرتين، ومعنى تقديم الأخبار الثلاثة عدم اعتبار الظن في الأولتين، وهذا معنى طرح رواية صفوان بالنسبة إلى صورة الظن الحاصل في الواقع في الأولتين.

وأما لو قلنا بتقديم رواية صفوان فلا يلزم طرح الروايات الثلاثة لأننا نقول: بعد كون مفاد هذه الروايات اعتبار العلم واليقين في الأولتين فيقال: إنّ وجه أخذ اليقين في الروايات لا يكون إلّا من حيث كون اليقين طريقاً وكاشفاً عن الواقع، وبعد دلالة رواية صفوان على لزوم الأخذ بالظن في الركعات، نكشف كون الظن من أفراد الكاشف والطريق، فتكون رواية صفوان حاكماً على الروايات الثلاثة.

فيستفاد من مجموعها أنّ المعتبر في الركعات هو جامع الكاشف والطريق، ويكون أخذ كل من اليقين والظن من باب كونها فرد الكاشف والطريق، فيجمع بين الروايات بهذا النحو، ولا يوجب طرح واحدة من الطائفتين: لا ما دلّ على اعتبار اليقين في الأولتين ولا رواية صفوان المتقدمة.

فتكون النتيجة اعتبار الظن في مطلق الركعات من الأولتين والأخيرتين كما هو مختار المشهور أو قول الأشهرين قدماء أصحابنا رضوان الله عليهم.

ويؤيد ما قلنا من اعتبار الظن في مطلق الركعات بعض الروايات الواردة الدالة على جواز الأخذ بقول شخص واحد في حفظ الصلوة كالرواية ١ من الباب

٣٣ من أبواب الحلل^(١) وبعض الروايات الواردة الدالة على جواز الاعتماد في حفظ الصلوة بالخاتم والحصى، فإنه لا يحصل منها إلا الظن فتأمل جيداً، هذا كله في اعتبار الظن وعدمه في الركعات.

وأما الكلام في اعتبار الظن وعدمه في أفعال الصلوة، مثل ما إذا شك في أنه أتى بالركوع أم لا، فظنّ إتيانه أو عدم إتيانه فهل يعتبر الظن ويجب الأخذ به أم لا؟ فنقول بعونه تعالى يظهر من كلام القدماء من الفقهاء رحمهم الله اعتبار الظن في أفعال كل ركعة من ركعات الصلوة ان يكون الظن معتبراً فيها، فمن يقول باعتبار الظن في جميع الركعات يقول باعتبار الظن في أفعال جميع الركعات، ومن يقول باعتبار الظن في غير الأولتين وفي غير صلوة المغرب، وانحصر اعتباره بخصوص الأخيرتين من الرباعية، يقول باعتبار الظن في خصوص أفعالها لا غيرها.

ففي الحقيقة هذه الطائفة أى: القدماء رحمهم الله مع اختلافهم في مورد اعتبار الظن في الركعات، متفقون على اعتبار الظن في الأفعال في كل ركعة يكون الظن معتبراً فيها، وبعبارة أخرى أنهم مع اختلافهم في مورد اعتبار الظن في الركعات، متفقون على التلازم بين اعتبار الظن في الركعة، وبين اعتباره في أفعال هذه الركعة.

نعم يظهر من بعض المتأخرين عدم التلازم بين اعتبار الظن في الركعة وبين اعتباره في أفعال الركعة.

إذا عرفت ذلك نقول: إن الكلام في اعتبار الظن وعدمه في الأفعال يقع تارة بعد مضيّ المحل والتجاوز عنه، مثل ما إذا شك في الركوع بعد ما دخل في السجود،

وتارةً يقع قبل التجاوز عنه، مثل ما إذا شك في حال القيام، وفي كل منهما تارةً يكون المصلي ظاناً بالوجود، وتارةً يكون ظاناً بالعدم.

فنقول: إن في الصورتين من هذه الصور الأربعة لا إشكال في اعتبار الظن:

الصورة الأولى: ما إذا شك في إتيان فعل من أفعال الصلوة قبل تجاوز محله، وصار ظاناً بعدم إتيانه، ففي هذه الصورة مقتضى كون الشك قبل التجاوز الاتيان، فمع كون مقتضى شك الاتيان، ففي صورة الظن بعدم الاتيان يكون أولى، فيجب الأخذ بالظن وإتيان ما ظن عدم إتيانه.

الصورة الثانية: ما إذا شك في إتيان فعل من أفعالها بعد التجاوز عنه، وظن إتيان الفعل المشكوك، فلو لم يكن ظنّ بالامتنال كان مجرد الشك في الاتيان موجباً لعدم الاعتناء لكون الشك بعد المحل، فع الظن يكون عدم وجوب الاتيان أولى.

فتبقى صورتان:

إحديهما: الصورة التي شك في فعل مع عدم تجاوز المحلّ والحال أنّه ظنّ إتيان المشكوك، ففي هذه الصورة مقتضى بقاء المحلّ إتيان المشكوك لكون الشك قبل التجاوز، فهل الظن معتبر في هذه الصورة حتى يكون أثره عدم الاعتناء بهذا وإن لم يتجاوز المصلي عن المشكوك أولاً؟

الثانية: الصورة التي شك في إتيان فعل وقد تجاوز عنه، ولكن يظن عدم إتيانه، فمقتضى قاعدة التجاوز عدم وجوب الاتيان وعدم الاعتناء بهذا الشك، ولكن إن كان الظن معتبراً في هذه الصورة يكون أثره وجوب إتيان المشكوك وإن تجاوز عن المحل، فهل الظن معتبر في الصورتين أم لا.

اعلم أنّ من ظن باتيان الركعة أو بعدم إتيانها ينحل ظنه بظنون متعددة بحسب عدد أفعال الركعة، فمن ظن باتيان ركعة يظن قهراً باتيان القيام من الركعة وركوعها وسجودها، فبعد كون الظن بالركعة منحلّاً بظنون تقول: بأنّ حكم الشارع باعتبار الظن في الركعة ينحل قهراً باعتبار هذه الظنون المتعددة لأنّ الركعة ليست إلاّ هذه الأفعال، فجعل الشارع الظن باتيان الركعة أو عدم إتيانها معتبراً ينحل إلى جعله الظن بالقيام، والظن بالركوع، والظن بالسجود معتبراً، لأنّ الظن بها منحل إلى الظن بها، وصيرورة الظن بالقيام، أو بالركوع، أو بالسجود معتبراً بهذا البيان ليس إلاّ من باب تعلق الظن به لا بغيره، فالظن بالركوع معتبر لأجل تعلق الظن به، لا لأجل تعلق الظن به وبالقيام والسجود، فإذا كان الأمر كذلك، فمن جعل الظن معتبراً في نفس الركعة تكشف إعتبار الظن في أفعال الركعة بطريق الأولى، فلاجل هذا نقول باعتبار الظن^(١).

ثمّ إنّ هنا مسألة نتعرض لها، وهي أنّه بعد فرض عدم تأني السهو أي: في الأولتين كما بيّنّا، وتأتي الشك في الأخيرتين، يقع الكلام في ما يتحقّق به إكمال الركعتين، وأنّه هل هو برفع الرأس عن السجدة الثانية من الركعة الثانية كما نسب إلى المشهور، أو باكمال الذكر الواجب من السجدة الثانية كما اختار بعض، أو

١ - أقول: ما أفاده مدّ ظله من أنّه بعد كون الظن بالركعة منحلّاً بالدقة بالظن بأفعال الركعة وإن تم لا يصير سبباً لأن يكون جعل الشارع الظن في الركعة حجةً جملّاً لجميع الظن بالقيام، أو بالركوع، أو بالسجود من الركعة مضافاً إلى أنّه لو كان الأمر كذلك ليست الأولوية، بل هذا كشف مراد الشارع وأنّ حكم الصادر منه باعتبار الظن في الركعة يقتضي كون الظن حجة فيها وفي أعضائها بتفنيح المناط إلاّ أن يقال: بأنّه بعد جعل الشارع الظن حجة في تمام الركعة، نفهم حجتيه في بعض الركعة بالأولوية، ولكن كلا من تنقيح المناط والأولوية قابل للمنع، فتأمل. (المقرر)

بالدخول في السجدة الاولى كما احتملنا سابقا، أو بالدخول في الركوع كما قيل حكى عن سيد بن طاووس رحمته الله في البشري، أو باكمال التشهد الأول كما قال به العلامة الحائري رحمته الله وقال: لولا كونه مخالف الاجماع لكان هذا الوجه وجيه.

قد يقال: بأنَّ محقق إكمال الركعة هو رفع الرأس من السجدة الثانية لأنَّه متى لم يرفع رأسه منها لا يصدق خروجه من الأولتين، بل يصدق أنَّه في الأولتين، ويؤيده بعض ما ورد في كيفية صلوة جعفر عليه السلام لأنَّ في بعض رواياته ما يدلُّ على ذلك، مثل ما في واحدة منها بعد بيان ما شرع من التسيبحات قال: (فإذا رفعت رأسك من السجدة الثانية قلت: عشر مرات وأنت قاعد قبل أن تقوم، فذلك خمس وسبعون تسيبحة في كل ركعة) يستفاد منها أنَّ تمامية الركعة برفع الرأس عن سجديتها لعله عليه السلام على ما في الرواية تمام خمس وسبعين تسيبحة من الركعة والحال أنَّ عشراً منها يقرأ بعد رفع الرأس من السجدة الثانية، فهل نقول: بأنَّ محققه هو رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الثانية أو الفراغ من الذكر من السجدة الثانية، أو مجرد الدخول فيها، أو مجرد الدخول في السجدة الاولى كما احتملنا سابقا، أو بمجرد تمامية الركوع من الركعة الثانية؟

أما كون تمامية ركوع الركعة الثانية محققاً لاكمال الركعتين كما حكى عن سيد بن الطاوس رحمته الله في البشري على المحكي عن مصابيح بحر العلوم رحمته الله فلا وجه له، ولا منشأ لهذا التوهم إلا إطلاق الركعة على الركوع في بعض الأخبار، وهذا غير مفيد في المقام لأنَّه من الواضح كون السجود من أجزاء الركعة، فالمنسحب يكون المصلي فيها، فمن يكون بعد ركوع الركعة الثانية ولم يسجد بعدُ فهو في الأولتين، وليس له الأولتان متيقناً، فلا يكون ركوع الركعة الثانية محققاً لتمامية الأولتين.

وأما ما احتملنا من كون محققها الدخول في السجدة الاولى من الركعة الثانية فهو كان من باب أن فرض الله من الركعة هو الركوع والسجدة الاولى فقط لا الثانية، كما يظهر من الرواية المنقولة فيها حديث المعراج الدالة على أن رسول الله ﷺ بعد رفع رأسه من السجدة الاولى رأى عظمة الله، فسجد سجدة ثانية.

فالمستفاد منها كون فرض الله من الركعة هو الركوع والسجدة الاولى، وفي هذه الروايات الدالة على عدم السهو في الأولتين ما يدل على أن عدم تأتى السهو فيها من باب كونها فرض الله، فاذا حصل فرض الله من الأولتين فقد تم ما هو صار موجبا لعدم السهو.

ولكن هذا مجرد الاحتمال، ولا يعتنى به مع ما يظهر من الأخبار الدالة على أن الأولتين لا تحتملان السهو من أنه متى يكون الشك في الأولتين ولم يتيقنها تبطل الصلوة مادام لم يسجد الثانية.

وكذلك الاحتمال الذي احتمل بعض من أن محقق تمامية الأولتين مجرد الدخول في السجدة الثانية، لأن السجدة الثانية مع كل ما يعتبر فيها جزء للركعة، فن دخل في السجدة ولم يأت بذكرها ما تم الركعة لبقاء جزء منها وهو الذكر.

فيبقى في المقام احتمالان: أحدهما كون محقق تمامية الأولتين رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الثانية، وثانيهما كون محققها الفراغ من الذكر من السجدة الثانية من الركعة الثانية ولو لم يرفع رأسها عنها.

قد يقال بالاحتمال الثاني كما حكى عن الشيخ الانصاري رحمه الله بدعوى أنه بعد كون المصلي في السجدة الثانية وقد أتى ذكرها فقد أتى بما هو محقق مهية الركعة وإن لم يفرغ بعد من جزئها لعدم رفع رأسه منها، فيصدق عليه أنه أتى بالركعتين الأولتين،

فالشك في هذا الحال لم يكن إلا بعد يقينه بالأولتين لحصولهما في الخارج، فيكون وجودهما يقيناً وهذا الشك لم يتعلق بالأولتين، فلهذا بمجرد فراغ المصلي عن ذكر السجود الثاني من الركعة يتحقق ما هو موضوع تمامية الركعة، ويكون السهو في هذا الحال غير مبطل للصلوة.

إذا عرفت ذلك نقول: كما يظهر من روايات الباب لا تحتمل الأولتان السهو فتدل هذه الروايات بظاهرها على أن الشك إذا كان ظرفه وعمله الأولتين ومتعلقا بهما يوجب البطلان، فليس الميزان كون الشك في الأولتين وظرفه فيها فقط بدون كونه متعلقا بالأولتين كما أنه ليس الميزان كون المشكوك الركعتين الأولتين ولو لم تكونا ظرف الشك، فإذا كان المصلي فيها ولم يفرغ منها، وشك في الركعة، مثلاً شك في أنه صلى ركعة واحدة أو ركعتين، فعنى (الاسهو في الأولتين) بطلان الصلوة بهذا الشك.

فإذا كان الأمر كذلك فنقول: بأنه مع كون المصلي في الركوع من الركعة الثانية، أو في السجدة الأولى منها، أو في السجدة الثانية منها قبل إتيان ذكرها لو شك كان شكه في الأولتين وليستا متيقنين، وأما إذا فرغ من ذكر السجدة الثانية من الركعة الثانية قال الشيخ رحمه الله: تحقق ما تتم به الركعة لأنه في هذا الحال تحققت طبيعة الركعة. والحق أنه إن قلنا: إن ظاهر روايات الباب هو أن الشك لو كان في الأولتين يوجب البطلان نقول: بأنه بعد كون السجود الحاصل بوضع الجبهة على الأرض يمكن تحصيله في ضمن الفرد القصير، ويمكن تحصيله في ضمن الفرد الطويل، ففي الفرض بعد ما وضع المصلي جبهته على الأرض بقصد السجدة الثانية من الركعة الثانية وأتى بذكرها، فرفع رأسه فوراً تحقق فرد السجود، وامتلأ الأمر بالسجدة،

ولو بقي بعد الذكر في السجدة فهو في السجود، وكل هذا الوجود الخاص بسجود، فلا وجه لكلام الشيخ ﷺ لأنه على الفرض في السجود ولم يفرغ بعد منه، فلو كان مفاد الروايات بطلان الصلوة إذا كان ظرف الشك الأولتين فما لم يرفع رأسه من السجدة وقع الشك في الأولتين، لأن المصلي شك في حال كونه في جزء من الركعة الثانية وهو السجود الثاني منها.

وأما لو كان مفاد الروايات الدالة على عدم السهو في الأولتين هو أنه متى لم يكن وجود الأولتين متيقناً ويحصل الشك له فصلوته باطلة، وأما إذا طرأ الشك بعد كونها متيقنة فلا تبطل الصلوة نقول: بأنه بعد طرؤ الشك بعد الذكر من السجدة الثانية قبل رفع الرأس عنها يكون وجود الأولتين بأجزائهما متيقناً، لأنه أتى بهما ولو لم يرفع رأسه بعد عن جزئها الآخر وهو السجدة، فيصح كلام الشيخ ﷺ بعد مقدمتين:

الاولى: عدم كون رفع الرأس من السجدة الأخيرة من أجزاء الركعة (أو من جزء جزئها أو شرطها) لأنه لو كان رفع الرأس من الأجزاء أو الشرائط لم يكن وجود الأولتين متيقناً حال طرؤ الشك، بل يكون الشك فيهما.

الثانية: أن يكون لسان الروايات هو أنه مع عدم اليقين بوجودهما وطرؤ الشك فيها تبطل الصلوة (ولا يتأتى السهو) ومع اليقين بهما وطرؤ الشك يتأتى السهو، لأنه على هذا يكون المجال لأن: يقال إنه بعد الفراغ من ذكر السجدة الأخيرة ولو لم يفرغ من جزء الركعة ولكن وجود الركعة متيقناً والشك طار بعد اليقين بوجودهما، وأما لسان روايات الباب ان كان دالاً على بطلان الصلوة لو طرأ في الأولتين، ففي الفرض طرأ الشك فيها، لأنه ما دام يكون المصلي في السجدة

الاخيرة من الركعة الثانية يصدق وقوع الشك فيها.

ولا يبعد كون تمامية الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية لأن المصلي متى يكون في السجدة الثانية لم يخرج من الركعة، بل هو واقع في جزئها الأخيرة وهو السجدة، وإذا رفع رأسه عنها يعدّ خارجاً عن الركعة، ويؤيده بعض الروايات الواردة في صلوة جعفر عليه السلام كما بينا سابقاً الدالة على أنه بعد رفع الرأس تتم الركعة فعلى هذا كون محقق تمامية الأولتين رفع الرأس من السجدة الأخيرة من الركعة الثانية غير بعيد. (١)

١ - أقول: أمّا لو كان الوجه في كون رفع الرأس من السجدة محققً لتمامية الركعة بعض ما ورد في صلوة جعفر عليه السلام ففيه أنه لو كنا وهذه الروايات لا بد من الالتزام بأن محقق الإتمام هو الجلوس بعد الركعة لأنّ مفادها هو أنه بعدما يجلس المصلي بعد الركعة ويسبح خمس عشرة تسبيحة فقد تمت الركعة، لأنّه قال فيها: إنّه في كل ركعة خمس وسبعون تسبيحة، ومن جملة هذا العدد عشر تسبيحات بعد الجلوس بعد السجود، فهذا دليل على أنّ الجلوس بعد السجدة جزء من الركعة أيضاً فعلى هذا تدلّ هذه الأخبار على خلاف المطلوب، وهو كون محقق تمامية الركعة رفع الرأس من السجدة.

ولكن الحق هو أنّ إطلاق الركعة تارة يكون في قبال فرد من الركعة، وتارة في مقام بيان عدد الصلوة في قبال صلوة أخرى، مثلاً تارة يقال الركعة الأولى في قبال الثانية، ففي هذا الإطلاق ليست الركعة إلا مجموع ما هو واجب فيها، ففي هذا الإطلاق لا يبعد أن تكون الركعة محققة بمجرد وجود سجدها الأخيرة، ورفع الرأس منها والجلوس بعدها ليسا جزئين أو شرطين لها، بل يرفع رأسه لأن يقوم إلى الركعة الثانية أو الثالثة.

وتارة تطلق الركعة في قبال صلوة أخرى مثلاً يقال: إنّ صلوة الظهر أربع ركعات وفي هذا الاعتبار يعدّ التشهد والسلام جزء الركعات، وكلامنا في المقام في القسم الأوّل وأنّه لا يأتي السهو في الأولتين، فالمراد هنا نفس الركعة.

الامر الخامس: من القواعد التي يبحث عنها في الخلل هو قاعدة التجاوز

وقاعدة الفراغ...

ومفاد هذه القاعدة عدم الاعتناء بالشك في الشيء إذا تجاوز محله، وكذلك

عدم الاعتناء بالشك في شيء مما يعتبر في الصلوة بعد فراغ المصلي عن الصلوة.

وهل تكون قاعدة الفراغ قاعدة مستقلة غير قاعدة التجاوز، أو هما قاعدة

واحدة يأتي الكلام فيه إنشاء الله، ومدرك قاعدة التجاوز أخبار نذكرها بعونه

تعالى وما هو مفادها إنشاء الله فنقول:

الرواية الاولى: وهي ما رواها زرارة (قال: قلت: لابي عبد الله عليه السلام رجل

شك في الأذان وقد دخل 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

صلواته، ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك

إذا عرفت ذلك يظهر أن الجزم يكون المحقق في تمامية الأولتين هو رفع الرأس من

السجدة الأخيرة مشكل، كما أن الجزم بقول الشيخ عليه السلام مشكل أيضاً، فلو استظهرنا من الروايات

أن المراد منها أن الشك إذا كان ظرفه الأولتين تبطل الصلوة لابد من الالتزام بأن تمامية الأولتين

برفع الرأس من السجدة كما لا يبعد ذلك.

واعلم أن كلما يقال في المقام من الأحوال إن دل عليه دليل فهو، وإلا فلا إجماع في المقام

على واحد منها لأنه كما عرفت لم يتعرض القدماء عليهم السلام للمسئلة، وأول من حكى عنه التعرض

للمسئلة سيد بن طاوس عليه السلام في البشري، ثم إن طريق الاحتياط معلوم. (المقرر)

فليس بشيء). (١)

والظاهر من الموارد التي سئل عنها زرارة كون الشك في أصل وجودها، فيكون شاكاً في إتيانه وعدمه لأن ظاهر قوله (رجل شك في الاذان وقد دخل في الإقامة) سؤاله عن تعلق شكه بالأذان بعد دخوله في الإقامة، وكذلك سائر الأسئلة التي سئلها تعلق الشك بشيء يكون المشكوك وجوده وعدمه، لا أن يكون الشك في صحته وفساده بعد العلم بوجوده لأن ظاهر لفظ (في) كون الشك في الوجود لا في الصحة وفساد، الموجود هذا بالنسبة إلى الموارد التي وقع السؤال عنها.

وأما قوله ﷺ في ذيل الرواية (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك فليس بشيء) هل المراد منه بيان القاعدة الكلية أيضاً لما إذا تعلق الشك بنفس وجود الشيء وعدمه، أو يعم هذه الصورة وما إذا كان الشك في صحة الشيء وعدمه بعد مفروغية وجوده.

قد يقال: بالتعميم نظراً إلى أن ظاهر قوله ﷺ (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره) يدل على أنه بعد الخروج من الشيء والدخول في الغير لا يكون الشك مورد الاعتناء، سواء كان بعد الخروج والدخول في الغير شاكاً في أصل وجوده وعدمه، أو كان شاكاً في صحته وفساده، فظاهر هذه الفقرة التعميم (إن لم نقل بكون الشك في الصحة والفساد متيقنهما، أو هو مورداهما بالخصوص من باب أن فرض الخروج من الشيء يصح في ما إذا أتى به وخرج منه، فلا بد من أن يكون الفرض خروجاً عن نفس الشيء مسلماً، ويكون الشك في صحة ما خرج

ولكن لا يبعد ظهور هذه الفقرة أيضا في خصوص الشك في الوجود بقريته المذكورات في الصدر، فإنه بعد كون الظاهر من الموارد المذكورة فرض الشك في أصل وجودها يكون الامام عليه السلام في بيان قاعدة كلية، والقدر المتيقن من هذه القاعدة ما إذا كان الشك في أصل الوجود.

ولكن لو قلنا: باختصاص الفقرة الأخيرة من الرواية بما إذا كان المشكوك أصل وجود جزء وعدمه فع ذلك نقول: بعدم الاعتناء بالشك في صحة جزء وفساده إذا خرج منه ودخل في الغير من باب الأولوية، لأنه بعد ما كان الشك في أصل الوجود مما لا يعتنى به عند الشارع، فالشك في صحته وفساده لا يعتنى به بطريق الأولى عند الشارع أيضا، وأما الكلام في اعتبار الدخول في الغير في عدم الاعتناء بالشك وعدم اعتباره فيأتي الكلام فيه بعد ذلك إنشاء الله. (١)

الرواية الثانية: وهي مارواها فضالة عن حماد بن عثمان (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك وأنا ساجد، فلا أدري ركعت أم لا، قال: امض). (٢)

الرواية الثالثة: وهي مارواها صفوان عن حماد بن عثمان (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك وأنا ساجد، فلا أدري ركعت أم لا، فقال: قد

١ - أقول: يمكن أن يقال: إن الشك في الصحة والفساد ليس إلا من باب الشك في إتيان ما اشترط وجوده أو عدمه، فيكون الشك في الشيء مثلاً إذا شك في صحة القراءة لأجل الشك في أنه جهر بها في محل الجهر أم لا، فهو شك في هذا الشرط، فهو إذا شك فيصح أن يقال: بأنه خرج منه أي: عن محله وشك فيه فهذا الاعتبار تشمل الرواية الشك في الصحة. (المقرر)

٢ - الرواية ١ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

ركعت أمضه). (١)

ولا يبعد كون الروایتين رواية واحدة، وعلى كل حال تدلّان على المضي وعدم الاعتناء بالشك في خصوص الركوع بعد ما شك فيه في السجود.

الرواية الرابعة: وهي ما رواها العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام (قال: سألته عن رجل شك بعد ما سجد أنّه لم يركع، قال: يمضي في صلّوته). (٢)

الرواية الخامسة: وهي ما رواها أيضا العلا بن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (في رجل شك بعد ما سجد أنّه ركع، قال: يمضي في صلّوته حتّى يستيقن الحديث) ولا يبعد كون الروایتين رواية واحدة وإن كان المروي عنه في واحدة منها أبي جعفر عليه السلام وفي الاخرى أبي عبد الله عليه السلام. (٣)

وتدلّان على اعتبار قاعدة التجاوز في الركوع، ومورد الشك بعد ما سجد.

الرواية السادسة: وهي ما رواها عبد الرحمن بن أبي عبد الله (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر ركع أم لم يركع، قال: قد ركع). (٤)

ونقل صاحب الوسائل عليه السلام رواية أخرى عن عبد الرحمن، وهي ما يروي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل

١ - الرواية ٢ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

٣ - الرواية ٧ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

٤ - الرواية ٦ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

أن يستوي جالساً، فلم يدرأ سجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً، فلم يدرأ سجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد).^(١)

ولكن اعلم أنّها رواية واحدة، لأنّ الراوى في كل منها هو احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن عن أبي عبدالله عليه السلام فيها رواية واحدة.

الرواية السابعة: وهي مارواها عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن جابر (قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه).^(٢)

ذكر صاحب الوسائل هذه الرواية في الباب ١٥ من أبواب السجود أيضاً، وهي روايه ٤ وتدللّ الرواية على عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز محله.

والكلام في أنّها قاعدة في خصوص الصلوة أو مطلقاً، وفي أنّها مختصة في أصل الوجود أو يعم الشك في الصحة والفساد، وفي أنّ موردها بعد التجاوز عما شك فيه أو يعتبر الدخول في الغير، وفي أنّ الغير الذي يعتبر الدخول فيه على تقدير اعتباره هل هو مطلق الغير أو ما يكون من سنخ المشكوك، بمعنى أن يكون جزء من الأجزاء، يأتي الكلام فيه إنشاء الله.^(٣)

١- الرواية ٦ من الباب ١٥ من ابواب السجود من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

٣- أقول: وهذه الرواية كالرواية الأولى في الدلالة على قاعدة التجاوز، ويشمل الشك في الوجود وفي الصحة من جهة الشك في وجود الشرط). (المقرر)

الرواية الثامنة: وهي مارواها العلا عن محمد عن أحدهما عليه السلام (في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلوته، فقال: إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد، ولكن كيف يستيقن).^(١)



قاعدة الفراغ

وأما القاعدة الفراغ - وهي الأمر السادس من الامور التي يبحث عنها في المقصد الأول - فتدل عليها روايات:

الرواية الاولى: وهي ما رواها محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل شك بعد ما ينصرف من صلواته، قال: فقال: لا يعيد ولا شيء عليه).^(١)

الرواية الثانية: وهي ما رواها محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلواتك فامض ولا تعد).^(٢)

تدلان على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ في خصوص الصلوة، ولا تستفاد منها قاعدة كلية تشتمل غير الصلوة كالصلوة.

الرواية الثالثة: وهي ما رواها محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه (قال: إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً، وكان يقينه حين انصرف

١ - الرواية ١ من الباب ٢٧ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٢٧ من ابواب الخلل من الوسائل.

أنه كان قد أتمّ لم يعد الصلوة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك). (١)

الرواية الرابعة: وهي مارواها ابن بكير عن محمد بن مسلم عن أبي

جعفر عليه السلام (قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو). (٢)

ومفادها قاعدة الفراغ لأنّ الفرض كون الشك في الصحة لا في الوجود

حتى يقال: إنّه مفاد قاعدة التجاوز لأنّه عليه السلام قال (كلما شككت فيه مما قد مضى)

والمضى لا يصدق إن كان الشك في الوجود لأنّه مع مضيه منه يكون أصل الوجود

مفروغاً عنه. (٣)

١ - الرواية ٣ من الباب ٢٧ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ من الباب ٢٣ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣ - أقول: ويحتمل كون مورد الرواية قاعدة التجاوز إن لم يكن ظاهرها، لأنّ المضى يكون

باعتبار المضى عن المحل، كما قلنا في الرواية الاولى من الروايات المتمسك بها لقاعدة التجاوز،

فإنّ قوله عليه السلام فيها (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره) قلنا بأنّ المراد هو الخروج عن

المحلّ بقرينة الموارد المذكورة في الرواية، أو كما يجيء بعداً بإنشاء الله لا حاجة إلى تقدير

المحل مع كون المراد الشك في الوجود، وقوله عليه السلام في هذه الرواية (كما شككت فيه ممّا قد

مضى فامضه) يكون مثله في الظهور في المضى عن المحل، فالرواية لو لم تكن ظاهرة في

قاعدة التجاوز، ليست ظاهرة في قاعدة الفراغ.

نعم يمكن أن يقال: بأنّ الظاهر من قوله عليه السلام في ذيل الرواية الاولى أعنى: رواية زرارّة (إذا

خرجت من شيء ثم دخلت في غيره) وكذا قول المعصوم عليه السلام في هذه الرواية (مما قد مضى)

في حدّ ذاته هو الخروج والتجاوز عن نفس الشيء، فيكون الشك في الصحة ويكون مفادها

قاعدة الفراغ، لكن في الرواية الاولى تضطر إلى حمل (خرجت) على الخروج عن المحلّ باعتبار

ذكر الموارد التي لا يناسب إلّا مع الشك في نفس الوجود، فيتصرف في الذيل بقرينة الصدر.

وأما في هذه الرواية لا بد من حفظ الظهور لعدم مانع فيه، فتكون هذه الرواية دليلاً على

ويستفاد من هذه الرواية قاعدة كلية، وهي أنه بعد الفراغ عن كل عمل مركب أو بسيط لا يعتنى بالشك، سواء كان منشأ الشك فيه إتيان أجزاء المركب أو في صحتها، فعلى هذا لا اختصاص للقاعدة بخصوص الصلاة.

لكن روى ابن بكير عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام رواية أخرى الدالة على اختصاص هذه القاعدة بخصوص الطهارة والصلاة، وهي ما نذكرها بعنوان الرواية.

الرواية الخامسة: وهي ماراها ابن بكير عن محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكر، فامضه ولا إعادة عليك فيه). (١)

ويحتمل كونها رواية واحدة وإن كان المروي عنه فيها مختلفاً، لأن المروي عنه في واحدة منهما أبو جعفر عليه السلام وفي الأخرى أبو عبد الله عليه السلام مع إمكان كون هذا الاختلاف بين النقلين عن اشتباه بعض الوسائط في نقل الرواية، فبعد هذا الاحتمال

→ قاعدة الفراغ.

لكن بعد ما يأتي بالنظر عند التكلم في لزوم تقدير المحل وعدمه، أنه لا حاجة إلى تقدير المحل أصلاً، لأن المراد من التجاوز عن الشيء إما يكون التجاوز عنه واقعاً فإن كان هذا فلا معنى للشك، لأنه قد تجاوز عن الشيء واقعاً فلا معنى للشك في وجوده، فلا بد من أن يكون المراد التجاوز عن الشيء بحسب اعتقاده، لأنه من يكون في مقام إتيان شيء ويستقل عنه ويدخل في غيره، ليس معنى خروجه عنه إلا خروجه بحسب اعتقاده، فعلى هذا نقول في كل من القاعدتين، سواء كانتا قاعدتين أو قاعدة واحدة: بأن التجاوز عن الشيء، لكن بحسب الاعتقاد، فعلى هذا لا إشكال في حمل كل من الروائتين على قاعدة التجاوز. (المقرر)

لا يمكن الاعتماد على وجود رواية دالة على كون قاعدة الفراغ قاعدةً كليةً في كل عمل فرغ منه الشخص.

وعلى كل حال دلالة هذه الرواية على قاعدة الفراغ في الجملة واضحة بناءً على كون (من) في قوله ﷺ (من صلواتك الخ) بيانية لا تبعية، ولا يبعد كونها بيانية.

وهل يكون مورد الرواية صورة الشك أو يكون صورة النسيان بقرينة قوله ﷺ (فذكرته تذكر) فعلى الأول يشمل ما إذا شك بعد الفراغ في صحته وفساده، وعلى الثاني يتذكر نسيان بعض ما يعتبر في العمل بعد الفراغ، لا يبعد كون موردها الأول.

الرواية السادسة: وهي مارواها زرارة عن أبي جعفر ﷺ (قال: إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذرا عيك أم لا فأعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه أنه لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلوة أو غيرها، فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه، لا شيء عليك فيه (الحديث).^(١)

وهذه الرواية تدلّ على عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء، وجريان قاعدة الفراغ فيه.

الرواية السابعة: وهي مارواها عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله ﷺ

(قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه).^(١)

وهذه الرواية تدلّ على قاعدة الفراغ إن قلنا بأن ضمير في (غيره) يرجع إلى الوضوء لا إلى (شيء) لأنه إن كان يرجع إلى (شيء) يكون المراد كون الشك في شيء من أجزاء الوضوء لا في نفس الوضوء، وهذا مما لا يمكن الالتزام به لعدم إجراء قاعدة التجاوز في أفعال الوضوء.

وأما لو كان ضمير في (غيره) راجعاً إلى نفس الوضوء كما لا يبعد ذلك تكون مفاد الرواية أنه إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء يعني: كان الشك بعد الفراغ من الوضوء، وشككت في صحته بأن شككت في إتيان جزئه الفلاني وعدمه فليس شكك بشيء، فتكون الرواية من جملة أدلة قاعدة الفراغ واعتبارها في الوضوء.^(٢)

١- الرواية ٢ من الباب ٤٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

٢- أقول: بعد كون الرواية ذا احتمالين وعلى الاحتمال الأول بعد كون دلالة الرواية السابقة عليها نصاً في عدم اعتبار قاعدة التجاوز في الوضوء، فلا بد من تخصيص عموم ذيل هذه الرواية في باب الشك في أجزاء الوضوء بالرواية السابقة وتخصيص عمومها في خصوص المورد مستهجن، ولا يكون عرفياً، لأنه على هذا الاحتمال صدر هذه الرواية ليكون دالاً على عدم اعتبار الشك بعد التجاوز في الوضوء، فتخصيص عموم الذيل بباب الوضوء بقرينة الأدلة السابقة مستهجن، بل غير ممكن، لأن عموم الذيل على هذا الاحتمال نص في اعتبار قاعدة التجاوز في باب الوضوء، فكيف يمكن تخصيص عموم ذيل هذه الرواية بالرواية السابقة، فيقع بينهما التعارض، وحيث إن هذه الرواية ذو احتمالين ويكون مجعلاً يؤخذ بالرواية السابقة، والنتيجة عدم حجية قاعدة التجاوز في باب الوضوء، ويكون نتيجة إجمال هذه الرواية عدم صحة التمسك

ثم إنه نقول: يستفاد من هذه الرواية امر آخر وهو أن الدخول في غير ليس غير التجاوز من المشكوك كما ربما يحتمل ذلك، لأن الظاهر من الرواية كون الشك في شيء في موضعين:

الموضع الاول: ما إذا كان الشك فيه ودخل في غيره.

الموضع الثاني: كون الشك فيه قبل التجاوز عنه، فبعد كون المراد من الذيل هو المورد الذي لم يتجاوز عن المشكوك، والمراد من صدرها ما إذا تجاوز عن المشكوك، غاية الأمر يتحقق التجاوز بالدخول في الغير، فلم يكن الدخول في الغير امراً آخر ما وراء التجاوز عن المشكوك وهو عين التجاوز.

⇨ بها لا لقاعدة التجاوز ولا لقاعدة الفراغ.

إن قلت: يمكن الجمع بين الروایتين بتخصيص هذه الرواية بالرواية السابقة، بناءً على كونها ظاهرة في قاعدة التجاوز مع الرواية السابقة التي نص في عدم اعتبار قاعدة التجاوز في الوضوء، وحجية قاعدة الفراغ فيه، لأن مقتضى هذه الرواية على احتمال كون مفادها قاعدة التجاوز هو عدم اعتناء بالشك بعد التجاوز عنه، وحيث إن الشك تارةً يمكن أن يحدث في أثناء الوضوء، وتارةً يمكن أن يحدث بعد الفراغ عن الوضوء، وإطلاقه يشمل كلاً من الصورتين تخصيصها بصورة عروض الشك في الانتهاء بالرواية السابقة، فتكون النتيجة أن الشك في الجزء إن حدث قبل إتمام الوضوء يعتنى به، وإن حدث بعد الفراغ لا يعتنى به.

قلت: لو فرض إمكان تخصيص صدر هذه الرواية وهو قوله لَا يَجْزِي (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شككت بشيء) لكن ما يصنع بقوله (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه) فلو حمل على قاعدة التجاوز يقتضى مفهومه عدم اعتبار كل شك تجاوز عنه وإن كان بالدخول في الجزء البعد حتى تمام العمل، فالذيل يعارض مع الصدر، فلا بد إما عن الالتزام باجمال الرواية، أو بكونها متعرضة لقاعدة الفراغ، أو يقال: بأن الصدر فرضاً صار مجعلاً، ولكن لا مانع من الأخذ بمفهوم الذيل وهو يساعد مع قاعدة التجاوز. (المقرر).

الرواية الثامنة: وهي مارواها ابن أبي عمير عن محمد بن مسلم: (قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة، قال: يمضي على صلواته ولا يعيد). (١)

واعلم أنه سقطت الواسطة بين ابن أبي عمير ومحمد بن مسلم في سند الرواية لأنه لا يمكن أن يروى بحسب الطبقة ابن أبي عمير عن محمد بن مسلم بلا واسطة.

الرواية التاسعة: وهي مارواها بكير بن أعين (قال: قلت له عليه السلام: الرجل يشك بعدما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك). (٢)

هذا كله الروايات الواردة في الباب، إذا عرفت ذلك نقول: بأنه تارة يقع الكلام في أنه من يكون بنائه إتيان مركب ذي الأجزاء والشرائط، أو أمر بسيط غير مركب وقد فرغ منه يشك في أنه أتى به على وجه الصحة أم لا، وبعبارة أخرى إن الشخص، بعدما يزعم أنه أتى بالمأمور به، يشك بعد فراغه عنه في صحة ما أتى به وفساده من باب شكه في أنه أتى بجزئه أو شرطه الفلاني أم لا.

وبعبارة ثالثة بعد ما يأتي المكلف بالمأمور به ويفرغ عنه ويزعم فعل المأمور به كما هو، يشك بعد الفراغ في أنه هل أتى به صحيحاً وموافقاً للواقع أم لا، فيكون شكه في صحة ما أتى به وعدمها بعد الفراغ عن وجوده وإن كان شكه هذا مسبباً عن الشك في إتيان ما يعتبر فيه وجوداً أو عدماً وعدم إتيانه، ففي هذا الفرض يكون أصل وجود الشيء مفروضاً، وإنما يكون الشك في صحة ما وجد وفساده.

١- الرواية ٥ من الباب ٤٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

٢- الرواية ٧ من الباب ٤٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

وتارةً يقع الكلام في أصل وجود الشيء وعدمه، فإمّا يكون في محله فلا بدّ من إتيانه، وإمّا يكون بعد تجاوزه عن محله، فالشخص، بعد تجاوزه عن المحل المقتضى لآتيان الشيء في هذا المحل، يشكّ في أنّه هل أتى به أم لا، ففي هذا الفرض لا يكون الشك في صحة المأثي به وفساده، بل يكون الشكّ في أصل الوجود وإتيانه وعدمه بعد التجاوز، والمراد بالتجاوز عن المشكوك ليس التجاوز عن نفسه، لأنّه في الفرض نفس الشيء يكون مشكوك الوجود، بل المراد التجاوز عن محله.

إذا عرفت ذلك تعرف أنّ الكلام يمكن أن يقع في المقامين:

المقام الاول: ففي ما إذا كان الشكّ في صحة المأثي به وفساده بعد الفراغ عنه.

والمقام الثاني: في ما إذا كان الشكّ في أصل وجود الشيء وإتيانه وعدمه بعد تجاوز الشخص عن محلّ المشكوك.

فلا بدّ لنا من فهم أنّ أيّ رواية من الأخبار المذكورة متعرضة لحكم المورد الاول، وأيّ رواية منها متعرضة لحكم المورد الثاني، فنقول بعونه تعالى: إنّ الروايات المتعرضة لحكم قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ تبلغ سبع عشرة رواية.

ثمّ اعلم أنّ بعض الروايات المتقدمة الواردة في الشكّ بعد التجاوز يدلّ على المضى وعدم الاعتناء في موارد خاصة مثل الرواية الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والثامنة، وبعضاً منها تدلّ على هذا الحكم وغير مختص بمورد خاص من أجزاء الصلوة مثل الرواية السابعة حيث قال ﷺ فيها (كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) ومثل الرواية الاولى من الروايات المتقدمة في طي أخبار قاعدة التجاوز فإنه فيها قال (يا زرارة إذا خرجت من شيء

الكلام في الروايات الدالة على قاعدة الفراغ وكون الشك في صحة المأني به ١١٣
ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء).

نعم يمكن النزاع في أن الاستفادة منها هل هو وجوب المضى في خصوص الصلوة أو تعان غيرها من المركبات، وكذلك هل يستفاد منها وجوب المضى وعدم الاعتناء في خصوص ما إذا كان الشك في أصل الوجود أو يعان لما إذا كان الشك في صحة ما تجاوز عنه بعد الفراغ عن وجوده حتى لا يكون المراد من (غيره) في كلامه ﷺ خصوص الجزء المرتب على الجزء المشكوك وكان أعم منه، هذا بالنسبة إلى الروايات المتعرضة لقاعدة التجاوز.

وأما الروايات الواردة في قاعدة الفراغ المتعرضة لحكم الشك بعد الفراغ عن العمل المركب الذي فعله لترتب أثر عليه كامتثال الأمر المتعلق به، وكونه معتقدا عند الفراغ بواجدية العمل لذلك، سواء كان الشك في إخلاله بجزء أو شرط أو غيرها مما يعتبر فيه، فيرجع الشك فيه إلى الشك في صحة العمل المأني به وتاميته، فقد ذكرنا رواياته الواردة بعضها في باب الصلوة مثل الرواية الخامسة، وبعضها في باب الوضوء مثل الرواية الثامنة والتاسعة، وكذا السادسة بناءً على إرجاع ضمير في (غيره) إلى الوضوء لا إلى (شيء) كما لا يبعد ذلك بقرينة قوله ﷺ في ذيلها (إنما الشك في شيء لم تجزه) لظهور هذه الفقرة في أن الشك الذي يعنى به هو الشك الذي وقع في شيء لم تجزه أى: في العمل الذي لم تفرغ منه على أن يكون ظرف الشك العمل الذي لم تفرغ منه، ولو لم تسلم ذلك تصير الرواية مجعلة.

فعلى احتمال تكون متكفلاً لحكم قاعدة التجاوز، وهي على هذا غير معمول بها لعدم اعتبار قاعدة التجاوز في الوضوء، وعلى احتمال تكون متكلفة لحكم قاعدة الفراغ، وعلى فرض كون الرواية في مقام بيان قاعدة التجاوز نقول: حيث إن العرف

لا يرى فرقاً بين الوضوء والصلوة تدلّ الرواية على اعتبار قاعدة التجاوز في الصلوة، وأما في الوضوء فغير معلوم لعدم اعتبارها فيه كما عرفت، وتدلّ الرواية على قاعدة الفراغ بالأولوية.^(١)

وبعض رواياتها وارد في الصلوة مثل الاولى والثانية والثالثة من الروايات التي ذكرناها في جملة أخبار قاعدة الفراغ، وبعضها في الصلوة وغيرها مثل الرواية الرابعة (إن كان غير الرواية الخامسة الدالة على خصوص الصلوة والظهور كما ذكرنا احتماله سابقاً) هذا حال الروايات، وقد عرفت دلالة بعضها على خصوص قاعدة التجاوز، وبعضها على قاعدة التجاوز، والفراغ على احتمال وبعضها على خصوص قاعدة الفراغ.

إذا عرفت ذلك يقع الكلام في أنّه هل يكون جامع بين الشكين المذكورين بحسب مقام الثبوت والاثبات، ودلالة الأدلة على أن يكون الحكم بالمضى وعدم الاعتناء فيها بملاحظة هذا الجامع حتّى يكون موضوع الحكم هذا الجامع، فلا تكون هاتان القاعدتان قاعدتين مستقلتين كل واحد منها في قبال الاخرى، أو لا يكون كذلك، بل لا يكون جامع بينهما ويكون لخصوصيات الشكين دخل في ثبوت الحكم لهما، وتكونان قاعدتين مستقلتين بحسب مقام الاثبات.

فقول بعونه تعالى: بأنّ الروايات الدالة على حكم الشك في الأثناء بعد دخول المصلّي في غيره بعضها خاصة لدلالته على الشك في الركوع أو السجود بعد التجاوز، وبعضها مطلق مثل الرواية السابقة من الروايات المذكورة، وهي رواية

١ - أقول: اما أفاده أخيراً في فرض كون الرواية متعرضة لقاعدة التجاوز محل تأمل.

اسماعيل بن جابر فإنَّ قوله ﷺ (كل شيء الخ) يشمل الركوع والسجود وغيرهما من أجزاء الصلوة، وهل تشمل باطلاقها غير الصلوة إذا شك الاتي به في شيء من أجزائه بعد تجاوزه عن محلّه أم لا؟ وهكذا هل تشمل الشك بعد الفراغ باطلاقه أم لا؟
الاطهر الثاني لأنَّ ضمير قوله (شك) في قوله (كل شيء شك فيه) يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله (إن شك في الركوع وإن شك في السجود) وهو المصلّي كما هو الظاهر، ولو لم نسلم ذلك فهو مردد بين المصلّي وغيره، فأيضاً لا يتم الاستدلال بظاهر الروايات على شمولها لغير الصلوة.

وأما الرواية الاولى من الروايات المتقدمة في طي أخبار قاعدة التجاوز، وهي رواية زرارة فإنَّ قوله (إذا خرجت من شيء) مطلق يشمل غير الموارد المذكورة في صدر الرواية من الأجزاء، كما أنّه يشمل غير الصلوة من المركبات، وأما الشمول للشك بعد الفراغ عن العمل، فإن كان الشك في الصحة راجعاً إلى الشك في وجود جزء غير السلام، فيشملة هذه الرواية، لا لأنّ هذا الشك شك في صحة المأتي به بعد الفراغ مع الاعتقاد بتأثيره حين الفراغ، بل لأنّه شك في الجزء بعد الدخول في غيره، وأما إن كان الشك من جهة وجود شرط أو طرؤ مانع أو قاطع فالظاهر عدم شموله له. (١)

وأما الأخبار الدالة على الشك بعد الفراغ فهي متعرضة لخصوص حكم ما إذا كان الشك في صحة الصلوة والظهور أو غيرها بناءً على إطلاقها يشمل غير

١ - أقول: وقد بينا في طي الرواية الاولى بأنّ الشك في وجود الشرط يكون الشك في وجود الشيء، نعم لا يمكن دعوى شموله لما إذا كان الشك في الصحة لاجل الشك في المانع أو القاطع. (المقرر)

الصلوة والظهور بعد الفراغ عنه، فلا يستفاد منها جامع يكون هذا الجامع موجودا في مورد قاعدة التجاوز.

فقد ظهر لك ممّا مرّ عدم إمكان استفادة جامع بين أخبار باب التجاوز وباب الشك بعد الفراغ حتّى يقال: باتحاد القاعدتين من هذا المحيـث، بل الروايات الواردة في حكم كل من القاعدتين تكلفت لحكم مورد غير المورد الآخر.

وهل يمكن أن يقال: باتحاد القاعدتين من باب دعوى كون حكم كل من الموردين من باب وجود ملاك واحد أوجب الحكم بعدم الاعتناء أم لا، فلو فرض عدم جامع بينهما من باب كون مورد أدلة إحدى القاعدتين الشك في الوجود، وفي الأخرى الشك في الصحة، هل يمكن أن يقال: بأنّ الحكم بعدم الاعتناء بالشك في وجود الشيء بعد تجاوز محله، وبالشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل كما هو مفاد الأخبار يكون من باب ملاك موجود في كل من الموردين أم لا؟

اعلم أنّ الحكم بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الطهارة أو من يكون من باب أمر لم يكن هذا في قاعدة التجاوز، وهو أنّه كما أنّ أفعال المسلمين تحمل على الصحة، وبه حكم الشرع والعقل، ومنشأ ذلك هو أنّ حفظ النظام موقوف على ذلك، لأنّه لو لم يحمل فعلهم على الصحيح لاختل أمر نظام الناس، ويوجب العسر والمخرج الشديد، مثلاً لو لم تكن صلوة الشخص محمولة على الصحة مع الشك في صحتها وفسادها، فلا يمكن الاقتداء رأساً بامام لأنّه لا يمكن إحراز صحة صلوة إمام بالقطع حتّى يجوز الاقتداء به، فلا بدّ إمّا من عدم حصول موضوع الجماعة خارجاً وإمّا من الاكتفاء بأصالة الصحة في فعل المسلم، وليس المراد حمل فعل المسلم على الصحة عنده، لأنّه لو كان هذا لا يكفي أيضاً لترتيب الأثر على فعله للغير، بل معناه حمل

ليس الملاك الذي في مورد قاعدة الفراغ موجوداً في قاعدة التجاوز ١١٧

فعله على الصحيح الواقعي، وكما أنه لو لم يحمل فعل الغير على الصحيح، ولا تجرى أصالة الصحة في فعل الغير لاختل النظام، كذلك لو لم تجر أصالة الصحة في فعل الشخص نفسه أيضاً يوجب العسر والحرج واختلال النظام.

وبعبارة أخرى من يعمل أعمالاً لترتب آثار، ثمّ بعد الفراغ منها يشكّ في صحتها وفسادها ولا يكون له قاعدة الفراغ، وأنه لا يعتنى بهذا الشكّ لاختل أمره ويقع في عسر وحرج شديد، لأنّه قل فعلٌ يصدر من الشخص تكون صحته بعد الفراغ محرزا عند الفاعل بالقطع، فلو كان البناء على الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ لكان اللازم الاشتغال في ساعاته، وأيامه باتيان ما وجب عليه من المركبات والأفعال لعدم القطع بصحتها، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به، فما هو ملاك قاعدة الفراغ هو ما قلنا، ولهذا يمكن أن يقال: باعتبار قاعدة الفراغ في جميع الأفعال المركبة من الأجزاء شك في صحتها بعد الفراغ عنها إذا كان منشأ الشكّ فيها الشكّ في إتيان ما اعتبر فيها وعدمه كما يظهر ذلك من الرواية الرابعة من الروايات المذكورة في ضمن أخبار القاعدة الفراغ، هذا ما يمكن أن يكون ملاك عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ.

وهذا الملاك لم يكن موجوداً في الشكّ بعد تجاوز عمله، لأنّه لا يكون الحكم بعدم الاعتناء في هذا الشكّ من باب كون الاعتناء بالشكّ موجباً للعسر والحرج، واختلال النظام، ومع هذا لا تجرى قاعدة التجاوز في غير الصلوة من الوضوء وغيره، كما يظهر ذلك من الرواية السادسة من الروايات المتسك بها على قاعدة الفراغ التي رواها زرارة، لأنّها تدلّ على عدم اعتبار قاعدة التجاوز في الوضوء، فعلى هذا يستفاد عدم وجود ملاك واحد في القاعدتين وإن حكم في كل منهما بعدم

الاعتناء بالشك، بل هما قاعدتان مستقلتان. (١)

إذا عرفت ما بيننا لك من كون قاعدة التجاوز غير قاعدة الفراغ مورداً، وعدم كونها متحدتين ملاكاً، لا بد من عطف عنان الكلام إلى خصوص كل من القاعدتين وما يتفرع عليهما، فنقول بعونه تعالى: يقع الكلام في المقامين:

المقام الأول: في قاعدة التجاوز، وقد عرفت كون موردها ما إذا خرج الشخص من محلّ جزء، ثمّ دخل في غيره فشك في أنه أتى بما جاوز عن محله أم لا، فيكون الشك في الوجود فيقع الكلام في أمور:

١ - أقول: يمكن أن يقال: يكونهما واحدة لكون موردهما واحداً وهو الشك في وجود الشيء بعد التجاوز عنه أمّا في مورد قاعدة التجاوز فواضح لكون الشك في الوجود. وأمّا في مورد قاعدة الفراغ ففيها وإن كان الشك في الصحة، لكن حيث يكون الشك في الصحة مسبباً عن الشك في وجود الجزء أو الشرط للصلوة، أو شرط الجزء من أجزاء وعدمه، يكون الحكم بعدم الاعتناء في مورد الشك في الوجود أيضاً.

ففي كل من القاعدتين يكون الشك في وجود الشيء وعدمه، فحكم بعدم الاعتناء في موردهما، وإن أبيت عن شمول أخبار التجاوز للشك في صحة الجزء وعدمها، وكذلك إن أبيت عن شمول أخبار قاعدة الفراغ لشمولها لما إذا كان منشأ الشك في صحة جزء من أجزاء المركب نقول بشمول الطائفتين من الأخبار لهما بالأولوية القطعية فعلى هذا تكونان قاعدة واحدة.

نعم يبقى إشكال وهو أنه على هذا لا بد من القول باعتبار قاعدة التجاوز في غير باب الصلوة لمعوم بعض أخبارها مضافاً إلى أنه على ما قلّت يكون المنشأ الشك في الوجود، فلا فرق بين وغيرها.

تقول في جواب هذا الاشكال: بأنه نلتزم بشمولها لغير الصلوة، لكن لم نقل باعتبارها في خصوص الوضوء لدلالة رواية زراره، وهي السادسة من أخبار قاعدة الفراغ، على عدم اعتبار قاعدة التجاوز في الوضوء. (المقرر)

الامر الاول: اعلم أنّ هذه القاعدة تختص بالصّلوة، ولا تتعدى إلى غيرها لأنّ بعض الأخبار يدلّ على عدم الاعتناء بهذا الشكّ في بعض الموارد كالركوع والسجود، وبعضها وإن كان المذكور فيها بيان قاعدة كلية مثل رواية زرارة واسماعيل، لكن الاستفادة من ذيلها كون هذا الحكم في كل أجزاء الصّلوة حتّى ما لم يذكر في هاتين الروايتين، وأمّا غير أجزاء الصّلوة فلا، وقد دلّت رواية زرارة المتقدمة في أخبار قاعدة الفراغ عدم اعتبار قاعدة التجاوز في الوضوء، فقدر المتيقن من محل اعتبار قاعدة التجاوز هو الصّلوة.

وأما ما ربما يتوهم شمولها لغير الصّلوة بقرينة رواية - زرارة لأنّ فيها عدّ من جملة ما لا يعتني بالشكّ فيه مع التجاوز عنه الأذان والاقامة لأنّها ليسا من أجزاء الصّلوة، فهذا يدلّ على عدم اختصاص القاعدة بخصوص الصّلوة - ففاسد لأنّ الأذان والاقامة أيضا يعدّ من أجزاء الصّلوة بنحو من العناية باعتبار كونها من جملة مقدماتها المقارنة، وكأنّها مدخل الصّلوة، ومن جملة تشريفات الدخول في الصّلوة، لهذا عدّها من أجزاء الصّلوة فكونها من صغريات القاعدة لا يوجب التعدي بغير الصّلوة.

الامر الثاني: يستفاد من روايات الباب عدم الاعتناء بالشكّ في ما تجاوز عن الشيء ودخل في الغير لقوله عليه السلام في رواية زرارة (يا زرارة إذا خرجت من شيء دخلت في غيره فشككت فليس بشيء) وقال المعصوم عليه السلام في رواية اسمعيل بن جابر (كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه).

والمراد من قوله (إذا خرجت من شيء) ليس الخروج عن نفس الشيء إذ الخروج عن الشيء لا يجتمع مع الشكّ في الشيء، لأنّه لو يعلم خروجه عن شيء،

فكيف يشكّ في وجود هذا الشيء، فالمراد من الخروج عن الشيء الخروج عن محلّ الشيء أى: المحلّ الذي يقتضي إيجاد هذا الشيء في هذا المحلّ، ويأتي منا وجه آخر في قوله (إذا خرجت من شيء) وقوله (كل شيء مما قد جاوزه) من أنّ المراد من التجاوز الخروج عن الشيء بحسب الاعتقاد.

وعلى كل حال يقع الكلام في الأمر الثاني في أنّه ما المراد من الغير الذي إذا دخل فيه المصلّي فشكّه ليس بشيء، هل المراد من الغير المحقق للتجاوز أو أمر آخر معتبر في عدم الاعتناء بالشك غير التجاوز عن المشكوك، هو خصوص الأجزاء المستقلة من الصلوة كالتكبير، والقراءة، والركوع، والسجود، والتشهد، ولا يعم غيرها، فإذا شك في واحد منها مع الدخول في واحد آخر منها لا يعتني بالشك، أو يكون المراد من الغير كلّ ما يكون غير المشكوك وإن لم يكن من الأجزاء المستقلة، كأبعض الأجزاء مثل بعض القراءة، بل مطلق الغير وإن لم يكن بجزء ولا جزء الجزء أصلاً مثل مقدمات الأفعال كالهوى إلى السجود، والنهوض إلى القيام، فيعمّ الأجزاء المستقلة وغيرها من أبعض الأجزاء، ومقدمات الأجزاء.

قد يقال: بأنّ الغير خصوص الأجزاء المستقلة كالركوع لأنّ بعض الروايات المربوطة بالباب لا يدلّ إلا على عدم الاعتناء بالشك في جزءٍ بعد الدخول في جزء آخر، مثل ما إذا شك في الركوع وقد دخل في السجود، وأمّا بعضها المطلقة مثل ذيل رواية زرارة واسماعيل بن جابر فأيضاً لا دلالة لهما على أزيد من ذلك، لأنّ ذيلها وإن كانت دالة على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد التجاوز عنه والدخول في الغير، ولم يقيد الغير بكونه من الأجزاء المستقلة إلا أنّه بعد كون الصدر من الخبرين المفروض فيها هو الشك في الشيء مع الدخول في الغير الذي هو جزء مستقل من

أجزاء الصلوة، فإطلاق الذيل يقتضى شمول الحكم لكل جزء مستقل من الصلوة لأن كل ما فرض من الغير في رواية زرارة واسماعيل بن جابر فهو جزء مستقل، مثل ما شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، أو شك فيهما وقد دخل في التكبير، وهكذا، ثم بعد ذلك قال (إذا خرجت الخ) فصار المعصوم ﷺ في مقام ضابط كلي لعدم اختصاص هذا الحكم بخصوص المذكورات في السؤال، بل يعم كل مورد شك في جزء وقد دخل في غيره، ولكن بقرينة الحكم بعدم الاعتناء بالشك في المذكورات بعد الدخول يكون كل أمثله من الأجزاء المستقلة، لا يبقى للذيل ظهور في غير الأجزاء المستقلة فقوله (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره) لا يدل إلا على أنه إذا خرج من جزء ودخل في جزء آخر لا يعتنى بالشك، لأنه إذا خرج من شيء ودخل في غيره سواء كان هذا الغير جزءاً مستقلاً أو غير مستقل أو لم يكن جزءاً أصلاً.

وهكذا رواية اسماعيل بن جابر لأن ذيلها وإن كانت في مقام إعطاء قاعدة كلية إلا أنه بقرينة ما في صدرها من الشك في الركوع وقد دخل في السجود، لا يمكن الاستظهار من الغير الواقع في الذيل، من عدم الاعتناء بالشك في شيء إذا جاوز عنه ودخل في الغير، إلا الغير الذي يكون من الأجزاء المستقلة.

وقد يقال: بالتعميم في الغير لمطلق الغير سواء كان من الأجزاء المستقلة أم لا، وسواء كان من الأفعال مثل جزء الجزء أم لا مثل الهوى إلى الركوع، أو السجود:

أما أولاً فلما يظهر من إطلاق ذيل رواية زرارة واسماعيل بن جابر لأن إطلاق الغير يشمل كل غير ولو لم يكن فعل من الأفعال، بل كان من مقدمات الأفعال، وبمجرد عد بعض الأجزاء المستقلة في صدر الخبرين أفراداً للغير لا يوجب رفع اليد

عن إطلاق الذيل.

وأما ثانياً فإن الرواية السادسة أعنى: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع) تدلّ على أنّ الغير يشمل كلّ ما يكون غير المشكوك ولو كان من مقدمات فعل اللاحق، لأنّه بمجرد أهوى إلى السجود حكم بعدم الاعتناء بالشك في الركوع. إذا عرفت ذلك نقول: إنّ المشهور عند القدماء كون المراد في الدخول في الغير المصحح لعدم الاعتناء بالشك خصوص الأجزاء المستقلة، ولم يعملوا بهذه الفقرة من رواية عبد الرحمن الدالة على أنّ أهوى إلى السجود من جملة الغير المصحح لعدم الاعتناء بالشك، لا من باب الأخذ بفقرتها الأخرتين الداليتين على أنّه لو رفع رأسه من السجود فشك فيه، أو نهض إلى القيام فشك فيه يجب عليه السجود والاعتناء بالشك، بل ظاهرهم كون الغير مع قطع النظر عن رواية عبد الرحمن خصوص الأجزاء المستقلة.

فهل نقول: باختصاص الغير المحقق للتجاوز بالأجزاء المستقلة من باب أنّ الشهرة على هذا القول، أو نقول: بأنّ المراد مطلق الغير سواء كان من الأجزاء المستقلة أو غيرها؟

اعلم أنّه لو كنا نحن وروايات الباب مع قطع النظر عن الشهرة كان مقتضى القاعدة شمول الغير لمطلق الغير، لأنّ الغير في قوله عليه السلام في رواية زرارة (إذا خرجت من شيء، ثمّ دخلت في غيره) وقوله عليه السلام في رواية اسمعيل بن جابر (كل شيء مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) مطلق الغير، لأنّ المستفاد من الفقرتين هو أنّ المصلي - بعد كونه بحسب ارتكازه قاصداً لا تيان الأفعال مترتباً، ولا يوجب عدم

لا يمكن رفع اليد عن إطلاق الذيل بتوهم أن المذكور في الصدر الاجزاء المستقلة ١٢٣

العمل على ما ارتكزه إلاّ الذهول والغفلة، فلو وقع في موضع لا يقع فيه إلاّ بعد إتيان الأفعال السابقة بحسب ارتكازه - لو شك في ما مضى من الأجزاء لا يعتني به، فن في الجزء اللاحق، أو في بعض الجزء اللاحق مما هو مترتب على جزء جزء سابق أو دخل في ما لا يدخل فيه إلاّ بعد إتيان الجزء السابق من المقدمات كما إذا هوى إلى الركوع فشك في القراءة لا يعتني بشكه.

فالظاهر من الفقرتين هو أنّ مجرد الدخول في الغير والتجاوز موجب لعدم الاعتناء بالشك في إتيان الجزء السابق، والغير مطلق فيعمّ كلّ ما يكون غيراً.

ومجرد ذكر الأجزاء المستقلة في مقام الدخول في الغير في الروايتين لا يوجب حصر الغير بها لأنّ ما ذكر في صدر رواية زرارة من كلام السائل، ومجرد حصر السؤال بالأجزاء المستقلة لا يوجب رفع اليد من إطلاق الذيل لأنّ السائل وإن سئل عن هذه الموارد إلاّ أنّ جواب الامام عليه السلام يكون عنها وعن غيرها بحسب إطلاق كلامه.

وأما في رواية اسمعيل بن جابر فهو وإن كان من كلام الامام عليه السلام إلاّ أنّه فرض مورداً ثمّ بين قاعدةً كليةً، فلا يوجب حصر الغير بخصوص ما ذكر في الصدر خصوصاً مع إمكان كون فرض الشك في الركوع وقد دخل في السجود في هذه الرواية من باب أنّ الشك غالباً ونوعاً يقع في السجود، لأنّه بمجرد رفع اليد عن الركوع والهوى إلى السجود لا يحصل الشك.

فعلى هذا لا يمكن رفع اليد عن إطلاق ذيل الروايتين بتوهم أنّ المذكور من الغير في صدر الروايتين هو الأجزاء المستقلة.

(وأما التعبير بـ (ثم) في رواية زرارة في قوله (ثمّ دخلت في غيره) فلا يكون

مؤكداً لكون المراد من الغير خصوص الأجزاء المستقلة بدعوى دلالتها على التراخي، فليس الهوى إلى الركوع بعد القراءة أو إلى السجود بعد الركوع غيراً لعدم كونها مؤخراً عما قبله من الأجزاء المشكوكة فينقض بالقراءة بعد التكبير لأنه ليست القراءة مؤخرة عن التكبير والآن يحصل الفصل بينها والحال أن المذكور في الرواية كون الشك في التكبير مع الدخول في القراءة من موارد التجاوز، وليس الركوع مؤخراً عن القراءة حتى يكون إطلاق (ثم) من باب تراخيه عنها، وكذا السجود عن الركوع، فصَحَّ إطلاق (ثم) مجرد المباينة الذاتية بين السابق واللاحق لا التراخي بحسب الزمان .

وأما رواية عبد الرحمن فنقول: نقل في الوسائل عنه روايتين يرويهما الشيخ عليه السلام في التهذيب.

الرواية الاولى: وهي هذه (وعنه عن أبي جعفر عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع). (١)

الرواية الثانية: وهي هذه (وعن سعد عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال: يسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد، قال: يسجد). (٢)

١ - الرواية ٦ من الباب ١٣ من ابواب الركوع من الوسائل.

٢ - الرواية ٦ من الباب ١٥ من ابواب السجود من الوسائل.

ولا يبعد بحسب ما يأتي بالنظر عدم كونها روايتين مستقلتين، بل هما رواية واحدة، لأنَّ المروي عنه في كليهما أبو عبد الله عليه السلام، والراوى عنه واحد وهو عبد الرحمن، والراوى عنه أيضا واحد وهو أبان بن عثمان، والراوى عنه واحد وهو أحمد بن محمد بن أبي نصر، فهما رواية واحدة وإنَّ عدَّ الشيخ عليه السلام في التهذيب روايتين ولكن لا يبعد كما قلنا كونها رواية واحدة، ووقع التقطيع في الرواية من أحد الرواة قبل الشيخ عليه السلام.

فبعد ذلك نقول: بأنَّ المشهور لم يعتن بهذه الرواية، وقالوا باعتبار الدخول في الجزء المستقل في تحقق التجاوز، وقال بعض من المتأخرين بكفاية مطلق الغير وبالعمل برواية عبد الرحمن بالنسبة إلى الهوى إلى السجود، وأمَّا الحكمين الآخرين المذكورين فيها من إتيان السجود لو شك فيه بعد رفع الرأس عنه وكذا قبل أن يستوى قائماً، فهما وإن كانا على خلاف إطلاق رواية زرارة واسماعيل بن جابر لكن نقول: بتقييد إطلاق روايتهما في هذين الموردين بالخصوص برواية عبد الرحمن، ونقول بالاعتناء بالشك لأجلها حتَّى أن السيّد عليه السلام قال في العروة^(١) الوثق: لو نهض إلى القيام وشك في السجود نقول بوجوب السجود، وإن نهض إلى القيام قبل أن يستوى قائماً لو شك في التشهد لا يعتني بالشك، والفارق بينها النص، فإنَّ رواية عبد الرحمن تدلُّ على الاعتناء في خصوص الشك في السجود، وإن كان هذا التفصيل مشكل لو عملنا بالرواية^(٢).

١- العروة، ج ١، ص ٦١٣ - ٦١٤، مسأله ١٠.

٢- أقول: إن أمكن العمل بالرواية فما قاله السيّد عليه السلام تمام، لأنَّ خروج الموردين من الاطلاق تبعد خاص في موردهما، فلا وجه للتمدي إلى التشهد. (المقرر)

ولكن بعد عدم معلومية كون روايتي عبد الرحمن روايتين، وعدم بعد في كونها روايةً واحدةً يقع التعارض بين صدرها وذيلها، لأنّ صدرها تدلّ على كفاية الدخول في كل غير وإن كان الهوى في تحقق التجاوز، والذيل على عدمها، ولكن المشهور أعرّض عن الرواية فليست فيها مقتضى الحجية موجوداً.^(١)

اعلم بأنّ الكلام يقع تارةً مع قطع النظر عن رواية عبد الرحمن، وتارةً لا مع قطع النظر عنها أمّا مع قطع النظر عنها نقول: إنّ الاستفادة من إطلاق الغير في ذيل رواية زرارة واسماعيل بن جابر هو مطلق الغير والشهرة في المقام على كون المراد من الغير خصوص الأجزاء المستقلة ليست بكاشفة عن وجود نصّ لم يبلغ بنا حتّى نعتنى بالشهرة، لأنّ هذه المسئلة ليست من الاصول المتلقاة عن المعصومين عليه السلام تلقاها منهم يداً بيد، بل من الخصوصيات الطارية على هذه الاصول، فالشهرة ليست بحجة في المقام، فلا بدّ أن نقول بمقتضى ما استظهرنا من إطلاق ذيل روايتي زرارة واسماعيل الواردتين في بيان قاعدة كلية: بأنّ الغير المحقق للتجاوز في قاعدة التجاوز مطلق الغير، فيعم الجزء المستقل كالركوع والسجود، وأبعض الأجزاء كآية من القرائة، وكل ما يقع بعدا لجزء المشكوك وإن كان من مقدمات الجزء اللاحق كالهوى إلى الركوع والسجود، والنهوض إلى القيام بعد السجود وبعد

١ - أقول: بعد ما بلغ بحث سيدنا الاعظم مدّ ظله العالی إلى هنا قلت بحضرته: إنّ هذه الشهرة ليس بشهرة قلت بكونها كاشفة عن وجود النصّ، بل كان منشأ فتوى المشهور استظهارهم من روايات الباب عدم كون محققّ التجاوز الدخول في كل غير، بل خصوص ما يكون جزءً مستقلاً، فاختارهم كون الغير خصوص الأجزاء المستقلة استنباطهم وفهمهم من الروايات، وليس فهمهم بنفسه حجة لنا، فاذا قلّ ذلك تعرض لما قلّ في اليوم اللاحق في مجلس البحث، وقيل الاشكال، ثمّ قال: اعلم بأنّ الكلام... الخ. (المقر)

التشهد، هذا كله مع قطع النظر عن رواية عبد الرحمن بن أبي عبدالله.

وأما روايته فيمكن توجيهها بحيث لا تنافي مع ما استظهرنا من الاطلاق من كون الغير أعم بأن يقال: إن الدخول في الغير وإن كان من مقدمات الأجزاء كالهوى إلى الركوع كاف في محققة التجاوز، لكن لا بد من كون هذا الفعل الواقع في ظرفه الشك من الأفعال الواقعة بعد المشكوك المختصة بإجهاها بعد الجزء المشكوك، فإن كان من الأمور المشتركة بين السابق على الجزء ولاحقه لا يكون محققاً للتجاوز، لعدم معلومية دخول المصلي في الغير وأنه تجاوز عنه، ومن هذا القبيل ما إذا شك في السجود بعد رفع الرأس وفي حال الجلوس فإن هذا الجلوس مشترك بين كونه الجلوس السابق على السجود، أعني: الجلوس المحقق بعد الهوى إلى السجود يسجد عن جلوس، وبين كونه الجلوس المحقق بعد السجود، فهو في زمان يصير شاكاً يكون شاكاً في أنه تجاوز عن السجود أو لا، والغير المحقق للتجاوز مشكوك، لعدم معلومية كون الجلوس الواقع فيه الجلوس السابق على السجود أو الجلوس اللاحق به بعده. وكذلك في النهوض إلى القيام، فهو وإن كان ناهضاً إلى القيام ويشك قبل أن يستوي قائماً في أنه سجد أم لم يسجد، لكن في الآن الذي يشك في الجلوس لا يدرى أن هذا الآن هو الآن الذي لا بد أن هوى إلى السجود أو الآن الذي لا بد وأن ينهض إلى القيام من باب كونه شاكاً في أنه هل سجد أم لم يسجد، فهذا الآن مشترك بين السابق على السجود واللاحق عليه، فلم يتحقق التجاوز حتى يكون الشك في شيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره.

فها قلنا يمكن أن يقال: بعدم كون الحكم في رواية عبد الرحمن بالسجود رفع رأسه وشك في السجود قبل أن يستوي قائماً بعد النهوض إلى القيام، منافياً مع كون

المراد من الغير أعم من الأجزاء المستقلة، لأنه في الموردين المذكورين في هذه الرواية لم يكن الدخول في الغير الواقع بعد السجدة وهو الجلوس بعدها، والنهوض بعد القيام منها معلوما حتى يقال: إنه مع وجود الدخول فيها محكوم بالاعتناء بالشك على طبق هذه الرواية، فيقال: إن هذا مناف مع كون المحقق لعدم الاعتناء بالشك مطلق الغير. (١)

١ - أقول كما قلت بحضرته مد ظله العالی: بعد كون المفروض في رواية عبد الرحمن كون الشك في السجود بعد النهوض إلى القيام قبل أن يستوي قائما، فنقول: إن هذا حال غير مشترك بين الهوى والنهوض حتى يقال: بأن المصلي لم يتجاوز ولم يدخل في الغير، بل مفروض الكلام ما إذا شك بعد النهوض إلى القيام، فهذا الحال ظرف شك، فهو في حال يكون هذا حالاً وهينة يقع بعد السجود، ويكون غير السجود، فدخل في الغير وشك، فتحقق ما هو موضوع الشك بعد التجاوز، وليس حال ينهض إلى القيام حالا مشتركا بين الهوى قبل السجود وبين النهوض بعده كما أفاده مد ظله.

ثم قال في مقام الجواب: بأننا لم نقل: إن النهوض إلى القيام مشترك بين الهوى إلى السجود والنهوض إلى القيام بعده، بل نقول: بأن المصلي في الآن الذي يكون من جملة الآتات التي يتحقق في ظرفها النهوض ويحصل له الشك في هذا الآن لا يدري أن هذا الآن هل هو الآن الذي قبل السجود ولا بد من أن يقع مقدمة للسجود، أو هو الآن بعد السجود الذي لابد وأن يقع مقدمة للقيام بعد السجود، لأن شكه في أنه سجد أم لا يصير سبباً لأن لا يعلم أن هذا الآن من الآتات التي تكون مقدمة للسجود، أو من الآتات التي تكون مقدمة للقيام بعده، فهو لأجل عدم علمه بذلك لم يتحقق له التجاوز عن السجود حتى يقال: لا يعتني بشكه في السجود، في هذا الحال من باب قاعدة التجاوز، لعدم كون الغير المحقق للتجاوز محققاً عنده .

ولكن فيه أنه إن قلنا بلزوم ذلك في صدق التجاوز بمعنى: أنه ما لم يكن ما دخل فيه ممّا يعلم كونه بعد المشكوك ومن الأفعال الواقعة بعده المختصة بوقوعها بعد المشكوك وأن الحكم بالاعتناء في الشك في السجود بعد النهوض إلى القيام في رواية عبد الرحمن يكون من أجل

هذا، فلم يحكم المعصوم عليه السلام في روايتها الأخرى - على تقدير عدم كونها رواية مستقلة أو صدر هذه الرواية على تقدير كون روايته رواية واحدة - بأنه لو هوى إلى السجود فشك في الركوع لا يعني به، مع كون الآن الذي يشك فيه حال الهوى على ما أفاده مشتركاً بين كون هذا الآن من الانات التي تكون مقدمة للركوع، أو من الانات التي تكون مقدمة، للسجود فإن كان الميزان في الغير المحقق للتجاوز هو الغير المختص بما بعد المشكوك، فكان اللازم أن يحكم المعصوم عليه السلام فيما شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود بالاعتناء بالشك، لا بعدم الاعتناء. ومع قطع النظر عن صدر الرواية إن كان المعتبر الدخول في الغير المعلوم كونه الغير المختص بما بعد المشكوك كما أفاده، فلا بد وأن يلتزم في الشك في الركوع حال الهوى إلى السجود قبل الوصول بحد الركوع بالاعتناء بالشك، لأن هذا الهوى مشترك بين الهوى للركوع وبين الهوى للسجود، هذا كله ما يرد عليه نقضاً.

وأما حلاً فكما يأتي إنشاء الله منه دام ظله عند التعرض لكلام الشيخ أنصاري رحمه الله، لا بد أن يكون الدخول في الغير بحسب اعتقاده الاثني بشيء، فيدخل في اللاحق منه، ثم بعد الدخول في الغير يشك في ما خرج عنه بحسب اعتقاده فعلى هذا نقول: إن النهوض إلى القيام يكون الغير الواقع فيه الشك في السجود بعد المضي والخروج عنه باعتقاده، ثم في حال النهوض يشك في أنه سجد أم لم يسجد، فيكون النهوض إلى القيام من الغير المحقق لموضوع عدم الاعتناء في السجود، فلا يتم توجيهه مدّ ظله في هذه الجهة .

ثم إنّه مدّ ظله العالي لم يتعرض لما هو الغير المحقق للتجاوز لو لم تقطع النظر عن رواية عبد الرحمن، فأقول: لو قلنا باعراض المشهور عنها فلا يكون فيها مقتضى الحجية، وأما لو لم نقل بذلك لأن ما يكون في البين ليس إلا الشهرة على كون الغير خصوص الأجزاء المستقلة، وهذه الشهرة ليست بشهرة كاشفة عن وجود نصّ معتبر لم يبلغ إلينا، وليس منشأ عدم علمهم برواية عبد الرحمن إلا فهمهم الإطلاق في الغير، لا أنهم أعرضوا عنها لخلل فيها من حيث الصدور أو جهة الصدور.

فنقول: إن قلنا: بأن حكمه عليه السلام في إحدى روايتي عبد الرحمن (رجل شك في الركوع وقد

إذا عرفت ما بيننا لك من الأخبار الدالة على قاعدة التجاوز والفراغ وموردهما نقول: يظهر من الشيخ الانصاري رحمته في الرسائل ^(١) كون القاعدة الفراغ

→ أهوى (إلى السجود) كان من باب أن المراد من الهوى السقوط، وكان فرضه كان الشك واقعاً حال السجود، فلا تكون هذه الفقرة دليلاً على كفاية مطلق الغير، لأن الشك على هذا لم يقع حال الهوى.

وإن لم نقل بذلك وقلنا: بأن الظاهر من هذه الفقرة كون الشك حال الهوى، فإن قلنا بكون روايته روايتين مستقلتين يقع التعارض بينهما لو لم نقل بالتوجيه الذي أفاده سيدنا الاعظم في روايته الدالة على الاعتناء بالشك في السجود حال رفع الرأس عن السجود أو حال النهوض إلى القيام، وكذلك لو قلنا بكونهما رواية واحدة كما هو ظاهر كلام سيدنا الاستاد مدظله، فيقع التعارض بين الصدر والذيل، فإذا بلغ الأمر إلى التعارض نقول: أما روايته الدالة على عدم الاعتناء بالشك لو شك في الركوع بعد الهوى إلى السجود تكون موافقة للقاعدة، لأننا قلنا مقتضى بعض الاطلاقات كون المراد من الغير مطلق الغير، وهذه الرواية تدل على ذلك، لأنه عدّ فيها الهوى من جملة الغير المحقق للتجاوز.

وأما روايته الأخرى الدالة على عدم الاعتناء بالشك في السجود لو طرأ الشك حال النهوض إلى القيام، فنقول: بأنها تخصيص للمام أو تقييد للمطلق الدال على كفاية مطلق الغير في تحقق التجاوز كما قال السيد رحمته في العروة، ولكن تخصيص أو تقييد في خصوص المورد المذكور في الرواية لا غيره، فلو شك في التشهد وقد نهض إلى القيام نقول: بعدم الاعتناء، لأنه لا بد من الاختصار في التخصيص على مورده وإن كان سيدنا الاستاد قال: بأنه على تقدير الأخذ برواية عبد الرحمن الدالة على هذا الحكم لا فرق بين كون الشك في حال النهوض إلى القيام من السجود، أو من التشهد لعدم فرق بينهما، أو عدم كون هذا الحكم حكماً تعدياً في خصوص الشك في السجود.

لكن كما قلت: لا وجه للتعدي إلا أن يستكشف ملاك قطعي موجود في الشك في السجود حال النهوض، وبين الشك في التشهد حال النهوض، فيقال، بعدم الفرق، وليس لنا قطع بذلك، فلا بد من الاختصار بمورد النص، فافهم. (المقرر)

راجعة إلى قاعدة التجاوز، وكون الأخبار كلها واردة في بيان حكم واحد في موضوع واحد، فإنه رحمه الله نقل بعض أخبار الباب ولم يستقص كلها (ونحن ذكرنا كل الأخبار) وقال: بأن مفاد الأخبار لا يختص بباب الطهارة والصَّلوة، ثم قال: إن الكلام في تنقيح مضامين الأخبار، ودفع ما يترانى من التعارض بينهما يقع في مواضع، وذكر مواضع سبعة:

الموضع الاول: في ما هو المراد من الشك في الشيء الوارد في الأخبار فقال ما حاصله يرجع إلى أن الظاهر من الشك في الشيء كون الشك في نفس وجود الشيء، وما في أخبار الباب من أن الشك يكون في الشيء بعد الخروج عنه والمضى عنه أو التجاوز عنه لا يمكن حمله على الشك في الوجود، لأنه يكون مفاده الشك بعد الخروج عنه، فلا بد من أن يكون الوجود مفروغاً عنه، وحيث أنه لا يمكن حمل الروايات إلا على مورد واحد، فلا بد إما من أن يقال: إن مورد الروايات هو في صحة الشيء من باب الشك في إتيان ما اعتبر فيه شرطاً أو شرطاً حتى يصح أن يقال شك في الشيء بعد الخروج عنه أو المضى عنه بأن يقال: إنه بعد كون الخروج عن الشيء مفروغاً عنه يكون الشك فيه قهراً في إتيانه على الوجه المعتبر أم لا وإما من تقدير المحل بأن يقال: بأن المراد من الشك في الشيء بعد الخروج أو المضى عنه هو خروجه ومضيه عن محله، فيكون المراد الشك في نفس وجود الشيء بعد المضى عن محله.

أما وجه عدم إمكان حمل الروايات على كلا الموردين - أعني: مورد الشك في الصحة والشك في الوجود كليهما - فلأنه يلزم اجتماع اللحاظين، فلا يمكن إرادة الشك في الوجود والشك في الصحة كليهما في استعمال واحد، فلا بد إما من حملها على

الشك في الوجود لدلالة غير واحد من أخبار الباب على ذلك، وقوله في رواية محمد بن مسلم فامضه كما هو أو ما في رواية ابن أبي يعفور لقابلية حمله على الشك في الوجود كما هو ظاهر بعض الآخر من الأخبار وإن كان قابلاً للحمل على الشك في الصحة فاختار الشيخ رحمته في الموضع الأول كون المصحح من تعبير المعصوم عليه السلام بالخروج عن الشيء أو المضى عنه أو التجاوز عنه مع كون الشك في أصل الوجود هو المحل يعني أنه أطلق الخروج عن الشيء باعتبار الخروج عن محلّ هذا الشيء.

الموضع الثاني: في المراد من المحلّ الذي به يتحقّق الخروج والمضى، فهل هو المحلّ العقلي أو المحلّ الشرعي أو العادي، فقال رحمته: بأنّ المراد من المحلّ (هي المرتبة المقررة له بحكم العقل، أو بوضع الشرع، أو غيره ولو كان نفس المكلف من جهة اعتياده باتيان ذلك المشكوك في ذلك المحلّ، فحل تكبيرة الاحرام قبل الشروع في الاستعاذه لأجل القراءة بحكم الشارع، ومحلّ (أكبر) قبل تخلل الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة المألوفة في نظم الكلام، ومحلّ (الراء) من أكبر قبل أدنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل، ومحلّ الغسل الجانب الأيسر وبعضه في غسل الجنابة لمن اعتاد الموالة قبل تخلل فصل طويل يخلّ بما اعتاده من الموالة.

هذا كله ممّا لا إشكال فيه إلّا الأخير فإنّه ربما يستخيل انصراف إطلاق الأخبار إلى غيره مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبة إلى العادة يوجب مخالفة إطلاقات كثيرة، فمن اعتاد الصلوة في أوّل وقته، أو مع الجماعة فشك في فعلها بعد ذلك، فلا يجب عليه الفعل).

وذكر أمثلة أخرى من الفروع التي قال بعدم إمكان الالتزام به للفقهاء

والاعتناء بالشك في هذه الموارد وإن كان الظاهر من قوله رحمه الله في ما تقدم (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) أن هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الأصل، فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة، ولكن العمل بعموم ما يستفاد من الرواية أيضاً مشكل.

ويتحصل من كلامه في الموضع الثاني أن المحل الذي صح باعتباره إطلاق الشك في الشيء مع الخروج عنه هو مطلق المحل الذي يكون المقرر إتيان هذا الشيء في هذا المحل ولو كان من باب العادة، ثم رأى أن ذلك يوجب ما لا يلتزم به بالنسبة إلى المحل العادى بحسب النوع، فاستشكل وخرج عن المطلب مع الاشكال في أنه يكتفي المحل العادى بحسب النوع أم لا.

(وقال في الدرر في هذا المقام بكفاية المضي عن المحل العادى بحسب النوع).

الموضع الثالث: بأنه هل يكون المعتبر الدخول في الغير أم لا، فقال رحمه الله ما حاصله: بأنه إن كان الغير مما لا يتحقق بدونه التجاوز فهو وإن لم يكن دخيلاً في التجاوز، بل حصل التجاوز عن المحل به، فهل نقول: باعتبار الدخول في الغير في إجراء القاعدة أم لا، ظاهر بعض الأخبار التقييد بالدخول في الغير وظاهر بعضها الإطلاق، فهل نحمل الإطلاق على مورد التقييد، ونقول: باعتبار الدخول في الغير، أو نحفظ الإطلاق ونحمل القيد على الغالب، بمعنى: أن التقييد بالدخول في الغير في بعض الأخبار يكون من باب أن ما يتحقق به التجاوز غالباً الدخول في الغير لا من باب موضوعية للدخول في الغير، أو يحمل الإطلاق على مورد التقييد من باب أن المطلق منزّل على المتعارف، والمتعارف هو الدخول في الغير، واكتفي رحمه الله في هذا الموضع بذكر الاحتمالين فقط، أي: احتمال حفظ الإطلاق وحمل القيد على الغالب،

واحتمال حمل المطلق على المقيد إما من باب أنّ بعض الأخبار مقيد بالدخول في الغير، وإما من باب حمل المطلق على المتعارف وهو الدخول في الغير.

الموضع الرابع: بخروج الطهارات الثلاث عن الكلية المذكورة إما من باب التخصيص، أو من باب كون الوضوء بنظر الشارع فعلاً واحداً.

الموضع الخامس: هل الشك في الشروط يكون مثل الشك في الأجزاء من حيث هذا الحكم أم لا، وحاصل ما قال في المقام: إنّ الشك في الشرط إن كان بعد الفراغ عن مشروطه لا يعتني به لقاعدة التجاوز، وأمّا لو كان الشك في أثناء المشروط قال بالتفصيل بين ما كان محلّ الموظف لأحرازه قبل المشروط كالوضوء بالنسبة إلى الصلوة، وبين ما لا يكون كذلك كشرطية الاستقبال والنية للصلوة، ففي الأوّل لا يعتنى بالشك، وفي الثاني يعتنى به، وقال: المسئلة محلّ إشكال.

الموضع السادس: بأنّ حكم الشك في صحة المأني به هو الحكم في الاتيان، بل هو هو.

الموضع السابع: الظاهر أنّ المراد بالشك في موضوع هذا الأصل هو الطاري بسبب الغفلة عن صورة العلم، فلو علم كيفية غسل اليد أنّه كان بار تماسها في الماء لكن شك في أنّ ما تحت خاتمه ينغسل بالارتماس أم لا، ففي الحكم بعدم الالتفات وجهان.

هذا كلّّه في المواضع التي تعرض لها الشّيخ الانصاري رحمه الله بعد زعمه كون مفاد الأخبار المتقدمة قاعدة واحدة، وهي القاعدة التجاوز، فذكر التفرّيعات المتقدمة.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا مفاد الروايات المتقدمة فقد عرفت كونه مختلفاً فبعضها يدلّ على مورد يكون الشك في أصل وجود الشيء، وبعضها يدلّ على مورد

يكون الشك في صحة الشيء بعد مفروغية أصل وجوده فالروايات متكلفة لبيان حكم الموردين بعضها على المورد الأول غير دال على المورد الثاني، وبعضها بعكس ذلك، وبعضها قابل الحمل على كل من الموردين كما أشرنا عند التعرض للروايات. وعلى كل حال ليست الروايات كلها واردة في بيان حكم واحد، وهو قاعدة التجاوز، ولا جامع واحد يكون كل من قاعدة التجاوز والفراغ فرداً لهذا الجامع كما زعم بعض، بل بعضها متكفل لبيان حكم قاعدة التجاوز، وبعضها للفراغ، وأنها قاعدتان مستقلتان كما قال شيخنا العلامة الخراساني رحمته الله.

إذا فهمت ذلك ويأتي الكلام فيه بعد ذلك إنشاء الله نعطف عنان الكلام إلى المواضع التي تعرض لها الشيخ الأنصاري رحمته الله فنقول بعونه تعالى: أمّا ما قاله الشيخ رحمته الله في الموضع الأول من لزوم تقدير المحل لمصحية الشك في الشيء وقد خرج أو جاوز عنه أو مضى منه.

فنقول: لا حاجة إلى التقدير والتأويل أصلاً لا في الأخبار الدالة على قاعدة الفراغ، ولا في الأخبار الدالة على قاعدة التجاوز، لأنّه إن كان المراد من الخروج الخروج من المشكوك واقعاً، فلا يعقل معه الشك، فمن الواضح أنّ المراد بالخروج والتجاوز عن المشكوك هو التجاوز والخروج والمضى بحسب اعتقاد الشخص، فمن يدخل في الفعل المترتب على المشكوك بحسب وضعه، ويكون في صدد إتيانه بهذا الوضع المرتب، فهو لا يدخل في الفعل اللاحق عن المشكوك بحسب وضعه إلا من باب الاعتقاد بأنّه أتى بالفعل الذي يشكّ فيه بعد الخروج عنه، فمن يكون بنائه على إتيان الصلوة بوضعها الموطّف شرعاً، ويكون الركوع بوضعه سابقاً على السجود، والسجود مترتب عليه، فهو لا يدخل في السجود إلا بعد اعتقاده إتيان الركوع،

فعنى كون الشك في الشيء بعد الخروج عنه أو المضي أو التجاوز عنه الخروج عنه بحسب اعتقاد الشخص، ومفاد الأخبار أنه إذا خرج الشخص عن الشيء أو مضى أو تجاوز عنه بحسب اعتقاده، ودخل في الغير لا يعتني بالشك، فما قلنا يظهر لك عدم الحاجة إلى تقدير المحل أصلاً في أخبار الباب كما أفاد الشيخ رحمه الله.

وإذا عرفت ذلك من كون معنى المضي المضي بحسب الاعتقاد لا يبق مجال للموضع الثاني من المواضع التي تعرضها من أنه بعد كون المضي باعتبار المضي عن محل الشيء، فما هو المراد من المحل هل هو محله العقلي أو الشرعي أو العادي لأنه على ما قلنا لا حاجة إلى تقدير المحل من رأس حتى يقع الكلام في ما هو المراد من المحل.

وأما ما قاله في الموضع الثالث فنقول: أما في قاعدة التجاوز يعتبر الدخول في الغير لأن المستفاد من أخبارها كون الدخول في الغير من مقومات هذه القاعدة، بل هو تمام المناط في إجرائها سواء كان الدخول في الغير محققاً للتجاوز أو امر آخر غير التجاوز، لأن الظاهر من أخبارها ذلك حيث إن العمدية في مستند قاعدة التجاوز هي رواية زرارة واسماعيل بن جابر، وفي كل منها اعتبر الدخول في الغير، وليس في أخبارها خبر مطلق غير مقيد بالدخول في الغير حتى يقال ما قاله الشيخ رحمه الله من أنه هل يحمل المطلق على المقيد أو يؤخذ بالاطلاق ويحمل القيد على الغالب.

وأما في قاعدة الفراغ لا يعتبر الدخول في الغير كما قدمنا، لأن رواياتها ساكنة عن هذه الجهة، ولا يظهر منها إلا كون الشك بعد الفراغ عن العمل، وأما الرواية الخامسة من رواياتها المتقدمة، أعني: رواية زرارة فيها وإن قال الله (فإذا قت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى) لكن لا يستفاد منها كون الدخول والصيرورة في حال آخر معتبراً في عدم الاعتناء بالشك، بل المراد أيضاً

فلا تعارض بين الروايات في مورد واحد حتى يحمل المطلق على المقيد ١٣٧

الفراغ بقريئة سائر رواياتها، وخصوصاً مع ما في ذيلها (وقد صرت في حال أخرى في الصلوة أو في غيرها) وغيرها يشمل كل غير وإن كان السكوت بعد العمل، فلا يستفاد منها إلا كون الشك بعد الفراغ، ولا يعتبر الدخول في الغير.

وأما الرواية السادسة من رواياتها ففيها وإن قال (وقد دخلت في غيره) لكن كون هذه الرواية من جملة الروايات الدالة على قاعدة الفراغ محل إشكال لما قلنا عند ذكرها من أن ضمير في (غيره) يكون راجعاً إلى (شيء) أو إلى (الوضوء) فقد ظهر لك مما مرّ أنّ عدم الاعتناء بالشك في قاعدة التجاوز يعتبر فيه الدخول في الغير، وأما عدم الاعتناء بالشك في قاعدة الفراغ لا يعتبر فيه الدخول في الغير.

فما قال الشيخ الانصاري رحمه الله: من أنّ بعض الروايات مطلق من حيث الغير وبعضها مقيد، فهل يقيد المطلق أو يحمل القيد على الغالب، لا يكون بصحيح، لأنّ المطلقات التي قالها الشيخ رحمه الله واردة في مقام بيان حكم قاعدة الفراغ، لأنّها متكلفة لحكم ما كان الشك في الصحة كما قلنا، وليس في أخبارها ما يدلّ على اعتبار الدخول في الغير أصلاً.

وأما الأخبار المقيدة فهي واردة في بيان قاعدة التجاوز، وهي رواية زرارة و اسمعيل بن جابر وهما واردتان في بيان قاعدة التجاوز أعني: في ما كان الشك في أصل الوجود.

فالمطلقات واردة في مقام بيان حكم غير مربوط بالحكم الذي تكون المقيدات متكلفة لبيانه، فلا تعارض بينها حتّى تصل التوبة بحمل المطلق على القيد أو حمل القيد على الغالب، فما مرّ ظهر لك ما في كلامه رحمه الله في الموضع الثالث.

واعلم أنّه فرق بين قاعدة التجاوز والفراغ من بعض الجهات، واشترك من

بعض الجهات، أما الفرق بينها:

الفرق الأول: أن مورد إجراء قاعدة التجاوز، على ما يظهر من أخبارها، كون الشك في أصل الوجود كما بينّا، ومورد إجراء قاعدة الفراغ ما إذا كان الشك في صحة ما وجد وأنّ ما وجد وجد صحيحاً وعلى الوجه المعتبر أم لا.

فتشمل هذه القاعدة كل مورد يكون الشك في صحة الشيء، سواء كان في صحة العمل المركب من الأجزاء والشرائط مثل ما إذا كان شك المكلف في صحة الصلوة من باب الشك في إتيان جزء من أجزائها، وكذلك لو شك في وجود شرط من شرائطها كما نقول بعد إنشاء الله عند التكلم في شمول القاعدتين للشك في الشرائط وعدم شمولها، ونقول إنشاء الله بأن قاعدة التجاوز لا تشمل الشك في غير الأجزاء من خصوص الصلوة، فلا تشمل غير أجزاء الصلوة ولا الشرائط من الصلوة، لأنّ مورد أخبارها الشك في الأجزاء من الصلوة،

وأما قاعدة الفراغ فتشمل على ما يستفاد من الأخبار المربوطة بها كل مورد يكون الشك في صحة العمل، سواء كان منشأ الشك وجود جزء وعدم وجوده، أو شرط من شرائطه وعدم وجوده، وسواء كان الشك في صحة نفس الجزء مثل ما إذا شك في أنّه أتى بركوع الصلوة فشك في صحة الصلوة وفسادها باعتبار هذا الشك، فقتضى قاعدة الفراغ عدم الاعتناء في كل من الموردين، فالفرق بين القاعدتين كون الشك في واحدة منها في الوجود وفي الأخرى في الصحة سواء كان منشأ الشك في الصحة الشك في وجود جزء أو شرط من المركب، أو يكون الشك في صحة الجزء الموجود وفساده.

الفرق الثاني: بين القاعدتين أن قاعدة التجاوز مختصة بخصوص ما إذا كان

الشك في جزء من الاجزاء الصلوة فلا تشمل بدليلها غير الاجزاء من الصلوة ولا الأجزاء من غير الصلوة، ولهذا قلنا في ضمن بعض الأبحاث السابقة أنَّ الاذان والاقامة المذكورتين في رواية زرارة من صغريات قاعدة التجاوز يكون بنحو من العناية، وكونها جزءاً للصلوة من باب كونها مقارنين لها فعلى هذا يكون الشك في وجود جزء من أجزاء غير الصلوة خارجاً عن موضوع هذه القاعدة رأساً، فالشك في جزء من أجزاء الطهارات الثلاثة بعد الدخول في الجزء اللاحق خارج عن موضوع قاعدة التجاوز، فلا يحتاج في خروج الطهارات الثلاثة إلى ما قاله الشيخ رحمه الله من خروجها عن تحت قاعدة التجاوز بالتخصيص أو الاجماع أو غيرها لأنه على ما قلنا لا عموم للقاعدة رأساً يشمل غير أجزاء الصلوة حتى نحتاج في خروج الشك في أجزاء الطهارات الثلاثة إلى التخصيص لاختصاص الأخبار الواردة في قاعدة التجاوز على ما عرفت بخصوص الأجزاء من الصلوة.

وأما قاعدة الفراغ فلا تنحصر بدليلها لخصوص الأجزاء من الصلوة، بل تعم غيرها، ففي كل مورد يكون الشك في صحة ما أتى به بعد الفراغ عنه لا يعتنى من باب كون الشك بعد الفراغ.

الفرق الثالث: بين القاعدتين هو أنه يعتبر في عدم الاعتناء بالشك في قاعدة التجاوز الدخول في الغير، ولا يعتبر ذلك في مورد الشك بعد الفراغ كما قلنا سابقاً، لأن مقتضى الأخبار اعتبار الدخول في الغير في الاولى، ومقتضى الأخبار عدم الاعتبار في الثانية.

وأما ما به الاشتراك بين القاعدتين:

الأول: أنَّ منشأ التجاوز في كل منها اعتقاد الاتيان، ففي مورد قاعدة

التجاوز لا يتجاوز عن المشكوك إلّا مع اعتقاده إتيانه، ثمّ مع هذا الاعتماد والتجاوز عنه يشكّ في أنّه أتى بما تجاوز عنه أم لا، وكذا في قاعدة الفراغ، فالفارغ عن العمل يفرغ عنه باعتقاده إتيان العمل على الوجه الصحيح، ثمّ بعد الفراغ يشكّ في وقوع العمل صحيحاً وعدمه فن هنا يظهر أنّ مورد كل من القاعدتين يكون كالشك الساري، فإنّه بعد التجاوز أو الفراغ يشكّ في ما اعتقده سابقاً، فيكون شاكّاً في ما كان معتقداً به.

ولا يقال: بأنّه على هذا تكون هذه الأخبار الواردة في القاعدتين من جملة أدلة قاعدة اليقين والشك الساري.

لأنّا نقول: عدم الاعتناء بالشكّ في مورد القاعدتين وإن كان منطبقاً على الشك الساري، لكن لا يصير هذا سبباً لحجية الشكّ الساري مطلقاً وفي كل مورد، ولعلّ منشأ ما ذهب إليه الشّيخ رحمه الله - من كون مفاد الأخبار قاعدة واحدة، وهي قاعدة التجاوز - هو الوجه الاشتراك المتقدم بين القاعدتين، ولكن هذا لا يوجب الاتحاد.

وأما ما قال الشّيخ رحمه الله في الموضع الرابع من تخصيص الطهارات الثلاث أو خصوص الوضوء من الأخبار.

فنقول: أمّا على ما اخترنا من كون مفاد الأخبار مختلفاً، فبعضها متعرض للشك في الوجود، وبعضها للشك في الصحة، ويسمى الأوّل قاعدة التجاوز.

والثاني: قاعدة الفراغ، فكما قلنا سابقاً: إنّ الأخبار المربوطة بقاعدة التجاوز، فمختصة بخصوص أجزاء الصلوة، فلا عموم ولا إطلاق لها يشمل غير الأجزاء من خصوص الصلوة حتّى نحتاج في خروج الشكّ في أجزاء الطهارات الثلاث إلى

الالتزام بالتقييد أو التخصيص.

وأما قاعدة الفراغ فحيث يكون لسان أخبارها عام أو مطلق يشمل الصلوة وغير الصلوة لا نحتاج إلى تكلف في الطهارات الثلاث لأن قاعدة الفراغ محكمة فيها أيضاً.

وأما ما قال في الموضع الخامس من أنه هل تشمل الأخبار الشك في الشروط أم لا الخ.

فنقول بعونه تعالى: أما إذا كان الشك في إتيان شرط من شروط المركب، فلا مجال لأن يقال بعدم الاعتناء، لما قلنا من أن الشك في الوجود يكون مورد قاعدة التجاوز، ولا تشمل إلا الشك في وجود خصوص الأجزاء من الصلوة، ولا يعم الشك في غير الأجزاء من الصلوة ولا الأجزاء من غير الصلوة.

وأما في قاعدة الفراغ إذا كان الشك بعد الفراغ عن العمل في صحته، وكان منشأ الشك في صحته وفساده الشك في إتيانه بالشرط الفلاني وعدمه، فلا إشكال في إجراء قاعدة الفراغ.

وأما ما قاله رحمه الله في الموضع السادس من أن الشك في صحة المأني به حكمه حكم الشك في الإتيان، بل هو هو لأن مرجعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح، وقال: بأن المراد من الشك في الصحة يكون في ما لا يكون الشك راجعاً إلى الشك في ترك بعض ما يكون معتبراً في صحة شيء، مثل ما إذا شك في تحقق الموالاة المعتبر في حروف الكلمة أو الكلمات من الآية، لأنه لو كان الشك في الصحة من باب الشك في إتيان بعض ما هو المعتبر في الشيء يكون من صغريات الشك في الإتيان، ويكون مورد الأخبار بنظره لأنه يكون الشك في الوجود.

فراده في هذا الموضع هو ما إذا شك الشخص في صحة المأني به، مثل ما إذا

علم أنه أتى بالركوع ولكنه شك في أنه أتى به صحيحاً أم لا، ثم قال بعداً: بأنّ اللاحق غير خال عن الاشكال، لأنّ ظاهر الأخبار مختص بغير هذه الصورة إلاّ بدعوى تنقيح المناط، وأنّ المناط في عدم الاعتناء بالشك يكون من باب التجاوز عن المشكوك مثلاً، وهذا الملاك موجود في ما إذا كان الشك في الاتيان أو الصحة أو ببعض ما يستفاد منه العموم مثل رواية ابن أبي يعفور أو بجعل أصالة الصحة في فعل الفاعل المرید للصحيح أصلاً مستقلاً، ومدركه ظهور حال المسلم أو التعليل الوارد في رواية بكير بن أعين (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) فان المستفاد منها كون الأذكريّة موجباً لاتيان الشيء على الوجه الصحيح.

واستشكل المحقق الخراساني رحمته الله في حاشيته على الرسائل على ما قاله الشيخ رحمته الله - من أنّ الشك في صحة المأثري به حكمه حكم الشك في الاتيان، بل هو هو - بأنّه لا تقتضى قاعدة التجاوز إلاّ الحكم بوجود المشكوك وتحققه، وأمّا الحكم بصحة الموجود فلا إلاّ على القول بالاصول المثبتة لاستلزام الشك في صحة الموجود في الوجود الصحيح، فلا يترتب على الموجود آثار الصحة إلاّ على القول بالأصل المثبت لأنّ معنى عدم الاعتناء بالشك في مورد قاعدة التجاوز هو الحكم بوجود المشكوك وتحققه، وبمجرد ذلك لا يكفي لانصاف ما وجد بالصحة وأنّ الموجود متصف بالصحة إلاّ أن يقال: بأنّ لازم وجود ما شك فيه هو وجوده صحيحاً ومتصفاً بالصحة، وهذا لا يثبت إلاّ مع الالتزام بالأصل المثبت.

إذا عرفت ذلك كله نقول: بأنّه بعد كون الشك في إتيان شيء وعدمه شكاً في أصل الوجود، والشك في وجود الشيء غير ملازم مع الشك في صحة هذا الشيء، وبعبارة أخرى إن كان الشاك في وجود شيء شاكاً في صحة هذا الشيء، مثلاً من

في ذكر كلام الشيخ وما أورده عليه المحقق الخراساني ﷺ ١٤٣

يكون شاكاً في وجود الركوع شاك في وجود الركوع الصحيح، أعني: كما أنه شاك في وجوده يكون شاكاً في صحته بالملازمة، لكان كلام الشيخ ﷺ - من أن الشاك في صحة المأثني به حكم الشاك في أصل الاتيان بل هو هو - لأن مرجعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح.

ولكن بعد كون الشك في أصل وجود الشيء غير الشك في وجود الشيء الصحيح لأنه في الأول يكون الشك متعلقاً بأصل الوجود وفي الثاني يكون متعلقاً بصحة الشيء الموجود، فتكون الأخبار على ما بينه راجعاً إلى الأول فلا تشمل الثاني، فلا يكون الشك في الصحة كالشك في الاتيان فكلامه غير تمام.

ولو أغمضنا عما استشكلنا على كلامه ﷺ فما أورده عليه المحقق الخراساني ﷺ - من كون إثبات الصحة بهذه القاعدة مثبتاً - ليس بتمام، لأنه إن كان الشك في الصحة على ما قال الشيخ ﷺ من صغريات أخبار قاعدة التجاوز فليس الحكم بالصحة مثبتاً، لأن معنى عدم الاعتناء بالحكم بالاتيان على ما ينبغي وأنه وقع تاماً، وهذا معنى الصحة فمعنى عدم الاعتناء بالحكم بالاتيان على ما ينبغي وأنه وقع تاماً، وهذا معنى الصحة، فليست الصحة من لوازمها حتى يكون الإثبات بالقاعدة مثبتاً، بل الصحة أثارها إذا كان الشك في الصحة من موارد القاعدة، فمعنى عدم الاعتناء بالحكم بالصحة.

وأما ما قال الشيخ ﷺ من التمسك لشمول القاعدة للشك في الصحة بتنقيح المناط.

فنقول: إن كان المراد من تنقيح المناط كشف مناط عام يشمل الشك في الصحة كما يشمل الشك في الوجود، ففي غير محله، لعدم كشف المناط القطعي، وإن

كان المراد مفهوم الموافقة، فيكون له وجه كما قلنا سابقاً، لأنه بعد كون الشك في الوجود محكوماً بعدم الاعتناء بعد التجاوز فالشك في الصحة أولى بذلك.

وأما ما قال ﷺ في الموضع السابع من المواضع السبعة، فنقول لتوضيح ما هو الحق في المقام: بأنه في المسئلة فروع:

الفرع الأول: أن يكون الشخص شاكاً في وجود شرط من شرائط العمل قبل الشروع في العمل، ثم غفل ودخل فيه بهذا النحو، ثم بعد العمل يشك في صحة العمل من باب الشك في وجود هذا الشرط وعدمه، مثلاً كان المكلف قبل الصلوة شاكاً في وجود الوضوء، ونفرض عدم وجود استصحاب الطهارة ثم غفل ودخل في الصلوة بدون احراز الطهارة، ثم بعد الفراغ عنها يشك في صحتها من باب الشك في أنه صلى مع الطهارة، أم بلا طهارة، فهل يكون هذا الفرض مورد إجراء قاعدة التجاوز بمعنى الشيخ ﷺ، ومورد قاعدة الفراغ على مختارنا أم لا؟

الظاهر عدم شمول الأخبار للمورد لأن ظاهر الأخبار صورة حدوث الشك بعد العمل، لا ما كان الشك مسبوقاً على العمل وكونه شاكاً من قبله.

الفرع الثاني: ما إذا أتى بالعمل، ثم بعد الفراغ منه شك في صحته من باب الشك في وجود ما يعتبر فيه وكان الشك حادثاً بعد العمل، ولكن كان منشأ الشك الطاري الذهول والغفلة عن صورة العلم، ففي هذه الصورة لا يعتني بالشك للأخبار، بل هذه الصورة هي القدر المتيقن من الأخبار.

الفرع الثالث: أن يطرأ الشك بعد العمل، ولكن لا يكون الشك من باب الغفلة والذهول عما فعل، بل يدري ما صنع، لكن لا يدري أنه مع ما يدري أنه ما صنع هل وقع الفعل صحيحاً أم لا؟ مثل من يشك بعد الفراغ عن الوضوء في أن ماء

الوضوء هل وصل إلى ما تحت خاتمه أم لا، وكان عالماً بوضع ما فعل، مثلاً يدرى كون الخاتم في إصبعه ويدرى عدم تحريكه الخاتم وعدم تغيير محله لأن يصل الماء تحته، ولكن مع ذلك يشكّ في وصول الماء الوضوء تحته وعدمه فهو في هذا الشكّ غير زاهل عما فعله وعالم بنحوه فعله إلاَّ أنَّه يكون شاكاً في أنَّه مع هذا هل تحقق ما اعتبر في الفعل، ففي المثال هل وصل الماء تحت خاتمه من البشرة أم لا، فهل يكون المورد مورد القاعدة أم لا؟

قال الشيخ الانصاري رحمه الله: بأنَّ في المسئلة وجهان: وجه الشمول إطلاق بعض الاخبار، و وجه عدم الشمول التعليل الوارد في رواية من الروايات المتقدمة (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) لدلالة التعليل على كون الحكم مخصوصاً بمورد، فورد عدم الاعتناء ما يكون مجال لأن يقال: هو حين ما يعمل العمل أذكر منه حين يشك، وفي الفرض لا يكون مجال لذلك لأنَّ الشاك يكون حين الشك متذكراً بكيفية ما فعله مثل الزمان الذي، عمله، لكن مع ذلك يشكّ في أنَّه بما فعله أوقع ما يجب عليه إتيانه أم لا، فهل نقول بالشمول أم لا.

اعلم أنَّ الالتزام بالشمول مشكل (لأنَّ ظاهر الأخبار عدم الاعتناء في ما إذا كان الشكّ في الصحة بعد العمل في وقوع شيء وعدم وقوعه من باب الشكّ في أنَّه أوقع العمل على نحو وقع المشكوك أم لا، وفي الفرض يعلم بأنَّه مع تذكره بما أوقع فلا يوجب وقوع المشكوك، بل يكون شاكاً في أنَّه هل وقع قهراً ما يجب عليه وقوعه بما فعله أم لا. (١))

وعلى كل حال المحكم بشمول الأخبار لهذا الفرع غير معلوم .

الفرع الرابع: صورة طرؤ الشك بعد العمل مع كون منشأ الشك احتمال ترك الجزء ومع ذلك يشك في أنه لو تركه فرضاً هل الترك كان نسياناً أو عمداً .

يظهر للمراجع إلى كلام الشيخ عليه السلام أنه لا يفرق في حكم المحتمل تركه بين كون تركه نسياناً وبين كون تركه عمداً لأنه عليه السلام - بعد ما فرض صورة الشك بعد العمل في إتيان الجزء ولكنّه عالم بنحوه فعله ومع هذا يشك في أنه وقع الجزء أم لا، مثل ما إذا شك في أن ما تحت خاتمه غسل بالارتماس أم لا - قال: بأن في شمول الأخبار لهذه الصورة وعدم الشمول وجهان: من إطلاق بعض الأخبار ومن التعليل بقوله (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) إلى أن قال: نعم لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء نسياناً أو تركه عمداً الخ .

⇒ مستقلّين غير مربوطة كل منهما بالأخرى، وقلت: بأنّ الأخبار الواردة في قاعدة الفراغ تحكم بعين ما يكون مرتكز العقلاء لأنّ مرتكزهم عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ عن العمل، وقلت: بأنّ هذه القاعدة لم تكن قاعدة تعبدية بخلاف قاعدة التجاوز، فيكون لازم ما أخذت - من كون منشأ حجية قاعدة الفراغ، وعدم الاعتناء بالشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل هو سيرة العقلاء - هو كون الأخبار الواردة إمضاء لطريقتهم، فلو كان فرضاً لهذه الأخبار إطلاق حيث لا يكون لسانها لسان التأسيس، بل لسان الامضاء أو عدم الردع، فلا بدّ من فهم ما هو عليه سيرة العقلاء، فإن كانت سيرتهم عدم الاعتناء بالشك حتّى في هذا الفرض فنقول بعدم الاعتناء، لكون الأخبار المطلقة إمضاء لسيرتهم، نعم لو استكشفنا عن بعض الأخبار تنقيد إمضاء الشارع بغير هذا الفرض، لا يمكن العمل بالسيرة لكون ذلك ردعاً عن طريقتهم، وإن كانت سيرتهم على عدم الاعتناء في غير مفروض الفرع، فلا مجال للالتزام بعدم الاعتناء في هذا الفرع تمسكاً باطلاق الأخبار، لأنّ الأخبار ناظرة إلى ما هو بناء العقلاء، وليس على القرض بنائهم في هذا الفرض، ولما قلت ذلك بحضرته كأنه استرضاه. (المقرر)

وكلامه محتمل لأن يكون متفرعاً على الفرع الذي ذكره سابقاً أي: الفرع الثالث الذي ذكرناه، وأنه لا فرق في شمول الأخبار وعدم شمولها للفرع الثالث بين أن يكن المتروك المحتمل تركه عمداً أو نسياناً، ولأن يكون كلاماً مستقلاً، وأنه لا فرق في ما هو مورد الأخبار بين كون منشأ الترك المحتمل للترك نسياناً أو عمداً.

وعلى كل حال نقول: بأن ما افاده لا يكون في محله، لأن مورد أخبار الباب على ما هو ظاهرها مختص بصورة كون الشك بعد التجاوز في وجود شيء وعدمه، أو بعد الفراغ في صحة شيء وفساده من باب صيرورة النسيان سبباً لتركه أو لفساده، لأن الأخبار متعرضة لما يكون الشخص بحسب قصده وارتكازه عازماً على إتيان شيء وإيجاده على الوجه الصحيح، ثم عروض النسيان وغروبه عن الواقع صار سبباً لتركه، أو لعدم إتيانه على الوجه الصحيح لا صورة احتمال كون منشأ تركه، أو إتيانه فاسداً للعمد، وهذا مما لا شبهة فيه.

ولكن مع ذلك نعترف بتامية كلام الشيخ رحمه الله وشمول الأخبار لكل من الصورتين: صورة احتمال كون الترك أو الاتيان فاسداً للنسيان، وصورة احتمال كون الترك، أو الاتيان فاسداً للعمد، بدعوى ظهور إطلاق الأخبار الواردة أو عمومها في عدم البطلان وعدم الاعتناء بالشك لكل من الصورتين لأن مفادها عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز أو بعد الفراغ مطلقاً.

أو بدعوى الأولوية وأنه بعد كون مفاد الأخبار عدم الاعتناء بالشك إذا كان منشأ الشك احتمال تركه أو إتيانه فاسداً نسياناً، فبالأولوية لا يعنى بالشك إذا كان منشأ احتمال الترك أو الاتيان فاسداً عن عمدٍ أو سهوٍ لأنه بعد حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشك عن تركه مع كون منشأ الشك نسيانه مع كون الترك من باب

النسيان كثير الاتفاق، فبالأولوية نقول: بعدم وجوب الاعتناء بالشك فيه مع كون منشأ احتمال الترك هو تركه عمداً مع ندرة وجود ذلك، بل عدم اتفاقه لأنه من كان بنائه إتيان مركب بداعي غرض كيف يترك جزءاً من أجزائه أو يأتي به فاسداً عمداً، فالترك عمداً في غاية البعد والترك نسياناً يتفق كثيراً، فمن الحكم بعدم الاعتناء في ما يكون كثير الوجود نحكم بعدم الاعتناء بالشك في ما هو عزيز الوجود بالأولوية فتأمل.

الامر السابع: في الشك بعد الوقت.

اعلم أنه من القواعد التي ينبغي البحث عنها في المقصد الأول هي عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت في الصلوة، مثلاً لو شك بعد مضى وقت الظهرين في أنه هل صلى الظهرين أم لا، لا يعتني بشكه ويبنى على إتيانها وهذا الحكم مسلم بين الفقهاء رضوان الله عليهم.

وهل تكون هذه القاعدة قاعدةً مستقلة في قبال قاعدة التجاوز والفراغ، أو متحدة معها، وكلها واقع تحت ملاك واحد جامع بينها كما يظهر من الانصاري رحمه الله حيث ذكر الرواية الدالة على هذه القاعدة في جملة أخبار قاعدة التجاوز، فكما قال بكون قاعدة التجاوز والفراغ قاعدة واحدة كذلك هما مع هذه القاعدة قاعدة واحدة فكل هذه الثلاثة قاعدة واحدة، يحكم في موردها بعدم الاعتناء بالشك بملاك واحد.

لم أرَ تمرضاً من الفقهاء رحمه الله لهذه القاعدة مع كون حكمها مسلماً عندهم إلا ما

الكلام فى القاعدة السابعة وهى الشك بعد الوقت وكلام الشيخ ١٤٩

يرى من تعرض السيّد ﷺ فى العروة الوثقى لها، والعلامة الحائري ﷺ فى صلواته^(١) والأوّل نقل ما نقل على سبيل الفتوى بدون ذكر دليلها لعدم كون كتابه معدّاً لذلك، والثاني تعرض لها وقال: بأنّه لا يعتنى بالشك بعد الوقت لعمومات الواردة فى باب قاعدة التجاوز والفراغ، ولأخبار خاصة، واقتصر بذلك فقط .

إذا عرفت ذلك فنقول بعونه تعالى: تارةً يقال بكون هذه القاعدة من صغريات قاعدة التجاوز والفراغ كما قال الشيخ ﷺ بدعوى كون الجامع بينها، وهو كون الشك فى الوجود سواء كان الشك فى وجود الجزء أو المركب.

وتارةً يقال: بكونها قاعدة مستقلة كما قلنا بكون قاعدة الفراغ قاعدة مستقلة فى قبال قاعدة التجاوز وبالعكس .

فإن قلنا بالأوّل فالدليل عليها هو الأخبار الدالة على عدم الاعتناء بعد المضى عنه، وإن قلنا بكون كل من هذه الثلاثة قاعدة مستقلة مختلفات من حيث المورد كما قلنا سابقاً، لأنّ مورد قاعدة التجاوز هو الشك فى وجود جزء من الأجزاء فى خصوص الصلوة بمقتضى أخبارها، ومورد قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ فى ما إذا كان الشك فى صحة المأقّى به وفساده بمقتضى أخبارها، ولا اختصاص لهذه القاعدة بخصوص الصلوة، بل تجرى فى كل مركب أتى به، ثمّ بعد الفراغ عنه يشكّ فى أنّه أتى به صحيحاً أم لا.

وأما فى الشك بعد الوقت فيكون الشك فى إتيان أصل المركب وعدمه، فلا يكون الشك بعد الوقت من صغريات قاعدة التجاوز لأنّ مورد الشك فى وجود

جزء المركب، وفي هذا المورد يكون الشك في وجود أصل المركب وعدمه، ولا من صغريات قاعدة الفراغ لأنّ موردها الشك في الصحة لا في وجود المركب.

فقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت قاعدة مستقلة غير قاعدة التجاوز والفراغ، ولا وجه لعدم الاعتناء بالشك بعد الوقت في إتيان المركب وعدم إتيانه بأخبار قاعدة التجاوز والفراغ.

٢- إذا عرفت ذلك نقول: ما يمكن كونه دليلاً على عدم الاعتناء لو شك بعد الوقت في إتيان الصلوة وعدمه روايتان:

الرواية الاولى: وهي ما رواها حماد عن حريز عن زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام. (١)

(في حديث) قال: متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها صليتها، وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حایل فلا إعادة عليك من شك حتّى يستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت.

تدلّ على أنّه لو تيقن أو شك في فعل الفريضة - والمراد بالفريضة الصلوة بقرينة قوله: إنك لم تصلّها في وقت الفريضة - تجب الصلوة، وكذا لو تيقن أو شك في وقت فوتها ويحتمل أن يكون المراد من (وقت فوتها) أنّه يتقن أنّه فانت صلوة منه، ثمّ في وقت الفوت، أي: بعد مضى وقتها وبقينه السابق بعدم إتيانها، يتقن أو شك في أنّه هل أتى بها أي: قضاها فيجب إتيانها أي: قضائها.

ويحتمل أن يكون المراد من (وقت فوتها) وقتاً لو تأخر إتيانها عن هذا الوقت لفات وقتها، مثل ما إذا تيقن أو شك في آخر الوقت الذي لم يبق إلا مقدار أداء العصر في أنه لم يأت بالعصر، فيجب إتيانها.

فيكون المراد من قوله (متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة) اليقين أو الشك في إتيان الفريضة في الوقت المضروب لها مثلاً للظهر والعصر بين الزوال والغروب، ويكون المراد من (وقت فوتها) آخر وقتها الذي لم يبق إلا مقدار أدائها. والشاهد على أن المراد هذا الاحتمال مضافاً إلى ما في صدر الرواية المذكورة في الكافي، قوله عليه السلام بعد ذلك (وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حایل فلا إعادة) وهذه الفقرة مقابل الفقرة الاولى.

فالمراد من الشك في وقت الفريضة أو وقت فوتها صورة بقاء الوقت، والمراد من الذيل أى: بعد ما خرج وقت الفوت صورة مضى الوقت، ففي الاولى يجب إتيان الصلوة، وفي الصورة الثانية لا يجب إتيانها إلا إذا تيقن تركها.

فيستفاد من الرواية عدم الاعتناء بالشك في الصلوة بعد مضى وقتها، وهل يستفاد منها كون هذا الحكم في جميع الواجبات الموقته غير الصلوة ايضاً أم لا، ظاهر الرواية اختصاص الحكم بالصلوة.^(١)

١ - أقول: يحتمل استفادة الاطلاق من قوله عليه السلام في الرواية (وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حایل فلا إعادة عليك) بناءً على كون الصادر من المصوم عليه السلام (فقد دخل) بلفظ (فاء) لا وقد دخل بلفظ (واو) فيقال، بناءً على كون الصادر (فقد دخل) على ما رأيته في بعض نسخ الكافي، بأن الظاهر من كون ثبوت الحكم بعدم الاعتناء بالشك في بعد مضى وقته

هذه الرواية في الكافي^(١) باب من قام عن الصلوة أو سهي عنها (حماد عن حريز عن زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك اسمه: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا، قال: يعني مفروض، وليس يعني وقت فوتها إنك إذا جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلواته هذه مؤداة، ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلاها لغير وقتها، ولكن متى ما ذكرها صلاها، قال: قال: ومتى) إلى آخر ما نقلناه في المتن.

الرواية الثانية: وهي ما رواها ابن إدريس في آخر السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إذا جاء يقين بعد حاييل قضاء ومضى على اليقين ويقضى الحاييل والشك جميعا، فإن شك في الظهر في ما بينه وبين أن يصلي العصر قضاها، وإن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت إلا أن يستيقن، لأن العصر حاييل في ما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحاييل لما كان من الشك (الآيقين).^(٢)

وهذه الرواية أيضا على ما ترى رواها حريز عن زرارة فقط بخلاف الرواية الاولى رواها عن زرارة وفضيل، وعلى كل حال يستفاد من قوله عليه السلام (إذا جاء يقين

⇨ معللاً بدخول ما هو العلة، وهو وجود الحائل، ففي كل موقف بعد وقتها دخل الحائل فلا يعتنى بالشك في أنه هل أتى بها أم لا.

وأما إذا كان الصادر عنه عليه السلام (وقد دخل) فلا يكون هذا علة بل تكون هذه الفقرة من متممات قوله (وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت) ويكون الجزاء للشرط قوله (فلا إعادة عليك) ولكن مع ذلك الحكم بالتعميم لغير الصلوة مشكل لاختلاف النسخ أولاً، وعدم ظهور محرز لكون (فقد دخل) علة حتى بناء على كون الصادر (فقد) مع الفاء. (المقرر)

١ - الكافي، ج ٣، ص ٢٩٤، ح ١٠.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٦٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

بعد حایل قضاء) وجوب القضاء بعد وجود الحایل إذا تیقن فوت الفریضة والمضی علی الیقین، وقال بعد ذلك (ویقضى الحایل والشک جمیعاً) فإن کان المراد من الحایل الفریضة اللاحقة، وكانت هذه الفقرة متممة للفقرة الاولى، فما معنی قوله (وجمعياً) لأنه لم یکن شک، بل کان الیقین بالفوت، لأنّ المفروض فی الفقرة السابقة هذا، فتصیر الروایة لأجل ذلك مضطربة المتن. (١)

ثم إنَّ الحكم بعدم الاعتناء بالشک فی إتیان الظهر بعد ما صلی العصر فی الروایة حیث قال (وإن دخله الشک بعد أن یصلی العصر فقد مضت الخ) ممّا لا یفتی به، ولا یمکن الالتزام به .

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ دلالة الروایة الاولى علی المسئلة واضحة، فتدل علی أنّه لو شک فی إتیان الصلوة فی وقتها المضروب لها یجب إتیانها، وإن شک بعد ما خرج وقتها لا یجب الاتیان بها، وأمّا لو تیقن عدم إتیانها یجب إتیانها سواء حصل الیقین فی الوقت أو فی خارجه، فهذا الحكم يستفاد من الروایة فی الجملة.

١ - أقول: یمکن أن یقال: إنَّ قوله ﷺ (ویقضى الحایل والشک جمیعاً) جملة مستقلة، ویكون المراد أنّه یقضى الحایل أى: الصلوة الّتی هو فی وقتها مع الصلوة الّتی مضی وقتها. ویكون المراد من القضاء هو الاتیان لا القضاء المصطلح بقرينة التعبير بالنسبة إلى الحایل بالقضاء، لأنه قال (یقضى الحایل) والحال أنّ الحایل لم یضی وقتها، وبعد كون ذلك جملةً مستقلةً تكون الجملة الواقعة بعدها تقریباً علی ذلك أعنی: قوله (فإن شک فی الظهر فی ما بینہ وبين أن یصلی العصر قضاها) یعنی لو شک قبل أن یصلی العصر فی أنّه هل صلی الظهر أم لا یقضى الظهر لعدم دخول حایل، ویقضى العصر أى: یأتی به قهراً لعدم إتیانها (وإن دخل الشک بعد أن یصلی العصر فقد مضت) إلّا أن یتیقن لأنّ العصر حایل فی ما بینہ وبين الظهر الخ).

فلم یبق من حیث قوله ﷺ (ویقضى الحایل والشک جمیعاً) إشکال، نعم یمتدّ إشکال آخر تعرض له سیدنا الاعظم مدّظله العالی وهو هذا. (المقرّر)

مسئلة: لو شك في إتيان الصلوة وعدمه وقد بقي من الوقت مقدار لا يدرك إلا بعض الركعة لا تمام الركعة، فهل يعتنى بالشك فيجب إتيان الصلوة، أو لا يعتنى بالشك فلا يجب إتيانها وجهان:

أما وجه الأول فهو أن يقال: إنَّ المستفاد من الرواية السابقة وجوب الاتيان في الوقت وعدم الاعتناء بالشك في خارج الوقت، ففي الفرض يكون الوقت باقيا فيجب اتيان الصلوة.

وأما وجه الثاني فهو أن يقال: إنَّ الملاك والميزان في الحكم بالاعتناء في الوقت بالشك، هو أنه بعد الشك يأتي بالصلوة، فلا بد من أن يكون مورده كلها يمكن إتيان الصلوة وفي الوقت، وفي الفرض لا يتمكن المكلف من ذلك، فلهذا لا يكون مورد هذا الحكم، بل يكون المفروض من صغريات الشك بعد الوقت.

اختار الثاني في العروة وقواه، وقلنا في حاشيتنا عليها: بأن القوة محل تأمل، ويأتي الوجه في كون الحق هو الوجه الأول انشاء الله في المسئلة اللاحقة. (١)

مسئلة: إذا شك في الصلوة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة، فهل ينزل منزلة تمام الوقت أولا، وجهان:

وجه كون هذا الشك من الشك في الوقت هو أن يقال: بأن لسان من أدرك يجعل خارج الوقت منزلة الوقت، ففي الفرض يكون الشك في الوقت.

وجه عدم كونه من الشك في الوقت هو أن يقال: بأن لسان من أدرك إنما هو التنزيل لمن لا يدرك الصلوة في الوقت الاختياري، ولأن من أدرك لا يدل إلا على

أنه من لم يأتِ الفريضة حتى لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة يدرك الوقت، ويكون لسانه التوسعة وتنزيل غير الوقت منزلة الوقت، وأما من يكون شاكاً في أنه أتى بالفريضة أم لا يكون خارجاً عن موضوع من أدرك، لأن موضوعه من لم يأت بالفريضة لا من يكون شاكاً في إتيانها وعدمه.

وما يقال من أن المكلف في هذا الوقت الذي لم يبق من الوقت إلا مقدار إدراك ركعة، شاك في الإتيان وعدمه، لكن ببركة استصحاب عدم الإتيان يكون محكوماً بعدم الإتيان لأنه لم يأت بها سابقاً فيستصحب عدم الإتيان إلى هذا الزمان، وبعد كونه محكوماً بعدم الإتيان بالاستصحاب يكون داخل في موضوع من أدرك، لأنه ممن لم يأت بالفريضة بعد الاستصحاب فبركته يدخل في موضوع من أدرك، فيكون له الوقت باقياً، ولهذا يقال في فرض المسئلة: بوجوب إتيان الفريضة، وكون الشك في الوقت.

نقول في جوابه: بأن هذا الكلام في غير محله، لعدم مجال للاستصحاب في مورد قاعدة الشك بعد الوقت، لأنه لو كان الاستصحاب جارياً في مورده يلزم عدم وجود مورد لها أصلاً، إذ في كل مورد من موارد يكون الاستصحاب لأن المكلف شاك في إتيان الصلوة، فإن كان الاستصحاب جارياً يلزم لغوية القاعدة المستفادة من الرواية، أى: قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت، فعلى هذا لا مجال لاستصحاب عدم الإتيان أصلاً حتى يقال بعد إيجرائه: يشمل من أدرك للمورد، ولهذا قلنا في الأصول بتقديم هذا الأصل على الاستصحاب، هذا حال ما قاله العلامة الحائري رحمته في المقام في صلواته. ^(١)

ولكن لا يخفى عليك أنَّ ما قاله ﷺ في وجه عدم كون مسئلتنا من صغريات الشك في الوقت لا وجه له، لأنَّ لسان من أدرك ليست التوسعة في الوقت، وبعبارة أخرى لا يكون لسانه جعل الوقت المضروب أطول، وكون الوقت والزمان بمقدار ما بقي من الصلوة في خارج وقتها المضروب وقتاً للصلوة أيضاً، فلا يكون لسان من أدرك كون وقت صلوة الفجر الممتد إلى طلوع الشمس ممتداً إلى ما بعد طلوع الشمس بمقدار زمان إتيان ركعة لمن يأت بصلوة الفجر حتَّى لم يبق إلا مقدار إدراك ركعة من صلوة الفجر كما ربما يتوهم.

بل لسان من أدرك هو تنزيل من أدرك ركعة من الوقت منزلة من أدرك تمام الوقت.

وبعبارة أخرى من لم يصلَّ إلى أن لا يبقى من الوقت إلا مقدار إدراك ركعة جعل من أدرك الركعة المدركة من الوقت كافية له، وإن وقع ما بقي من صلواته خارج الوقت.

وبعبارة ثالثة يكون لسان من أدرك التوسعة والتزليل في الشرطية، بمعنى: أنَّ ظاهر الأدلة الأولية اعتبار شرطية الوقت لجميع الصلوة، ويكون لسان من أدرك كفاية وجود هذا الشرط في ركعة واحدة ولو لم يكن ما بقي من الصلوة واجداً لهذا الشرط.

فعلى هذا نقول: إنَّ من أدرك ولو كان له إطلاق يشمل صورة الشك والاتيان أو ببركة الاستصحاب يكون صورة الشك موضوعاً له - لم يفد لما نحن بصدده، لأنَّ في مسئلتنا يكون الكلام في أنه هل تكون من صغريات الشك في الوقت حتَّى يعتني بالشك، أو لا حتَّى لا يعتني به، وكما قلنا (من أدرك) لا يكون

لسانه التوسعة في الوقت حتى يقال بأنه في المورد يكون الوقت باقيا ببركته، لأنه لا يجعل خارج الوقت من الوقت، بل يكون لسانه تنزيل فاقد الوقت منزلة واجد الوقت.

إذا عرفت ذلك يظهر لك عدم تمامية ما قيل في هذا الوجه، ثم بعد ذلك نقول: بأن هنا نكتة دقيقة، وهي أن مضي الوقت المضروب للصلوة، مثلاً كون ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقتاً للصلوة الغداة، هو أنه في أي جزء من أجزاء هذه القطعة من الزمان تقع هذه الصلوة فقد وقعت في وقتها.

وبعبارة أخرى معنى جعل هذا الوقت وقتاً لها هو أنه يمكن للمكلف إسقاط الصلوة في هذا الوقت بحيث إنه يقع كل جزء من أجزاء هذه الصلوة في جزء من أجزاء هذا الوقت والزمان بحيث أنه لو شرع في الصلوة أول الوقت يقع أول جزء منها في أول جزء من هذا الوقت، وجزئها الثاني في الجزء الثاني من هذا الوقت، وهكذا إلى أن تتم الصلوة، أو لو شرع في وسط هذا الوقت فيها يقع كل جزء، في قبال جزء وهكذا لو شرع في آخر الوقت بحيث لم يبق من الوقت إلا مقدار أداء يقع كل جزء منها في جزء من أجزاء هذا الوقت، فيقع قهراً كل قطعة من الزمان المضروب في قبال جزء من أجزائها، وليس معنى كون الوقت وقتاً لها أن كل جزء من الوقت وقتاً لجميع الصلوة لاستحالة ذلك، لعدم إمكان وقوع الصلوة جميعاً في آن من آنات الوقت.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: إنه بعد معنى كون الزمان المضروب وقتاً للصلوة ما قلنا من أن مجموع الزمان لمجموع الصلوة فقهاً يكون كل جزء ظرفاً ووقتاً لجزء من الصلوة، وبهذا الاعتبار صارت قطعة من الزمان وقتاً للصلوة، وورد من الشرع بأن هذه القطعة من الزمان وقتاً لهذا، فإذا كان مجموع الوقت وقتاً لها

بهذا الاعتبار، فتي يكون جزءً من الوقت باقيا يكون المكلف في الوقت، فيكون الشك المحاصل له شكاً في الوقت.

ولا يمكن أن يقال لو كان الوقت باقيا ولو بجزء من الصلوة: بأنه خرج الوقت، وإلا يلزم أن يكون منتهى الوقت إلى حدٍ يمكن إتيان تمام الصلوة فيه لا بعضها، يلزم أن يكون وقت صلوة الغداة غير ممتد إلى طلوع الشمس، بل يكون ممتداً إلى مقدار زمان إدراك ركعتين قبل طلوع الشمس، وبعد انقضاء زمان إتيان تمام الركعتين فقد خرج الوقت ولو لم تطلع الشمس بعد ولا يمكن الالتزام بذلك.

فإذا كان الامر هكذا يكون المورد من صغريات الشك في الوقت فلو لم يبق من الوقت، إلا مقدار أداء ركعة نقول: يكون الشك شكاً في الوقت، لا لاجل (من أدرك) بل لكون الوقت باقيا بالبيان الذي ذكرناه.

ومن هنا يظهر لك أن المسئلة السابقة، وهي ما إذا شك في إتيان الفريضة في وقت لم يبق من الوقت إلا مقدار إتيان بعض من ركعة واحدة في الوقت تكون أيضاً من صغريات الشك في الوقت لما قلنا.

إذا عرفت ذلك ففي فرض بقاء الوقت بقدر بعض الركعة والشك في إتيان الصلوة فبناءً على كون الشك في الوقت ولزوم الاعتناء به ووجوب إتيان الصلوة، فهل يجب إتيانها فعلاً فيصلي صلوة مركبة من الأداء والقضاء، لأن بعضها يقع في الوقت وبعضها في خارجه، أو يتخير بين إتيانها فعلاً والشروع فيها، وبين الصبر والقضاء بعد الوقت، أو يجب التأخير لعدم صحة صلوة مركبة من الأداء والقضاء؟ يمكن أن يقال بالتخير بين الاتيان فعلا، وبين الصبر والقضاء بعداً ولكن لا يبعد تعين الاتيان فعلاً لأنه مهما يمكن حفظ شرطية الوقت يجب حفظها ولو بالنسبة

إلى بعض أجزاء الصلوة، وعلى الفرض يكون المكلف قادراً على حفظها بالنسبة إلى بعض الركعة).^(١)

١ - أقول: ويأتى بالنظر الاشكال في كون المستثنين من صغريات الشك في الوقت من

جهتين:

الاولى: أنّه يمكن دعوى أنّ الرواية الاولى - من بعض الروايات السابقة المتمسك بها لأصل قاعدة لزوم الاعتناء بالشك في الوقت وعدم الاعتناء في خارجه - تدلّ على ما قلّت حيث إنّه عليه السلام قال فيها (وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حاييل فلا إعادة عليك) والمراد كما قلّت سابقاً هو كون الشك بعد خروج وقت الفوت، أى: الوقت الذي لو لم يأت بالفريضة يفوت وقتها: أى: لا يوسع العبد لها، وقتها: بأن الصدر هو قوله (أو في وقت فوتها) يكون المراد هو الزمان الذي لو تأخر إتيانها يفوت وقتها، فعلى هذا يستفاد من الرواية صراحةً وذيلاً أنّ مورد الاعتناء بالشك هو في ما يكون طرؤ الشك في الوقت إمّا وقتها الموسع أو في آخر الوقت الذي يكون الوقت بقدر الفريضة بحيث لو تأخر الاتيان عن هذا الوقت لم يبق الوقت لتمام الفريضة، وأمّا إذا انقضى وقت الفوت سواء مضى الوقت بتمامه، أو أنّه ولو لم يمض بتمامه ولكن المقدار الباقي منه غير واف لأن تشغله الفريضة بتمامها، مثلاً إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة أو بعض الركعة فيشك في أنّه أتى بها أم لا، فلا يعتني بهذا الشك لكون الشك بعد خروج وقت الفوت وقد دخل الحاييل، ودلّت الرواية على عدم الاعادة، ولأجل هذا لا يكون المفروض في المستثنين المتقدمين من صغريات الشك في الوقت.

ولكن قد يقال: بأنّ قوله عليه السلام في الرواية المذكورة (وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حاييل فلا إعادة عليك) يكون المراد من دخول الحاييل مضى الوقت وفي المستثنين لم يمض الوقت على الفرض، فلا يكون موردها من الشك بعد الوقت).

الثانية: أنّ ما أفاده سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى في معنى كون قطعة من الزمان وقتاً مضروباً للصلوة وإن كان في محله، لكن نقول: بأنّ مورد الاعتناء بالشك إن كان مطلق الوقت وإن كان وقتاً بحسب سمته وضيقة لبعض الفريضة لصح ما قال من كون مورد بقاء الوقت بقدر ركعة أو بعض الركعة من الشك في الوقت، وأمّا إن كان الميزان في كون الشك في الوقت كون الشك واقعاً

مسئلة: ما قلنا في المسئلتين السابقتين يكون في ما إذا كان الوقت لصلوة واحدة، مثلاً يشك في صلوة الغداة ولم يبق من وقتها إلا مقدار أداء ركعة واحدة أو بعض من الركعة في الوقت، وقلنا إن الحق كون الشك فيها من الشك في الوقت، وأما لو طرأ الشك في وقت مضروب للصلوتين مثل وقت الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء، مثلاً شك في وقت لم يبق من وقت الظهر والعصر إلا مقدار خمس ركعات، أو أربع ركعات ونصف ركعة، فهل يكون من الشك في الوقت أو من خارجه.

فنقول في الفرض تارة يشك في إتيان الظهر والعصر كليهما، بمعنى: أنه يحتمل عدم إتيان كل منهما بحيث إنه لو أتى أتى بهما، ولو لم يأت لم يأت بكلتيهما، وتارة مع احتمال تركهما يحتمل إتيان أحدهما فيحتمل إما ترك كل منهما، أو ترك الظهر فقط، أو ترك العصر، فهذه صور ثلاثه، فنقول:

أما في الصورة الاولى، وهي صورة احتمال إتيانها معاً واحتمال تركهما معاً بحيث إنه باحتماله أمره دائر بين تركهما معاً أو فعلهما معاً، فبناءً على ما هو المشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم من كون آخر الوقت مختصاً بالعصر بمقدراً أدائها على خلاف ما قال ابن بابويه رحمته من كون تمام الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر، وكذا المغرب والعشاء، وكذا بناءً على أنه لو لم يبق من الوقت إلا مقدار خمس

﴿ في زمان يفي المقدار الباقي من الوقت لإدراك تمام الصلوة في هذا الوقت، فلا يكون المورد من الشك في الوقت، والرواية التي دلت على عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت والاعتناء به في الوقت إن لم تكن ظاهرة في وقت تمام الفريضة لم تكن ظاهرة في الاعتناء ولو في الوقت الوافي لبعض الفريضة، فتأمل في المقام وعندى بعد في المسئلتين تأمل في كونهما من صغريات الشك في الوقت أو في خارجه. (المقرر) ﴾

ركعات، ويعلم بعدم إتيان الظهر والعصر يجب إتيانها، ففي هذه الصورة يظهر من العلامة الحائري رحمه الله (بناءً على ما قال في المسئلة السابقة - أعنى: صورة ما لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة فشك في إتيان صلواته وعدمه - من أن الشك يكون بالنسبة إليها شكاً في خارج الوقت) بأنه يكون الشك بالنسبة إلى الظهر شكاً بعد الوقت، وبالنسبة إلى العصر يكون شكاً في الوقت، ولكن يعلم بلغوية العصر، لأنه لو أتى بها واقعاً فيكون إتيانها لغوا، ولو لم يأت بها واقعاً - حيث يعلم بأنه لو لم يأت بها لم يأت بالظهر أيضاً، لأنه المفروض في هذه الصورة - فيكون الاتيان بها لغوا أيضاً، لأنه مع عدم الظهر لا تقع العصر صحيحة لفقد شرطية الترتيب، لأنه مع بقاء ركعة من الظهر يمكن حفظ الترتيب، فالمكلف يعلم بلغوية العصر على كل حال .

وبعد لغويته إما أن يقال: بعدم وجوب إتيان العصر أيضاً كالظهر، وإما أن يقال: بوجوب إتيان الظهر والعصر، أما العصر فلبقاء وقتها وكون الشك بالنسبة إليها شكاً في الوقت، وأما بالنسبة إلى الظهر فلو وجوب إتيانها مقدمة كي يعلم بفراغ الذمة عن العصر، لأنه لا يعلم بفراغ الذمة من العصر إلا بعد إتيان الظهر، لأنه لو اشتغل الذمة بالعصر تشتغل بالعصر الواقع بعد الظهر، فلاجل العلم بفراغ الذمة عن العصر يجب إتيان الظهر مقدمة أيضاً.

فوقع هذا القائل رحمه الله - من أجل ما التزم به من أنه مع بقاء الوقت بقدر ركعة من الفريضة يكون الشك من الشك في خارج الوقت - في الاشكال الذي ذكره.

وأما بناءً على ما اخترنا من أن الوقت باق، ويكون الشك من الشك في الوقت ولو لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة أو بعض من ركعة، فلا تقع في الاشكال. في هذه المسئلة، لأنه نقول (بناءً على الالتزام بوجوب إتيان الظهر والعصر

كليهما في ما بقي من الوقت بمقدار إتيان خمس ركعات كما هو مختار أكثر الفقهاء رحمهم الله وإن كانوا قائلين بأن الوقت الظهرين يكون أوله بقدر أداء الظهر للظهر، وآخره بقدر أداء العصر للعصر، ولا يقولون بمقابلة ابن بابوية رحمهم الله من أن الوقت بتمامه مشترك بينهما من أوله إلى آخره) بأنه بعد تسلّم وجوب إتيانها في ما علم عدم إتيانها، وقد بقي من الوقت مقدار خمس ركعات تكشف عدم تراحم بين الظهر والعصر في الوقت وإن كان الوقت بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت مختصاً بالعصر لو لا عدم إتيان الظهر.

فعلى هذا نقول: بأنه يكون الشك النسبة إلى كل من الظهر والعصر شكاً في الوقت بالبيان الذي قدمنا في المسئلة السابقة.

مسئلة: لو علم إجمالاً بأنه لم يأت واحدة من الظهر والعصر، فأما يكون في الوقت المشترك بينهما، وإما في الوقت المختص بالعصر، فإن كان الوقت المشترك باقياً يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، وإن كان في الوقت المختص بالعصر، فإنه وإن كان المكلف لو أتى بأربع ركعات بقصد ما في الذمة يبرء ذمته، ويكون موافقاً مع الاحتياط، ولكن يكفي الاتيان بأربع ركعات بقصد العصر، لأنه بعد إتيان العصر ينحل العلم الاجمالي، ويكون الشك بالنسبة إلى الظهر شكاً بدوياً، ولا مانع من إجراء الأصل بالنسبة إليها، فافهم.

هذا تمام الكلام في المقصد الأول من الخلل، وقد تعرضنا فيه القواعد السبعة ينتج فهمها في المسائل الراجعة بالخلل، وهي القاعدة المستفادة من حديث (لاتعاد) ومن زاد في صلواته فعليه الاعادة، وأن الركعتين الأولتين من كل رباعية وكذا

ركعات المغرب لا تحتمل السهو، وقاعدة التجاوز، وقاعدة الفراغ، وقاعدة بعد الوقت، وقاعدة اعتبار الظن في الصلوة وعدمه، إذا عرفت ذلك كله يقع الكلام بعونه تعالى في المقصد الثاني إنشاء الله.

المقصد الخامس
في القضاء من الصلوة

كتاب القضاء من الصلوة

في قضاء الصلوات: إعلم أن وجوب قضاء الصلوة في الجملة مسلم بين العامة والخاصة و روي في ذلك روايات في طرقهم و طرقنا، و الكلام في قضاء الصلوة يقع في امور:

الأمر الأول: يقع الكلام فيه من حيث الشخص الذي يجب عليه القضاء ومن حيث الصلوة التي يجب قضائها فنقول: إن الصلوة التي صارت متروكة في وقتها عن الشخص إما أن تكون من باب عدم تعلق تكليف بها على الشخص، وإما أن يكون تركها مع فرض تعلق التكليف بها عليه

و يكون من القسم الأول، الصلوة التي تركها غير البالغ فلا يجب قضائها، والصلوات التي تركها المجنون حال جنونه، و من هذا القبيل الصلوة التي تركها فاقد الطهورين في الوقت، و من هذا القبيل الصلوة التي تركها الحائض والنفساء في صورة كونها حائضا أو نفساء في تمام الوقت، و أما إذا لم يكن الحيض والنفساء مستوعبا لجميع الوقت، فيأتي الكلام فيه انشاء الله، و من هذا القبيل الصلوة التي تركها المغنى

عليه في جميع الوقت على وجهه، والغافل والساهى عن الصلوة في جميع الوقت على وجهه.

ويكون من القسم الثاني، وهو من تركها مع تعلق التكليف بها في الوقت هو العامد، والعامد إما أن يكون مسلماً وإما أن يكون كافراً أصلياً^(١) وإما يكون مرتداً ملياً أو فطرياً، والمسلم إما يكون من المخالفين وإما يكون متناً، وفي كل منها إما يكون مع كونه ممن انتحل الاسلام ومقرأ به ومع ذلك محكوم بالكفر كالتواصب من المخالفين والغلاة متناً، وإما لا يكون كذلك كساير الفرق منهم أو متناً، ومن هذا القبيل المغنى عليه والساهى والغافل في تمام الوقت على وجه يأتي الكلام فيه إن شاء الله، وكل هذه الموارد يقع البحث عنها كما قلنا من حيث الصلوة التي يجب قضائها والشخص الذي يجب عليه القضاء.

الأمر الثاني: يقع الكلام في قضاء الصلوة من حيث الخصوصيات المعتبرة والدخيلة في صلوة القضاء، ويشترط فيه بعد وجوب أصل القضاء مثل اللزوم والفورية في القضاء وعدمه.

أما الأمر الأول: فيقع الكلام فيه في جهات:

الجهة الاولى: كما قلنا الكافر الاصلى يكون ممن ترك الصلوة في الوقت وفاتت عنه مع فرض تعلق التكليف به في الوقت، وفي المقام اشكال، وهو أنه كيف يمكن الجمع بين كون الكفار مأمورين بقضاء الصلوة حال الكفر من باب أنهم مأمورون بالفروع كما هم مأمورون بالاصول، ويعاقبون عليها كما يعاقبون على

١ - اي باقياً على الكفر، وجعلنا المرتد في قبال الكافر يكون لأجل امكان اختلاف حكمهما من حيث القضاء.

الاصول، وبين ما يلتزم به الامامية من أن الكفار إذا أسلموا سقط عنهم القضاء لأن الاسلام يجب ما قبله، فيكون تكليفهم بالقضاء تكليفاً بغير مقدور، لأنهم على الفرض متى لم يسلموا لا يكونون قادرين على القضاء، لأن صحة قضاء الصلوة منهم مشروطة بالاسلام، فما لم يسلموا لا يقدرّون على امتثال التكليف، وعلى الفرض بمجرد أن يسلموا يسقط التكليف بالقضاء عنهم، ففي أي زمان يتمكنون من امتثال الأمر، فتكليفهم بالقضاء يكون تكليفاً بغير مقدور.

ويمكن أن يقال: إن كان النظر في هذا الإشكال إلى عدم امكان كونهم مامورين بالصلوة حتى في الوقت فنقول: في مقام الجواب عن هذا الإشكال ما قاله صاحب المدارك رحمته بأنه نحن نلتزم بعدم كون الكافر ماموراً بالقضاء حتى يرد هذا الإشكال، وأن ما قاله رحمته في جواب الإشكال كلام حسن، إذ ما يكون مُسَلِّماً هو كون الكافر ماموراً بالفروع في الجملة لا في كل مورد حتى في خصوص القضاء، ومع الغض عن هذا الجواب بعد كونهم في الوقت مكلفين بقضاء الصلوة فهم قادرّون على امتثاله لقدرتهم على أن يسلموا ويمتثلون الأمر، فيكون التكليف بالمقدور.

وإن كان النظر في الإشكال إلى أنه بعد مضي وقت الصلوة وفوتها عنهم، لا يمكن كونهم مكلفين بقضائها فنقول: بأنه تارة يقال: إن القضاء تابع للاداء ولا يكون بأمر جديد بل بالأمر الأوّل بمعنى أن الأمر المتعلّق بالصلوة مثلاً ينحل إلى امرين أمر متعلّق باصل طبيعة الصلوة بدون تقيده بوقت خاص، وأمر متعلّق بخصوص المقيد أي الصلوة في الوقت، فعلى هذا يكون الأمر بنحو تعدد المطلوب، وتارة يقال بأنه بأمر جديد.

فإن قلنا بالأوّل، فيمكن دفع الإشكال المذكور بأن يقال: إن الأمر بالمقيد

وهو المتعلق بالصلوة في الوقت سقط بعد مضي الوقت، وأما الأمر المتعلق بالطبيعة فهو غير مقيد بالوقت وخارجه، وإذا تعلق بالمكلف كان امتثاله مقدوراً لأنه صار مأموراً بامتنال طبيعتها فالكافر صار مأموراً به في أول الوقت، وهو متمكن من امتثال هذا التكليف لتمكنه من تحصيل شرطه وهو الاسلام، وهذا التكليف حيث لا يكون مقيداً بالوقت فهو باق بحاله، فالأمر الذي يكون بعد الوقت لا يكون أمراً مستقلاً حتى يقال: أن هذا الأمر امر بغير المقدور، بل الأمر بالطبيعة كما يدعو نحو المأمور به أي الصلوة قبل مضي الوقت، كذلك يدعو نحوه بعد مضيه، وعلى الفرض كان الأمر بالطبيعة مقدوراً للمكلف لأنه كان متمكناً من إن يوجد شرط صحتها وهو الاسلام في ظرف التكليف، وهو مقدار بقاء الوقت بأن يُسلم ويأتي بالصلوة. (١)

وأما إن قلنا: إن القضاء يكون بأمر جديد، بأنه في مقام الاثبات حيث لا يمكن

١ - أقول - كما قلت بحضرته مدظله في مجلس البحث - لا يرتفع بهذا البيان الإشكال المتقدم، لأن بعد مضي الوقت إما أن نقول ببقاء الأمر المتعلق بطبيعة الصلوة، وبعبارة أخرى إما أن نقول بوجوب القضاء بمقتضى هذا الأمر المتعلق بالطبيعة، وإما أن نقول بعدم بقاء الأمر وعدم بتمه نحو طبيعة الصلوة بعد مضي الوقت. فإن تقل بالاول فيعود الإشكال، لأن المستشكل يقول: كيف نقول بكون الكافر مأموراً بقضاء الصلوة بعد الوقت مع فرض أنه لا يتصوره الا حالتان: حالة الكفر وفي هذا الحال غير قادر على الامتنال لأن شرط صحة صلواته الاسلام، وحالة الاسلام وعلى الفرض بمجرد اسلامه لا يكون مأموراً بالقضاء، ففي أي حال يكون هذا التكليف مقدوراً حتى يمكن الأمر والبعث نحوه؟ وأما إن قلت: بعدم كون الأمر بالطبيعة بعد الوقت داعياً إلى الطبيعة ولا يكون الكافر مأموراً بهذا الأمر على القضاء فهذا خلاف الفرض، لأن الإشكال يكون على فرض كون الكافر مأموراً بالقضاء، مثل سائر الفروع، فلا يدفع الإشكال بما قاله مدظله العالى. (المقرر).

أن تكون الأدلة الأولية المتكفلة لوجوب الصلوة وتشريعها في الوقت متكفلة لوجوبها في خارج الوقت، بل لابد من دليل آخر يدل على أنه على فرض القوت في الوقت لابد من ايتانها بعد الوقت.

فنقول: إن غاية ما يقال بناء على هذا هو ما قلنا: من كون القضاء في مقام الاثبات بامر جديد، و أما في مقام الثبوت فكما يمكن أن يكون امر بالصلوة مقيدة بالوقت، و امر آخر بالصلوة في خارج الوقت معلقاً على القوت في الوقت، وبعبارة اخرى امر بالصلوة في الوقت و امر آخر بها خارج الوقت، كذلك يمكن أن يكون في مقام الثبوت ينحل الامر الى أمرين امر بالصلوة المقيدة بالوقت، و امر آخر بطبيعتها، بنحو تعدد المطلوب ولكن حيث يرى أن امراً واحداً غير قابل لذلك ففي مقام الاثبات امر بصلوة مقيدة بالوقت و امر بامر آخر بها خارج الوقت، و حيث إنه لا دليل على كون ذلك في مقام الثبوت بالنحو الأول، فيمكن أن يكون بالنحو الثاني فبناءً عليه ولو قيل بكون القضا بامر جديد يمكن أن يقال في مقام دفع الإشكال المتقدم بما قلنا بناءً على كون القضاء بالامر الأول، فهذا النحو يمكن أن يقال في دفع الإشكال المتقدم ذكره.

ثم إن بعض الاعاظم (وهو آية الله العظمى الحائري رحمته الله) ذكر في مقام دفع الإشكال وجهاً وحاصله هو أنه في أول الوقت كما تعلق أمر بالصلوة في الوقت، كذلك في أول الوقت تعلق امر بالصلوة في خارج الوقت غاية الأمر يكون الأمر الأول مطلق والأمر الثاني مشروط بعدم اتيان الصلوة في الوقت، وكما أن الاسلام شرط في صحة الصلوة في الأول كذلك شرط في صحتها في الثاني أيضاً، فهو يكون مقدمة لها، أما لصحة العمل الأدائي فواضح وأما لصحة العمل القضائي فلانه لو لم

يعلم إلى أن أنقضى الوقت، فإن بقي على الكفر فلا يصح منه الصلوة وإن أسلم فيخرج عن موضوع التكليف، فلا بد له من تحصيل هذا الشرط في الوقت ولكن يكون في الثاني دخله واشتراطه فيها بنحو الشرط المتقدم، بمعنى أنه بمجرد دخول الوقت والتكليف بالصلوة في خارج الوقت، يجب تحصيل هذا الشرط أى الاسلام، وإن لم يحصل بعد شرط الوجوب وهو عدم الإتيان في الوقت فعلى هذا يصير التكليف بالقضاء مقدوراً لأن الكافر قادر على أن يسلم في الوقت ويجب عليه ذلك لتوقف كل من الواجبين أى الصلوة في الوقت والصلوة خارجه عليه.

فلو أسلم في الوقت ويأتي بالصلوة فيه، فلا يتوجه الأمر بالقضاء عليه، لعدم وجود شرط التكليف وهو عدم الإتيان في الوقت، وأما لو أسلم ولم يأت بها في الوقت فيتوجه إليه التكليف بعد الوقت لحصول شرط التكليف وهو الترك في الوقت وشرط المكلف به وهو الاسلام.

ولو لم يسلم في الوقت وترك الصلوة، فترك الصلوة في خارج الوقت مستند إلى عدم تحصيل شرط الاسلام، فهذا النحو يمكن تصوير كون الكافر مخاطباً بالصلوة في خارج الوقت مع الالتزام بأنه لو أسلم خارج الوقت يسقط التكليف. (١) ولكن فيه أمّا أولاً، إن في مقام الاثبات إن كان دليل على أن شخصاً كما يكون بعد حصول الوقت مكلفاً بالصلوة في الوقت، كذلك يكون بمجرد دخول الوقت مكلفاً بالصلوة بعد الوقت، غاية الأمر يكون التكليف الثاني مشروطاً بعدم امتثال التكليف الأول، ثم بالنسبة إلى الكافر صار مورد الإشكال باعتبار عدم معقولية

كونه حال الكفر مأموراً بالصَّلوة بعد الوقت، مع فرض كون شرط صحة صلواته الاسلام، وعلى فرض الاسلام يسقط هذا التكليف.

فيمكن أن يقال في مقام دفع الإشكال: إنَّ ما دلَّ عليه الدليل هو كونه بعد دخول وقت مأموراً بالقضاء، غاية الأمر مشروطاً بعدم إتيانه الصَّلوة في الوقت، والاسلام الَّذي هو شرط في المأمور به اى في صحتها يجب تحصيلها في الوقت ايضاً لا بعد الوقت، ومع الاسلام في الوقت وعدم إتيان الصَّلوة فقد أوجد الشرط ويجب عليه الصَّلوة بعد الوقت، فهو مُمكن من امتثال التكليف القضائي، فلا يكون تكليفاً بغير المقدور. ولكن بعد كون دليلنا الدال على وجوب القضاء - (وهو بعض الأخبار الوارد في الباب من أبواب القضاء) - يدلُّ على أن القضاء يجب في طول الأداء، بمعنى أنَّه من لم يصل في الوقت يتعلّق به الأمر بعد الوقت بأتيانها، أو بعد كون المكلف من المسلم والكافر مأموراً بالصَّلوة بعد الوقت بالأمر المتعلّق بها بعد مضي الوقت لا بعد دخول الوقت، فلا يكون في الوقت امر متعلّق بالصَّلوة بعد الوقت ولو مشروطاً بتركها في الوقت حتّى يقال: إنَّ بعد وجود امر بالصَّلوة بعد الوقت بمجرد دخول الوقت، فيكون الاسلام الَّذي هو شرط في صحتها واجب التحصيل في الوقت. وبهذا النحو يدفع الإشكال عن كون التكليف بالقضاء على الكافر يكون تكليفاً بغير المقدور، بأن يقال: بأنَّه بعد كون الاسلام الَّذي شرط في صحتها واجب في الوقت، فهو إذا لم يسلم في الوقت جعل نفسه مضطراً والامتناع بالأختيار لا ينافي بالأختيار.

فما قال رحمته في توجيه دفع الإشكال يصير مجرد تصور غير قابل الانطباق مع ما يدلُّ عليه الدليل في مقام الاثبات، فلا يتم هذا التوجيه ولا يدفع به الإشكال.

وأما ثانياً، فنقول أن ما قاله ﷺ من أن الاسلام شرط في صحتها، ولكن يجب ايجاد هذا الشرط في الوقت لكونه دخیلاً في الصلوة بنحو الشرط المتقدم، ولهذا قال: يكون التكليف بالقضاء مقدوراً من باب تمكنه من حفظ الشرط اى الاسلام في الوقت، ليس في محلّه.

لأنّ الاسلام شرط في صحة العمل، ويعتبر وجود هذا الشرط حال العمل فيجب تحصيله حال إتيان الصلوة في خارج الوقت، ولا يجب ايجاده قبل ذلك في الوقت، فالاسلام الذي هو مقدمة لصحتها يجب ايجادها مقارناً لها بحيث تقع حال الاسلام، لا قبل ذلك في الوقت كما توهم ﷺ، وسقوط التكليف بالقضاء لو أسلم بعد الوقت لا يوجب عدم كون الاسلام بعد الوقت مقدمة لصحة العمل من باب تحصيل أن الاسلام بعد الوقت يكون سبباً لانتفاء موضوع القضاء، فكيف يكون مقدمة لها ومما يتوقف العمل عليه، لأنّ الاسلام حتّى بعد الوقت يكون شرطاً في صحتها وغير منعزل عن شرطيته لكن التكليف يسقط بالاسلام، وهذا لا يوجب عدم امكان كونه شرطاً في هذا الحال، بل القدر المسلم من مقدميته للصلوة كونه مقدمة لها حال العمل، وكيف يمكن الالتزام بعدم كون الاسلام مقدمة للصحة بعد الوقت.^(١)

١ - (أقول: كما قلت بحضرته مدظله العالی، ليس غرض بعض الاعاظم ﷺ كون دخل الاسلام في المكلف به اى في صحة الصلوة بنحو الشرط المتقدم، بل يكون غرضه أنّه بعد كون التكليف بالصلوة بعد الوقت متوجّهاً بالمكلف بعد الوقت مثل التكليف بالصلوة في الوقت، غاية الأمر أنّه مشروط بعدم إتيانها في الوقت، والواجب المشروط يجب حفظ سائر شروطه غير ما علق عليه الطلب، لأنّه لو كان ترك الواجب مستنداً إلى غير ما علق عليه الطلب يصح عليه المواخذة، فيجب على الكافر أن يسلم في الوقت مقدمة، لأنّه لو لم يسلم حتّى مضى الوقت ولم

ص

وثالثاً، على ما قاله رحمه الله لا بدّ من التزامه بكون الكافر عاصياً ومعاقباً على ترك الصلوة في خارج الوقت من باب عدم أسلامه في الوقت وان أسلم خارج الوقت، لكونه تاركاً للواجب كما ذكره في لا يقال، ولا يتم ما قاله في جوابه بقوله لأننا نقول بأنه مكلف في الوقت بأحد الأمرين: إمّا الصلوة في الوقت وإمّا الأسلام خارجه. ويجب عليه القضاء على تقدير ترك الصلوة في الوقت، فلو أسلم فقد أمتثل الواجب الأولى وأتى بالفرض الاصلى.

لأنّ هذا خلاف ما قاله من كونه مكلفاً في الوقت بالقضاء أيضاً بعد دخول الوقت، وان الاسلام في الوقت يجب مقدمة له، فإن كان الواجب عليه أحد الأمرين من الصلوة في الوقت أو الاسلام خارجه، فلم يجب عليه الاسلام في الوقت مقدمة لصحة الصلوة خارجه لأنّه على ما قال يمكن له ترك الصلوة في الوقت واختيار الاسلام بعد الوقت، ولو لم يحصل في الوقت ولم يسلم بعد الوقت فيعاقب على ترك الواجب التخييري، لا على ترك الاسلام في الوقت.

فتلخص أن ما قاله رحمه الله في جواب الإشكال المتقدم لا يدفع الإشكال، والعمدة في الجواب هو ما قاله صاحب المدارك رحمه الله من عدم تسلم كون الكافر مأموراً

⇒ يتمكن من اتیان الصلوة فيصح المواخذة عليه، لأنّه ترك ما وجب عليه مع كونه مقدوراً له باعتبار قدرته على الاسلام في الوقت، فهو لا يقول: بان الاسلام لا يكون مقدمة لصحة حال العمل، بل يقول: إنّه يجب حفظ هذه المقدّمة بعد تعلق الوجوب لما قال في الاصول من لزوم حفظ المقدمات المفوتة، فلا يريد عليه ما اورده مدظله العالی ثانياً الا إن ينكر المبنى من عدم لزوم حفظ هذا القسم من المقدمات، نعم إن كان غرضه ان الاسلام بعد الوقت لا يكون مقدمة اصلاً، بل المقدمة هو الاسلام في الوقت كما يلوح من ذيل كلامه، فيرد عليه ما افاده مدظله العالی ثانياً فتأمل). (المقرّر).

بالقضاء حال الكفر، وقد ذكرنا وجهاً على سبيل الاحتمال في دفع الإشكال، ولكن التحقيق للجواب كما قلنا يكون ما قاله صاحب المدارك رحمته الله.

ثم بعد ذلك نقول بأن من يترك الصلوة في الوقت إن كان كافراً أصلياً فلا يجب عليه القضاء لو أسلم مسلماً والاسلام يجب ما قبله.

وأما شمول هذا الحكم للمرتد سواء كان ملئياً أو فطرياً بناءً على قبول توبته أو كون عدم قبول توبته مخصوصاً ببعض الآثار لاكل الآثار حتى عدم صحة عبادته أو كون المرتد إمرة لا رجلاً فغير معلوم.

فعلي هذا لو أسلم المرتد يجب عليه قضاء الصلوات التي تركها حال ارتداده. وأما المخالف من المسلمين فلا يقضى الصلوات التي أدخل بها حال المخالفة بعد استبصاره، بشرط أيتانها موافقاً لمذهبه حال كونه مخالفاً، ويدل عليه بعض الروايات الدالة على عدم وجوب قضاء ما أتى به من العبادات حال المخالفة الا الزكوة.

وأما المخالف الذي استبصر ولم يأت حال المخالفة صلوة أصلاً أو أتى بها ولكن لا على وفق مذهبه فهو يتصور على نحوين:

إما أتى بها على طريق المذهب الحق أي مذهبا.

و إما أتى على غير طريقه وطريقنا، فهل يجب عليه قضائها مطلقاً، أو عدم قضائها مطلقاً، أو التفصيل بين الصور الثلاثة.

لا يبعد وجوب القضاء على المخالف لو لم يأت بها أصلاً أو أتى بها لا على طبق مذهبه ولا على طبق مذهبا، وأما لو أتى بها على طبق مذهبنا بان أتى في حال كونه

مخالفاً بالصَّلوة على كيفية نقول نحن بها مع تمشي قصد القرية فلا يبعد عدم وجوب القضاء عليه، لانه أتى بما هو تكليفه، وعدم كون عمله مع الولاية لا يضر بعد استبصاره، لما دل على صحة صلواته، لعدم وجوب قضائها لو استبصر، والحال أنه أتى بها على طبق مذهبه مع كون عمله فاقد الولاية.

وفي حكم هذا القسم من المخالف من انتحل الاسلام أو يكون كافراً مثل الناصبي لو استبصر فحكمه حكمه.

و أما من ترك الصَّلوة منّا فلو تركها عامداً يجب قضائها عليه مسلماً، ويدل عليه ما ورد في النائم والناسي بالاولوية.

ويجب قضائها على النائم والناسي المستوعب نومه ونسيانه جميع الوقت لدلالة بعض الروايات عليه فارجع الباب ١ من أبواب القضاء من الوسائل.

ولا يجب القضاء على الحائض والنفساء في تمام الوقت لدلالة بعض الأخبار عليه، وكذا على فاقد الطهورين في جميع الوقت.

و أما المعنى عليه فلا يجب عليه قضاء الصَّلوة إذا كان الأغماء مستوعباً لجميع الوقت و كان اغماؤه باسباب غير اختيارية لا بفعله ولا بفعل غيره، نعم يستحب له القضاء جمعاً بين الأخبار الدالة على الأمر بالقضاء، والأخبار الدالة على عدم وجوب القضاء عليه بحمل ما دل على الأمر بالقضاء على الاستحباب بقرينة ما دل على عدم القضاء، وما دل على القضاء في ثلاثة ايام وعدم الوجوب في ازيد منها، وما دل على القضاء ليوم واحد لا أكثر، فيحمل على مراتب الفضل، فيقال: لا يجب القضاء على المعنى عليه ولكن يستحب له القضاء مطلقاً واستحبابه أشدّ وافضل بالنسبة إلى ثلاثة ايام، كما أنّ القضاء في ثلاثة ايام افضل بالنسبة الى يوم

واحد، وهذا ما لا اشكال فيه.

إنما الكلام في ما كان الاغناء بسبب من نفسه أو من غيره: أما إذا كان حدوثة من قبل نفسه فلا يبعد وجوب القضاء عليه و عدم شمول الأخبار الدالة على عدم وجوب القضاء على المغنى عليه للمورد، لأن ما ذكر في بعضها من أنه «كل ما غلب الله عليه فالله اولى بالعدر» لا يشمل المورد، لأنه ليس مما غلب الله بل بعمل نفسه. وأما إذا كان بعمل غيره مثل ما إذا صار مغنى عليه بسبب دواء يداويه الطبيب فهل يجب عليه القضاء أم لا وجهان:

و حيث إن المهم المبحوث عنه في مبحث صلوة القضاء يكون أمرين، نعطف عنان الكلام اليهما انشاء الله فنقول:

هل يجب قضاء الفوائت فوراً والمبادرة إلى فعله أولاً؟ وهل يجب الترتيب فيها أم لا؟ فهنا مسثلتان:

المسئلة الاولى: هل يجب المبادرة إلى فعل القضاء وإتيانه فوراً أولاً يجب ذلك؟

المسئلة الثانية: هل يجب الترتيب فيه أم لا؟ وفيها جهتان:

الجهة الأولى: في وجوب الترتيب بين الفوائت بمعنى وجوب اتيان كل فائتة حسب ترتيبها على الاخرى.

الجهة الثانية: وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة، بمعنى وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة، فنقول بعونه تعالى:

المسئلة الاولى: هل يكون امر قضاء الصلوة مبنياً على المضايقة اوالمواسعة، وقد يعبر في بعض الكلمات عن هذا النزاع بأنه: هل يكون الترتيب بين

الفائنة والمحاضرة أم لا؟ وعبروا عن ذلك بالمضايقة والمواسعة، فمن يقول بالترتيب يكون معناه المضايقة ومن يقول بعدمه يكون معناه الموسعة.

اعلم أن الاقوال في المسئلة على ما تتبعنا ستة:

القول الأول: وجوب اتيان الفائنة فوراً مطلقاً يعنى المضايقة وهذا القول منسوب إلى السيد والشيخين وبعض آخر وادعى بعض كون ذلك مجمعاً عليه أو المشهور أو الأشهر، وربما يكون لازم هذا القول الاشتغال باتيان الفوائت والاشتغال عن غيرها حتى الأكل والشرب الإيمقدار الضرورة.

القول الثانى: عدم وجوب الفورية وكون الأمر يبنى على الموسعة مطلقا، وهذا القول مختار الطاوس، ونسب هذا القول إلى عبيدالله بن على الحلبي و حسين بن سعيد من الاصحاب وبعض الفقهاء، وهو مختار غالب المتأخرين.

القول الثالث: التفصيل بين فائنة واحدة وأكثر، فإن فانت عن المكلف صلوة واحدة يجب المبادرة إلى قضائها وإن كان أكثر فلا.

القول الرابع: التفصيل بين فائنة يوم وغيره، فيجب القضاء فوراً في الأول وعدمه في الثانى.

القول الخامس: التفصيل بين فائنة واحدة من يومه وغيرها فلو فانت عنه صلوة واحدة من يومه الذي هو فيه، يجب عليه المبادرة إلى قضائها وإلا فلا.

القول السادس: بين ما إذا كان منشأ الفوت النسيان وغيره، ففي الأول يجب قضائها فوراً وفي الثانى لا يجب ذلك، وهذا القول محكى عن ابن حمزه في الوسيلة.

هذا كله الاقوال في المسئلة، والعمدة القولان الاولان، ويمكن ان يقال بكون

ساير الاقوال من الاقوال النادرة، والقائل بالقول الأوّل اكثر القدماء، بل ربما لا يوجد منهم قائل بالقول الثاني، وما قال ابن طاوس من كون القائل بالقول الثاني عبيد الله بن حنبل غير مُسلّم.

وما تمسك به القائلون بالمضايقة امور ثلاثة:

الأمر الأوّل: الفوريّة وأنه يجب اتيان ما فات من المكلف فوراً بمعنى وجوب المبادرة اليها متى تذكر ترك الصلوة. ومرادهم من الفوريّة إمّا يكون بمعنى كون وقت تذكر فوت الصلوة وقتاً لها، فكما ان زمان الأداء وقتاً لها كذلك زمان التذكر يكون وقتاً لها، ويمكن ان يكون بمعنى وجوب اتيانها في ذلك الزمان فوراً لا كون هذا الزمان وقتاً لها، فإن كان مرادهم الاحتمال الأوّل فلازمه كون اتيانها بعد ذلك الزمان إتياناً في ما بعد الوقت، لأن الزمان الأوّل وقتها على الفرض وقد مضى هذا الوقت وأما إن كان المراد اتيانها فوراً فلا يكون إتيانه بعد ذلك الزمان ايتاناً لها بعد وقته.

الأمر الثاني: في الترتيب بمعنى وجوب كون الحاضرة مرتبة على الفائتة فيجب أولاً المبادرة اليها ثم إلى الحاضرة، والمراد من ذلك يحتمل أن يكون بمعنى شرطية الترتيب وأنه يشترط في الحاضرة كونها مرتبة على الفائتة كما يشترط في العصر تأخرها عن الظهر، ويحتمل أن يكون المراد من الترتيب مجرد وجوب الفائتة فوراً لشرطية الترتيب، فاذا وجب اتيانها فوراً فيجب تأخر الحاضرة من باب كون الأمر بشيء مقتضياً للنهي عن ضده.

الأمر الثالث: وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائتة لو شرع فيها نسياناً فتذكر في أثنائها عدم إتيانه بالفائتة.

وقبل الشروع فى بيان استدلال الطرفين وما يقتضى الادلة نعطف عنان الكلام إلى ما يقتضيه الاصل بحيث لو وقعنا فى الشك نرجع اليه.

فنقول بعونه تعالى: إن ما يقتضيه الاصل هو البرائة عما شك فيه أعنى وجوب الفورية، فإن شك فى كون زمان التذكر وقتاً لها أم لا، فعناه وجوب إتيانها فى ذلك الوقت وعدم جواز تاخيرها عنه، فهو مشكوك والاصل يقتضى البرائة، وإن كان معناه مجرد وجوب الفورية فكذلك لأنه يكون الشك أيضاً فى التكليف وهو مجرى البرائة.

هذا بناءً على كون المحتمل الفورية با حدا لنحوين.

وأما إن كان المشكوك شرطية ذلك بمعنى كون شرط الحاضرة ترتبها على الفائتة وصار ذلك مشكوكا، فيكون مجرى البرائة أيضاً لكونها من صغريات فى جزئية شىء أو شرطية للمركب.

وكذلك لو قيل بوجوب ترتب الحاضرة على الفائتة لا من باب احتمال استفادة شرطية ذلك كما فى الاحتمال السابق، بل من باب احتمال وجوب فورية ايتان الحاضرة.

ثم يقال بأن مقتضى كون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده فيجب تاخير الحاضره عنه، وتكون النتيجة هو تقديم الحاضرة على الفائتة.

فأيضاً يقال أولاً: إن وجوب فورية الحاضرة مشكوك فيدفع باصالة البرائة وثانياً الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده.

وأما وجوب العدول - أعنى الوجه الثالث مما استند اليه القائل بالمضايقة -

فلو شك في أنه إذا شرع في الحاضرة وتذكر في أثنائها كون وقتها مشغولة بالفائنة فهل يجب العدول منها إلى الفائنة، فائضاً يكون الاصل عدم وجوب العدول، لأنّ الشك إن كان في وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائنة، فيكون ذلك مشكوكاً فأصالة البرائة عن وجوب المشكوك تجري أيضاً هذا حال الاصل لو شك في احد الامور الثلاثة المتمسكة بها.

ولكن هنا اشكال في إجراء أصالة البرائة ذكرناه في رسالتنا التي كتبناها في الموسعة والمضايقة (وأشار بهذا الإشكال صاحب الجواهر رحمته والشيخ الانصارى رحمته في رسالته في الموسعة والمضايقة) وهو أنه إذا شك في وجوب اتيان الفوائت فوراً و عدمه، فيقال: يكون المورد مورداً لأصالة الاحتياط بأن يقال: بعد ما يعلم تعلق الوجوب بقضاء الصلوة فلو أتى المكلف في الآن الأول بعد ما تنجز عليه التكليف فيحصل الامتثال، ولو اخرها ولم يات بها فوراً فلولم يقدر المكلف على امتثالها بعد ذلك فيصح بحكم العقل عقوبته، فبعد كون مصحح العقوبة موجوداً في نظر العقل في هذا الفرض يجب عليه المبادرة باتيانها في أول زمان تعلق الوجوب كي لا يقع في عقوبة مخالفة التكليف المنجز، وليس هذا من باب كون الامر دالاً على الفورية كي يقال في جوابه بأن الأمر لا يقتضى الفورية.

لا يقال: بأنه بعد كون الأمر لا يدعو الا إلى متعلقه ومتعلقه ليس الانفس الطبيعية غير مقيدة بالفورية والتراخي، ولا يكون مقيداً بوقت و زمان خاص، فالأمر لا ينبعث إلا نحو نفس الطبيعة، والعقل لا يحكم إلا بامتثال أمر المولى، وعلى حسب الفرض ليس أمر المولى موقتاً باول زمان التذكر أو موقتاً بهذا الوقت، فيكون بحكم العقل مخيراً في ما بين إتيانه في الوقت أو أوقات اخر، فكيف يحكم

العقل بوجوب إتيانه في أوّل الزمان، وإلاّ يصحّح العقل عقوبته.

لانا نقول: نحن لا نقول: بدلالة الأمر على الفورية ولا على التوقيت باول الوقت، بل نقول: بأنّه بعد ما يعلم العبد بأن المولى طلب منه طبيعة الصلوة، و يعلم بأنّه لو أخر عن هذا الزمان امتثال الأمر فبعده لا يتمكن من امتثاله، أولا يعلم بتمكّنه عن الامتثال، بل يحتمل عدم تمكّنه عن الامتثال بعد ذلك، ففي هذا الفرض يحكم العقل بوجوب امتثاله في أوّل الوقت وفوراً ويصحّح العقوبة بتركه في أوّل الوقت، فلو أخر وتمكّن من امتثاله بعد الوقت وامثل فلا يعاقب على ترك المأمور به لكن بحسب متجربياً على مولاة ولو لم يتمكن من الامتثال بمجرد قدرته على امتثاله في أوّل الوقت يصح بحكم العقل عقوبته، ولأجل هذا نقول: بأنّه مع الشك يكون مقتضى الاصل الاحتياط لا البرائة. (١)

١ - (أقول - كما قلّنا اجمالاً بحضرته مدظله العالی - إنه مع كون الأمر متعلقاً بنفس طبيعة الصلوة فالعقل لا يحكم الا بوجوب اطاعة هذا الأمر، وعلى الفرض ليس الامر ولا المأمور به مقيداً بالفورية حتّى يحكم العقل بمصححية العقوبة مع التاخير.

فقال مدظله العالی: بأنّه ولو لم يكن المبعوث اليه الا نفس الطبيعة، ولكن بعد ما يرى العبد أنّه لو أتى بها فوراً يحصل امتثال أمر المولى، ولو أخر يمكن تقويت غرضه فيحكم العقل بإتيانه فوراً وحفظ غرضه.

ثمّ اعلم أن التكليف المتعلّق بالطبيعة بدون تقيده بالفور والتراخي وإن كان يحكم العقل بكون المكلف مخيراً فيها بحسب الازمان، أى له أن يأتي بها في الآن الأوّل أو غيره من الآتات، ولكن المكلف تارة يدري بقدرته على امتثال الأمر في سائر الآتات مثل الآن الأوّل و بعبارة اخرى يعلم تمكّنه من إتيان الصلوة في الآن الثاني والثالث والرابع مثل الآن الأوّل، وتارة يعلم عدم تمكّنه في غير الآن الأوّل من الامتثال وتارة لا يدري بأنّه هل يتمكن من الامتثال في الآتات

⇨ اللاحقة كما يتمكن من ذلك في الآن الأول أولاً يتمكن من ذلك.

ويكون نظره الشريف إلى صورتى الثانية والثالثة على الظاهر، لأنه فى الصورة الاولى لا يمكن أن يقال: بأنَّ العقل يصحَّ العقوبة مع التأخير، لأنه لم يطلب منه الا الطبيعة ولها افراد باعتبار الازمنة، والعقل يحكم بالتخير بينها، وعلى الفرض يتمكن من الامتثال في كل الازمنة فلا يحكم العقل بلزوم الامتثال في أول الازمنة.

وأما في صورتى الثانية والثالثة، أمّا في ما يعلم بعدم التمكن من الامتثال في الآتات اللاحقة، فيقول مدظله العالى بأنَّ العقل يحكم بوجود المبادرة فى هذه الصورة مسلماً لأنه بعد ما يعلم العبد ان المولى طلب منه ايجاد الطبيعة، ويعلم أنه لا يتمكن من الامتثال بعداً لولم يات به في الزمان الأول فيصحَّ العقل العقوبة على تركها، لأنَّ العقل يحكم بلزوم الخروج عن عهدة التكليف، وهو يعلم بأنَّه لو لم يات به فوراً لا يتمكن من الخروج عن عهده.

وأما في ما لا يدري تمكنه في الآتات اللاحقة من الامتثال أم لا، فقد يقال باستصحاب حيوة المكلف فيكون أثره عدم وجوب الفورية، لأنه ببركة هذا الاستصحاب يكون الشخص كمن يعلم بقائه في الازمنة اللاحقة.

وقال مدظله العالى في جواب ذلك: بأنَّ الاستصحاب لا يجرى لعدم اثره، لأنَّ الشك يكون في وجوب البدارو عدمه واستصحاب حيوته لا يثبت عدم الفورية.

ولكن أقول: بأنَّ اصالة السلامة وهى أصل من الاصول العقلية يقتضى بقائها ويعمل بها عند الشك ومثبتها حجة أيضاً، فببركتها يحكم ببقائه، فلا يكون العقل حاكماً بوجود المبادرة من باب احتمال عدم التمكن من الامتثال في الازمنة اللاحقة، ولو فرض حكم العقل بمصححة العقوبة لو ترك الامتثال في الزمان الأول ولكن لا يحكم بذلك في الصورة الأولى أعنى: صورة علمه ببقائه في الآتات اللاحقة، ففي هذه الصورة لا يجب على المكلف المبادرة إلى القضاء، فلا يكون الأمر مبيئاً على المضايقة في هذه الصورة، فعلى هذا لا ينتج هذا الاصل على تقدير جريانه في الصورة الثانية أو هى والثالثة أعنى: في صورة علمه بعدم التمكن من الامتثال في غير زمان الأول وفي صورة شكه في ذلك لانبات المضايقة المطلقة، أى وجوب فورية القضاء مطلقاً، لما عرفت من

هذا حال الاصل في المسئلة، اعلم أنه كما قلنا يقع الكلام تارة في الاقوال في المسئلة فقد عرفت أنه بلغ ستة (بل ثمانية على ما ذكره الشيخ الانصارى رحمته الله) عندنا، والكلام يقع في مورد الخلاف والكلام، فورد الكلام يكون في جهات ثلاثة:

الجهة الأولى: في أنه هل يجب قضاء الفوائت فوراً أو لا يجب ذلك؟ ففي هذه الجهة عندنا اقوال، وعمدتها الفورية المطلقة إما بنحو التوقيت بمعنى الزمان الأول وامثالها، وإما بمعنى وجوب الإتيان بها فوراً لا على نحو التوقيت، ولازمه عدم اشتغال بشيء الا بقضاء الفوائت على من عليه الفوائت حتى لتهيئة الأكل والشرب الا بقدر الضرورة، ومقابل هذا القول عدم الفورية وكون البناء على الموسعة.

الجهة الثانية: وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة بمعنى شرطية ذلك للحاضرة، أو بمعنى وجوب تقويم الفائتة، ولازمه عدم جواز الحاضرة قبلها، وهذه الجهة مورد الخلاف بيننا، فبعضهم قالوا باعتبار ذلك بنحو الوجوب وبعضهم بعدم وجوب ذلك وكون التقديم إما بنحو الاستحباب أو مجرد الجواز.

الجهة الثالثة: وهي متفرعة على الجهة الثانية وهي أنه إذا شرع في الحاضرة فتذكر في أثنائها الفائتة عليه يجب العدول منها إلى الفائتة على قول، وعدمه على قول.

وكما أن هذه الجهات الثلاثة مورد الخلاف وعندنا، كذلك يكون عند العامة، ففي الجهة الأولى قال بعضهم بوجوب الفورية وبعضهم بعدمه.

وفي الجهة الثانية قال بعضهم بوجوب الترتيب مطلقاً حتى في ما ضاق وقت الحاضرة، وبعضهم بوجوبه في ما لم يتضيق وقت الحاضرة.

وفي الجهة الثالثة كلهم يقولون بعدم جواز العدول على خلاف ما عندنا، فإن أصحابنا متفقون على الجواز وإن اختلفوا بين وجوبه وعدمه، ولكنهم يقولون بعدم جواز العدول غاية الأمر بعضهم يقولون بأنه لو تذكر في أثناء الحاضرة فوت الفاتنة يقطع الحاضرة ويشرع في الفاتنة، وبعضهم يقولون باتمام ما بيده من الحاضرة وإتيان الفاتنة ثم إتيان الحاضرة أيضاً، ولازمه إتيان صلاة الحاضرة مرتين، وهذا قول موافق للاحتياط.

وأما الأخبار ففي طريقهم وردت بعض الروايات رواها في نوع صحاحهم و مسانيدهم عن سبعة صحابي، فبعضهم ينقلون ما يدل على أنه يؤتى بالفاتنة إذا تذكر وبعضهم ينقلون ان النبي ﷺ نام في سفر عن الصلوة حتى طلع الشمس ثم أتى بها، وبعضهم ينقلون أنه اشتغل في الخندق ففات منه صلاة على ما في رواية، وصلوات اربع على ما في رواية أخرى فاتى بها متى ما ذكر.

واعلم ان ما يدل على أنه يؤتى بها إذا ذكر لا يدل على الفورية، بل الغرض اتيانها بعد تذكرها كما هو المتعارف في مكالماتنا، فيقول أحد: اتى نسيت مثلاً فعل كذا، فتقول له: لا مانع، افعله إذا ذكرت، والغرض أنه ما وقع شيء ويمكن إتيانه فعلاً، والشاهد على ذلك ما في بعض الروايات المنقولة في طرقهم من أن رسول الله ﷺ بعد ما أيقض من نومه وفات عنه صلاة الغداة أمر بالارتجال عن هذا المكان، ثم أتى بالركعتين، ثم قضاها والحال أنه إن كان الواجب الفورية لا يناسب تأخيرها.

وأما قضية الخندق، فهو نقل فعل رسول الله ﷺ وهو لا يدل على الوجوب فلو كنا في محيط العامة وهذه الروايات لكان الحق اختيار قول الشافعي من عدم لزوم الفورية وعدم المضايقة، ولكن نحن بحمد الله - مع ما نحن عليه من الولاية والتمسك بالعترة التي أوصى النبي ﷺ بالتمسك بهم صلوات الله عليهم، وجعلهم عدل القرآن وحجة مثله - ففي غنى عن التمسك بما تمسكون به من الاقيسة والاستحسانات، والعمل بقول كل صحابي ولو كان في الكذب والطعن في الدين ما كان، بل نعمل بالكتاب والسنة النبوية واخبار اهل البيت المعصومين ﷺ الذي أمرنا رسوله ﷺ بالتمسك بقولهم في الحديث المشهور بين الفريقين، وهو قوله: اني تارك فيكم الثقيلين كتاب الله وعترتي الخ، فالازم لنا ذكر الاخبار الواردة في طرقنا، وكما ان الكلام في جهات ثلاثة قدمنا ذكرها، كذلك اخبارنا تعرضت لهذه الجهات الثلاثة.

فطائفة منها متعرضة لحيث الفورية وعدمها، وطائفة لحيث الترتيب وعدمه، وطائفة لحيث العدول.

أما الطائفة الأولى فهي قسمان، فبعضها ما يستدل به على المضايقة والفورية، وبعضها على عدمها.

أما القسم الأول: منها فروايات:

الأولى: مارواها زرارة عن أبي جعفر ﷺ (إنه قال: اربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة: صلوة فاتتك فتى ما ذكرتها أديتها، وصلوة ركعتي طواف الفريضة، وصلوة الكسوف، والصلوة على الميت، هذه يصلهن الرجل في

الساعات كلها^(١).

وهل يستفاد من قوله (متى ما ذكرتها اذيتها) الفورية أم لا يدل على ذلك؟، الحق عدم دلالتها عليه، بل يدلّ ظاهر هذه العبارة على أن يحدث هذا العمل اى الصلوة بعد التذكر وعدم باس على صيرورتها متروكة قبل التذكر، كما هو المتعارف من هذه العبارة عندنا في ما لو صار شخص مطالباً بعمل، فيرى الأمر والحال أنه ينسى ان يعمل العمل فيقول: نسيته، فيقول له: ائت بها بعد التذكر، فليس هذا الكلام إلا في مقام ان العمل يؤتى به بعد التذكر وما مضى مطلوبيته، وأما لزوم الفورية والبدار فلا يستفاد من هذا الكلام خصوصاً بعد ما نذكر ان شاء الله من التعبير بهذا الكلام مع تجويز التأخير و عدم فرض البدار كما في الخبر الذي يأتي ان شاء الله، مضافاً إلى أنه لو كان ظاهر العبارة هو ما توهم فيكون لازمه كون زمان التذكر وقتاً لها وهذا بعيد.

الثانية: مارواها حماد بن عثمان (أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فقال: فليصل حين يذكر)^(٢).

ووجه دلالتها مثل السابقة.

وفيه ما قلنا مضافاً إلى احتمال كون النظر فيها على عدم باس في اتيان عند طلوع الشمس وغروبها، فيكون الأمر في مقام توهم الحضر ولا يستفاد من الامر الاالجواز.

١ - الرواية ١ من الباب ٣٩ من أبواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

الثالثة: ما رواها معاوية بن عمار (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس صلوة لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم، وصلوة الكسوف، وإذا نسيت فصل إذا ذكرت، وصلوة الجنائزة) (١).

الرابعة: الروايات ٥ من الباب المذكور، وهي ما رواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: خمس صلوات تصلين في كل وقت: صلوة الكسوف، والصلوة على الميت، وصلوة الاحرام، وصلوة التي تفوت، وصلوة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى الليل). (٢)

لا يبعد كون النظر فيها إلى عدم باس في اتيانها في أى وقت، فتكون في مقام نفي توهم الحظر.

الخامسة: ما رواها الرازي (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات، فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها؟ قال: فليصل حين ذكره). (٣)

السادسة: ما رواها 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 أى ساعة ذكرها. (٤)

السابعة: ما رواها حريز عن زرارة عن أبي جعفر (وفيها قال عليه السلام: وإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها، فصل الغداة أى ساعة ذكرتها ولو

-
- ١- الرواية ٤ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.
 - ٢- الرواية ٥ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.
 - ٣- الرواية ١٦ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.
 - ٤- الرواية ٣ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها الخ.)^(١)

الثامنة: مارواها يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس، أو يصلي حين يستيقظ أو ينتظر تبسط الشمس؟ فقال: يصلي حين يستيقظ. قلت يوتر أو يصلي الركعتين؟ قال: بل يبدء بالفريضة.)^(٢)

ولا يبعد ورود الأمر مقام توهم الخطر.

التاسعة: مارواها عبد الرحمن بن أبي عبد الله (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها.)^(٣)

اعلم أن المستفاد من هذه الروايات ليس الإتيان بال قضاء يحدث بعد التذكر، وأما وجوب ذلك بمجرد التذكر فلا يستفاد منها، خصوصاً إن قيل بأن ظاهرها التوقيت وكون زمان التذكر وقتها، لأنَّ القائل بالفورية لا يلتزم بذلك، والشاهد على عدم كون المراد منها هو وجوب الإتيان بها فوراً بمجرد التذكر بحيث لا يعمل عملاً إلا أن يشتغل بها، هو ما ورد في بعض الروايات الدالة على الموسعة من التعبير بعين ذلك، مع الأمر باتيان الصلاة القضائية بعد فصل، وعدم لزوم اتيانها فوراً كما نرى في الرواية الثالثة، وهي ما رواها سماعة بن مهران ففيها مع قوله (يصلّيها حين يذكرها) علل ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أنه بعد ما رقد عن صلاة

١- الرواية ١ من الباب ٦٣ من ابواب مواقيت الصلاة من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٦١ من ابواب مواقيت الصلاة من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ٦٣ من ابواب المواقيت الصلاة من الوسائل.

الصبح حتى طلعت الشمس، ثم صليها حين استيقظ، ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى، مع ان رسول الله ﷺ بعد ما تنحى عن مكانه قضاها، فهذا شاهد على أن قوله (يصلها حين يذكرها) لا ينافي مع الفصل بين التذكر وبين اتيانها.

فعلى هذا نقول: ليس لهذه الروايات ظهور في وجوب الفورية لا في التوقيت وكون زمان التذكر وقتاً لها ولا بمعنى الفورية.

وأما القسم الثاني: أعنى الأخبار التي يستدل بها على الموسعة وعدم وجوب الفورية نذكرها ان شاء الله .

الأولى: مارواها عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سمعته يقول: إن رسول الله ﷺ رقد فقلبت عيناه فلم يستيقظ حتى أذاه حر الشمس، ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح، وقال: يا بلال مالك؟ فقال بلال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله ﷺ قال: وكره المقام وقال: نعم بواذى الشيطان.)^(١)

الثانية: مارواها الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: قال رسول الله: إذا حضر وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة يبدء بالمكتوبة. قال: فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك مني، فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدثني: أن رسول الله ﷺ عرس في بعض أسفاره و قال: من يكلؤنا فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس. فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسي ما أخذ بأنفاسكم. فقال رسول الله ﷺ: قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه

الغفلة، و قال يا بلال أذن، فأذن فصلّى رسول الله ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلوا ركعتي الفجر، ثم قام فصلّى بهم الصبح، وقال: من نسى شيئاً من الصلوة فليصلها اذا ذكرها، فإن الله عزوجل يقولوا: (أقم الصلوة لذكرى) قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقالوا نقضت حديثك الأول، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم. فقال: يا زرارة ألا أخبرتهم إنه قد فات الوقتان جميعاً، وأن ذلك كان قضاء من رسول الله. ^(١)

الثالثة: مارواها سماعه بن مهران (قال: سألته عن رجل نسى أن يصلي الصبح حتى طلعت الشمس؟ قال يصلها حين يذكرها، فإن رسول الله رقد عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس، ثم صلّاها حين استيقظ، ولكنه تنحى عن مكانه ذلك، ثم صلى). ^(٢)

الرابعة: مارواها سعيد الاخرج (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ان الله أنام رسوله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس، ثم قام فبدأ فصلّى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر) ^(٣) الحديث.

وهذا القسم من الأخبار لأجل كون ظاهرها مخالفاً للمذهب، لا بدّ من رد علمه إلى أهله، فلا يمكن الاستدلال بها للمطلب.

الخامسة: الرواية المفصلة التي رواها حريز عن زرارة في ذيلها (قال ابو جعفر عليه السلام: وإن خشيت ان تفوتك الغداة إن بدات بالمغرب، فصل الغداة ثم صل

١- الرواية ٦ من الباب ٦١ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٢- الرواية ٥ من الباب ١ من ابواب القضاء من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ٢ من ابواب القضاء من الوسائل.

المغرب والعشاء، أيذا بأولهما لأنهما جميعاً قضاء، أيها ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال: قلت: ولم ذلك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها. ^(١)

السادسة: مارواها ابو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء، أونسى فإن استيفظ قبل الفجر قدر ما يصلها كليتها فليصلها فإن خاف أن تفوته أحدها فليبدأ بالعشاء الاخرة، وان استيفظ بعد الفجر فليصل الصبح، ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلوتين فليصل المغرب و يدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها، ثم ليصلها). ^(٢)

السابعة: مارواها محمد بن مسلم (قال: سئلته عن الرجل تفوته صلاة النهار؟ قال: يصلها إن شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء). ^(٣)

الثامنة: مارواها الحلبي (قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: متى شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء). ^(٤)

التاسعة: مارواها ابن أبي يعفور (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: صلاة النهار يجوز قضائها أى ساعة شئت من ليل او نهار). ^(٥)

العاشرة: مارواها الحسين بن أبي العلا عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إقض صلاة

١- الرواية ١ من الباب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٦ من الباب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ٧ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٥- الرواية ١٢ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

النهار أى ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء.)^(١)

وهل المراد من صلوة النهار في الاربعة الأخيرة هو مطلق الصلوة أعم من الفريضة والنافلة، أو خصوص النوافل أى الرواتب اليومية وجهان، ولا يبعد كون النظر فيها إلى خصوص نافلة النهار لا الفريضة.

ويستدل عليها أيضاً ببعض الأخبار التي نتعرض لها في طى الأخبار المربوطة باعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة وعدمها الدال على جواز إتيان النافلة قبل الفريضة الفائتة، فلو كان وجوب القضاء فورياً لا يناسب تجويز ذلك.

الحادية عشرة: الخبر الذي رواه على بن موسى بن طاووس في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: قلت له: رجل عليه دين من صلوة تام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلة تلك؟ قال: يؤخر القضاء ويصلى صلوة ليلة تلك.)^(٢)

الثانية عشرة: ما عن السيّد بن طاووس أيضاً في رسالة الموسعة عن أمالي السيد أبي طالب الحسيني بإسناده إلى جابر بن عبد الله (قال: قال رجل: يا رسول الله ﷺ كيف أقضى؟ قال: صل مع كل صلوة صلوة مثلها. قال: يا رسول الله قبل أم بعد؟ قال: قبل.)^(٣)

الثالثة عشرة: خبر عمار المروى عن الذكري وغيره (قال: قال سليمان بن

١ - الرواية ١٣ من الباب ٣٩ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٢ - الرواية ٩ من الباب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل؛ بحار الانوار، ج ٨٨

ص ٣٢٧.

٣ - بحار الانوار، ج ٨٨، ص ٣٣١.

خالد لأبي عبدالله عليه السلام وأنا جالس: أتى منذ عرفت هذا الأمر أصلى في كل يوم صلوّتين أقضى ما فاتني قبل معرفتي؟ قال: لا تفعل فإنّ الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة. ^(١)

وجه الاستدلال أنّه عليه السلام اعلم خطائنه في لزوم القضاء ولم يعلمه خطائنه في كيفية قضائه من إتيانه كل يوم بصلوّتين، فإن كان وجوب القضاء فورياً كان اللازم بيانه. أقول: وفيه أنّه حيث إنّ عليه السلام كان بسدد بيان عدم وجوب القضاء رأساً عليه، لا يلزم تخطئته في كيفية قضائه.

الرابعة عشرة: رواية عمار المشتملة على مسائل متفرقة، (وفيها قال: سئلته عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم، يقضيها بالليل على الارض، فأما على الظهر فلا، ويصلى كما يصلى في الحضر).

ويستدلّ على الموسعة ببعض الأخبار الآتية ان شاء الله الدالة على عدم الترتيب بين الفائتة والحاضرة وجواز تقديم الحاضرة عليها، وكذلك بعض الأخبار الدالة على جواز تقديم النافلة على الفائتة فلو كان البناء على الفورية والمضايقة كان تقديم الحاضرة والنافلة عليها غير جاز.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا أولاً فإن الروايات المستدل بها على المضايقة لا ظهور لها في ذلك كما بنينا.

و ثانياً يبعد ذلك أنّه لو التزمنا بالفورية المطلقة يلزم أن لا يشتغل من عليه

الفوائد بشيء من أمور الدنيا وحوائجها لا بمقدار الضرورة، وهذا مما يشكل الالتزام به.

وثالثا لو فرض دلالة الطائفة الأولى على الفورية والمضايقة فبعد دلالة الطائفة الثانية على جواز التأخير وعدم الفورية، فقتضى جمع العرفي بين الطائفتين من الأخبار، هو حمل الطائفة الأولى على الاستحباب، فتكون النتيجة في الجهة الأولى عدم وجوب البدار وعدم كون البناء في قضاء الصلوات على المضايقة. إن قلت: إن المشهور من القدماء أفتوا بذلك.

نقول: إنه لا يستكشف من فتوهم وجود نص في المسئلة غير ما وصل بأيدينا، بل يمكن كون نظرهم في فتوهم إلى ما وصل بأيدينا من الأخبار المستدل بها على المضايقة، وقد عرفت عدم دلالتها، فافهم.

واما الأخبار المربوطة بالجهة الثانية أعنى ما يكون متعرضا لاعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة وعدم اعتباره.

أما ما يمكن ان يستدل بها على اعتبار الترتيب فروايات:

الأولى: مارواها حريز عن زرارة المشتملة على فقرات ومن جملتها هذه الفقرة: (وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها، فصل العصر، ثم صل المغرب، فإن كنت قد صليت المغرب، فقم فصل العصر، وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين، ثم تسلم، ثم تصلى المغرب، فإن كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم، ثم قم فصل العشاء الآخرة، فإن كنت قد

نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة، وان كنت ذكرتها و أنت في الركعة الأولى وفي الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثم قم فصل الغداة واذن واقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابداً بهما قبل أن تصلى الغداة، ابداً بالمغرب ثم العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة، ثم صل المغرب والعشاء، ابداً بأولها لأنها جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع الشمس. قال: قلت: ولم ذلك؟ قال: لانك لست تخاف فوتها. (١)

اعلم ان هذه الرواية تدلّ بظاهرها على أنه لو فات عن المكلف فريضة نسياناً فتذكر نسيانها بعد دخول وقت الصلوة اللاحقة عليها كما ترى من الامثلة المذكورة في الرواية، ففرض فيها مثلاً نسيان العصر وقد دخل وقت المغرب، أو نسيان المغرب وقد دخل وقت العشاء (٢)، وكذلك فرض نسيان العشاء وقد دخل وقت الغداة، فمن كل ذلك يستفاد ان الترتيب الذي يدلّ عليه الرواية هو بين خصوص الصلوة السابقة الفاتنة مع اللاحقة الحاضرة فظاهر الرواية هو اعتبار الترتيب في خصوص هذا المورد.

ولا مطلقاً، فلو فرض فوت غير السابقة مثلاً فات صلوة يوم السابق أو أيام السابقة فلا اطلاق للرواية يشمل هذه الصورة.

١ - الرواية ١ من الباب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - (اعلم ان التعبير في الرواية بما يدلّ على كون وقت المغرب غير وقت العشاء وكذلك وقت العصر غير وقت الظهر وأن لكل منها وقتاً خاصاً يكون موافقاً مع مختار العامة ولا يناسب ما هو الحق عندنا من كون الوقت مشترك بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء).

وبعبارة أخرى نقول إنه تارة يفوت صلوة و يتذكر فوتها في وقت صلوة لاحقة عليها بحسب الوقت، فالرواية تدلّ على لزوم الترتيب بين هذه الفاتنة وهذه المحاضرة.

ويمكن أن يقال: بأن مثلها ما يكون شريكها في وقتها مثلاً نسي الظهر والعصر، فتذكر في وقت المغرب، أو تذكر نسيان المغرب والعشاء في وقت الغداة فكون الترتيب بمقتضى الرواية بين العصر والمغرب، وبين العشاء والغداة معلوم، ويمكن كون هذا الترتيب بين الظهر التي شريكه في الوقت مع العصر وبين المغرب، وبين المغرب التي شريكه في الوقت مع العشاء وبين الغداة بقريته قوله ﷺ: (وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابداً بهما قبل أن تصلي الغداة أبداً بالمغرب ثمّ العشاء) كما ربّما يكون دليلاً عليه الرواية ٦ من الباب ٦٢ من أبواب المواقيت من الوسائل، نذكرها ان شاء الله.

وتارة فاتت عن الشخص صلوة أو صلوات في أيام سابقة مثلاً قبل سنة أو أكثر، أو قبل شهر أو أكثر، فتذكر نسيانها في سنة لاحقة أو شهر لاحق في وقت صلوة، فهل يستفاد من هذه الرواية كون الصلوة التي تذكر في وقتها نسيان صلوة أو صلوات قبل سنة أو شهر مرتبة عليها، وأنّ بين هذا القسم من الفاتنة وهذا القسم من المحاضرة ترتيب أولاً.

اعلم أنّ الرواية بظاهرها لا يشمل هذا الفرض، ولا إطلاق لها يشمله إلا أن يقول احد بشمولها بالغاء الخصوصية، وإنه لا خصوصية بنظر العرف بين كون الفاتنة متصلاً بحسب الوقت بوقت المحاضرة التي تذكر نسيانها فيه أولاً، بل الملاك في هذا الحكم ليس الا مجرد كون الصلوة الفاتنة بحسب الترتيب مقدمة على المحاضرة، سواء

كان وقت كل منها متصلاً بوقت الآخرا لا.

وفيه أن القطع بكون الملاك هذا وعدم كون خصوصية في هذا الحكم أى لزوم الترتيب بين الفائتة والحاضرة في كونها متصلتين بحسب الوقت، لا يحصل ابداً فلا بد من الاختصار بالمورد، وهو ما قلنا.

الثانية: مارواها عمر بن اذنية عن زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام (أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور، أونسى صلوة لم يصلها اونام عنها؟ فقال: يقضيها إذا ذكرها في أى ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاتة فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت، وهذه أحق بوقتها فليصلها، وإذا قضاها فليصل ما فاتة مما قد مضى).^(١)

وقوله عليه السلام: إذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاتة أيضاً لا يستفاد منه اطلاق يشمل لزوم الترتيب بين مطلق الفائتة والحاضرة، وإن لم يكن اتصال بينها من حيث الوقت، لأن الظاهر أو المتقين من الرواية هو صورة فوت الصلوة لأجل فقدائها الطهور أونسيانها وتذكر ذلك في وقت الصلوة اللاحقة، ومن البعيد كون موردها غير هذه الصورة، فليس اطلاق للرواية بظاهرها.

الثالثة: مارواها عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى، فإن كنت تعلم انك إذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدها بالتي فاتتك، فإن الله عز وجل يقول «أقم الصلوة لذكرى» و إن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابداً بالتي أنت في وقتها

واقض الاخرى. (١)

والظاهر من هذه الرواية هو فرض فوت صلوة وتذكرها في وقت صلوة اخرى متصلة بها، لأنه فات عنه صلوة وتذكر بعد أيام أو شهور أو سنين في وقت صلوة فوتها، فلا تشمل روايات الثلاثة التي رواها حريز وعمر بن اذينة وعبيد عن زرارة إلا صورة اتصال وقت الفائتة بالحاضرة وعدم فصل وقت صلوة بينهما، فلو تذكر في وقت صلوة الظهر نسيان الغداة أو في وقت المغرب نسيان العصر أو نسيان الظهر والعصر على ما قلنا من امكان شمول الرواية للشريكة في الوقت، أو في وقت الغداة نسيان العشاء أو نسيان المغرب والعشاء بناء على شمولها للشريكة، فلو كنا نحن وهذه الروايات يلزم عليه الترتيب، وأما في غير هذه الصورة فلا تدل على لزوم رعاية الترتيب.

الرابعة: مارواها صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام (قال: سئلته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس، وقد كان صلى العصر؟ فقال: كان ابو جعفر عليه السلام أو كان ابي عليه السلام يقول: إن أمكنه أن يصلحها قبل أن يفوته المغرب بدأها، وإلا صلى المغرب ثم صلاها). (٢)

قد يتوهم دلالة الرواية على كون الترتيب بين مطلق الفائتة والحاضرة لخصوص الفائتة السابقة المتصلة بالحاضرة، لأنه مع فرض فوت الظهر وتذكر فوتها في وقت المغرب، وعدم كون الظهر متصلة بها لفصل العصر، مع ذلك لزم رعاية الترتيب بمقتضى هذه الرواية.

١- الرواية ٢ من الباب ٦٢ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٢- الرواية من الباب ٦٢ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

ولكن فيه أن رعاية الترتيب في هذا المورد لا يدل على اطلاق الحكم بالنسبة إلى الفاتنة المتصلة والمنفصلة، بل ربما يكون من أجل ما قلنا في ذيل الرواية الأولى من أن المستفاد من رواية زرارة وكذا هذه الرواية هو ثبوت حكم الترتيب بين شريكة الفاتنة والحاضرة المتصلة بها كما ثبت بين نفس الفاتنة والحاضرة المتصلة بها، فكما أنه لو تذكر في وقت المغرب أو الغداة فوت صلوة العصر أو العشاء يلزم رعاية الترتيب من أن يؤتى أولاً بقضاء العصر أو العشاء ثم المغرب أو الغداة، كذلك لو نسي الظهر والعصر أو المغرب والعشاء أو خصوص الظهر أو المغرب وتذكر نسيانها بعد دخول وقت المغرب أو وقت صلوة الغداة، فهذه الرواية ممكن الحمل على هذا الاحتمال، ولأجل هذا أي كون حكم الترتيب بين الفاتنة وشريكها وبين الحاضرة اللاحقة المتصلة بها، ترى في بعض الكلمات الاحتياط في رعاية الترتيب في فاتنة اليوم والليلة.

الخامسة: مارواها ابن مسكان عن أبي بصير (قال: سئلته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر؟ قال: يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت إلا أن تخاف أن تخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضى نسيت).^(١)

وهذه الرواية لا اطلاق لها بالنسبة إلى الجهة التي ذكرناها فلا تدل على لزوم الترتيب بين كل فاتنة وان كانت منفصلة وبين الحاضرة، لأن المفروض نسيان الظهر حتى دخل وقت العصر، وهذا موافق مع القول بكون لكل منهما وقت خاص على خلاف مذهبنا.

وأما قوله ﷺ: وكذلك الصلوات تبدء بالتى نسيت. فهو لا يدلّ على الاطلاق من هذا الحديث، بل يمكن أن يكون المقصود هو ما قلنا من رعاية الترتيب بين الظهر والعصر، و يكون هذا الحكم في كل صلوة يكون من قبلها أعنى كل فائتة متصلة بالحاضرة و بعبارة اخرى يكون هذا الحكم في مثل العصر والمغرب، والمغرب والعشاء والغداة، والغداة والظهر لانها صلوات مثل الظهر والعصر من هذا الحديث لاتصال وقت كل منها وعدم فصل صلوة بينهما، فافهم.

السادسة: مارواها عبدالرحمن بن أبي عبدالله، (قال: سئلت أبا عبدالله ﷺ من رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى؟ فقال: إذا نسي الصلوة أو نام عنها صلى حين يذكرها، فإذا ذكر وهو في صلوة بدأ بالتى نسي، وإن ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة، ثم صلى المغرب، ثم صلى العتمة بعدها، وإن كان العتمة وحدة فصلّى منها ركعتين، ثم ذكر أنّه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث ركعات، ثم يصلى العتمة بعد ذلك).^(١)

والظاهر منها هو رعاية الترتيب بين خصوص الفائتة والحاضرة المتصلة بها وقوله: فإذا ذكر وهو في صلوة، يمكن أن يكون المراد في وقت صلوة.

السابعة: مارواها معمر بن يحيى (قال: سئلت أبا عبدالله ﷺ عن رجل على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى؟ قال: يعيدها قبل أن يصلى هذه التي قد دخل وقتها الحديث).^(٢)

وهي أيضاً مثل ساير الأخبار من حيث كون الظاهر أو المتقين منها اعتبار

١ - الرواية ٢ من الباب ٦٣ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

في ما يستدل بها على عدم اعتبار الترتيب بين الفاتنة والحاضرة ٢٠٣

الترتيب بين خصوص الفاتنة والحاضرة المتصلتين كل منهما بالآخرى من حيث الوقت، فتحصل لك أنه لو كنا نحن وهذه الأخبار مع قطع النظر عن المعارض، لاتدلّ الأخبار الاعلى لزوم الترتيب بين الفاتنة والحاضرة المتصلتين كل منهما بالآخرى، فافهم.

وأما ما يستدل بها على عدم اعتبار الترتيب بين الفاتنة والحاضرة فروايات:

الأولى: مارواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إن نام رجل ولم يصل الصلوة المغرب والعشاء، أونسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلحها كليتها فليصلها وإن خشي أن تفوته أحديهما فليبدء بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر، ثم المغرب، ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، وإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها، ثم ليصلها.)^(١)

تدلّ على أنه لو استيقظ بعد الفجر، صلى الفجر ثم ما فات منه من المغرب والعشاء، بل ربما يقال كان ظاهرها وجوب تقديم الحاضرة على الفاتنة لقوله عليه السلام: فليصل الفجر.

الثانية: مارواها فضالة عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إن نام رجل أونسي أن يصل المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلحها كليتها فليصلها، وإن خاف أن تفوته أحديهما فليبدء بالعشاء الآخرة، وإن

استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع (وعن فضالة عن ابن سنان يعنى عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام مثله).^(١)
ودلالاتها كالسابقة.

الثالثة: مارواها الحسن بن علي الوشا عن رجل عن جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: قلت له: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة؟ قال: يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فأنه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت، ثم يقضى ما فاتته الأولى فالأولى).^(٢)

يحتمل أن يكون المراد هو أنه إذا دخل وقت صلوة فيبدء بها، ولكن تطبيق هذا الحكم بمورد العشاء يكون موافقاً لمذهب العامة من كون وقت العشاء غير وقت المغرب، اللهم إلا أن يقال: بأن نظر الإمام عليه السلام ليس الا بيان هذا الحكم الكلى، لاتطبيق هذا الحكم بمورد العشاء، وسكوته عن بيان عدم كون العشاء بالنسبة إلى المغرب هكذا - لأن الوقت مشترك بيننا على مذهبنا - يكون من باب التقية.

ويحتمل أن يكون مورد الرواية مورد تذكر فوت الأولى والعصر والمغرب في الوقت المختص بالعشاء أى آخر الوقت، فلاجل هذا امر بأن يبدأ بالعشاء لضيق وقتها، فعلى هذا لاتكون الرواية دليلاً على عدم وجوب الترتيب،

ويحتمل ان يكون نظره عليه السلام من قوله: يبدأ بالوقت الذي هو فيه، إلى أنه يأتي بكل صلوة يكون الوقت وقتها، ويقضى بعدها بما خرج وقتها، وتكون النتيجة

١ - الرواية ٤ من الباب ٦٢ من ابواب مواقيت الصلوة من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٢ من ابواب القضاء من الوسائل.

إتيان المغرب والعشاء فعلاً والابتداء بهما، وسكوته عن بيان هذا كان لعلمه بأن السائل يعلم بكون الوقت مشتركاً بينهما، فتكون الرواية على هذا دليلاً لعدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة لو لم نقل بكونها دليلاً على وجوب تقديم الحاضرة.

الرابعة: مارواها عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر، كيف يصنع، أيجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار، ولا تجوز له ولا تثبت له ولكن يؤخرها فيقضئها بالليل).^(١)

تدلّ على عدم وجوب الترتيب، لأنّه بعد عدم جواز قضاء صلوة الفجر في النهار والقرض أنّه يأتي بالظهر والعصر فيبدء بهما قبل قضاء الفجر، فلو كان الواجب تقديم الفائتة لما كان يقول: لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار.

والإشكال في الاستدلال بالرواية بأن النهي عن القضاء في النهار يكون لأجل النهي عن الصلوة في المحمل فجواز تأخير القضاء يكون لأجل هذا المحضوراى الصلوة في المحمل، غير وارد ولا يضر بالاستدلال بها، لأنّ في تمام النهار لا يكون في المحمل حتى يكون النهي لأجل ذلك، وكلما يصلّ الظهر والعصر في هذا اليوم يصل القضاء أيضاً.

الخامسة: ماروى عن قرب الاسناد للحميري عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال سئلته عن رجل نسي المغرب

حتى دخل وقت العشاء؟ قال: يصلى العشاء ثم المغرب. و سئلته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر، كيف يصنع؟ قال: يصلى العشاء، ثم الفجر. وسئلته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر؟ قال: يبدء بالظهر، ثم يصلى الفجر، كذلك كل صلوة بعد صلوة. (١)

أقول ولكن المنقول في الوسائل في الباب الأول من أبواب القضاء نقلاً عن قرب الاسناد هكذا قال: سئلته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الاخرة؟ قال: يصلى العشاء، ثم المغرب. وقال: سألته عن رجل نسي العشاء ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع؟ قال: يصلى العشاء، ثم الفجر. وقال: وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر؟ قال يبدء بالفجر؟ ثم يصلى الظهر، كذلك كل صلوة بعدها صلوة. (٢)

فعلى هذا أما الفقرة الأولى فلعل وجه تقديم العشاء كان لضيق الوقت وكون آخر الوقت مختصاً بها، وفي الفقرة الثانية على خلاف ما نقل ابن طائوس عن قرب الاسناد امر بتقديم العشاء، وكذلك في الفقره الثالثة، فالرواية على هذا دليل على الترتيب.

السادسة: مارواها الشهيد في الذكرى عن اسمعيل بن جابر (قال: سقطت عن بعير فانقلبت على ام راسي فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى على، فسئلته عن ذلك؟ فقال: اقض مع كل صلوة صلوة. (٣)

١ - بحار الانوار، ج ٨٨، ص ٣٢٢.

٢ - الرواية ٧ - ٨ - ٩ من الباب ١ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل.

٣ - الرواية ١٥ من الباب ٤ من ابواب قضاء الصلوة من الوسائل.

السابعة: ما في الفقه الرضوى (أنه سئل العالم عن رجل نام اونسي فلم يصل المغرب والعشاء؟ قال: ان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصلها جميعاً يصلها، وإن خاف أن يفوت أحدهما أبداً بالعشاء الآخرة، فإن استيقظ بعد الصبح فليصل الصبح، ثم المغرب، ثم العشاء قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع فتفوته إحدى الصلوتين فليصل المغرب، ويدع العشاء الآخرة حتى تبسط الشمس ويذهب شعاعها، وأن خاف ان يعجله طلوع الشمس ويذهب عنها فليؤخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها. (١)

الثامنة: مارواه ابن طاوس في الرسالة عن كتاب الصلوة للحسين بن سعيد مالفته: صفوان عن عيص بن القاسم قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلوة حتى دخل وقت الصلوة أخرى؟ فقال: إن كانت صلوة الأولى فيدها وإن كانت صلوة العصر فليصل العشاء، ثم يصل العصر. (٢)

التاسعة: ما ذكره ابن طاوس عن كتاب الفاخر للجعفي الذي ذكر في اوله أنه لا يذكر فيه الا المجمع عليه و ماصح عنده من قول الائمة إنه قال: والصلوات الفائتات تقضى مالم يدخل عليه وقت صلوة، فاذا دخل عليه وقت صلوة بدء بالتى دخل وقتها وقضى الفائتة متى أحب. (٣)

العاشره: ما قريب منه، وهو عبارة الفقيه حيث قال: ومتى فاتتك صلوة فصلها إذا ذكرت، فإن ذكرتها وانت في وقت فريضة أخرى، فصل التي انت في

١ - الفقه الرضوى.

٢ - بحار الانوار، ج ٨٨، ص ٣٢٩.

٣ - بحار الانوار، ج ٨٨، ص ٣٢٨.

وقتها، ثم صلّ الصلوة. (١)

وقال السيّد العاملي في مفتاح الكرامة وحكى مثل هذا عن علي بن بابويه أيضاً انتهى. (٢)

هذا كله الروايات الاتي ستدل بها أو يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة.

هذا كله حال الأخبار و بقي الكلام بعد ذلك في تعارض كل طائفة مع الاخرى، ووجه الجمع بينهما، وما ينبغي أن يقال في المقام.

فنقول بعونه تعالى: هذا كله الأخبار المربوطة بالمقام ويكون التعارض بين الطائفتين: تدلّ إحديهما على الترتيب بين الفائتة والحاضرة و الاخرى على عدم وجوب ذلك.

ففي مقام رفع التعارض بينهما ما نقول؟ هل تكونان قابلين لأنّ يجمع بينهما بالجمع الدلالي إمّا بالتخير بينهما بنظر العرف وإمّا بحمل ما دل على الترتيب على الاستحباب بقرينة ما يدل على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة.

وإمّا أن يقال بعدم الجمع الدلالي بينهما لعدم مساعدة العرف على ذلك، فيقع بينهما التعارض، فإن كان لأحدى الطائفتين ترجيح على الاخرى فناخذ ذى المزية ونطرح مخالفها، ولو لم يكن بينهما ترجيح فيقال: إمّا بالتخير بينهما أو التساقط على خلاف في الخبرين المتعارضين، لا يبعد كون الترجيح مع ما يدل على الترتيب لكون

١ - من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥٥.

٢ - مدارك الاحكام، ج ٥، ص ٢٩٨.

الترجيح مع الروايات الدالة على الترتيب لكونها موافقة مع الشهرة الفتوائية. ٢٠٩
ذلك مشهوراً حسب الفتوى وقلنا: بأن المراد بالشهرة التي هي أول المرجحات هو
الشهرة الفتوائية.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه يمكن أن نجتمع في مقام الجمع الدلالي بين الطائفتين
بالتخير، بمعنى أن المكلف مخير بين الطرفين بيان ذلك أن يقال: إن الأخبار الدالة
على اعتبار الترتيب ناظرة إلى بيان رفع المانع وإن كان وقتاً من الاوقات - لا من
جهة نفس الوقت، ولا من جهة وجود صاحبة الوقت واشتغال الذمة بالحاضرة -
لا يكون مانعاً من إتيان الفاتئة.

وبعبارة أخرى يكون الأمر فيها امراً واقعاً مورد توهم الحضر، لأنه كان
بنظر السائلين باعتبار كون بعض الصلوة في الأوقات مما فيها الحضاضة والمنقصة،
لأجل ماورد من النهي في بعض الأوقات مثل عند طلوع الشمس وغروبها،
وباعتبار كون الوقت وقتاً للحاضرة وعدم الفراغة منها، فيكون الأمر باتيان الفاتئة
في وقت الحاضرة و مقدماً عليها لبيان رفع هذا التوهم، وإن الاشخاص لا يتخيلون
عدم جواز اتيان الفاتئة، فالامر في هذا المقام لا يدل الا على مجرد الجواز، فيكون
هذه الطائفة من الروايات في مقام بيان رفع المانع، وأن كون الوقت وقتاً للحاضرة
وعدم اتيانها لا يكون مانعاً من إتيان الفاتئة.

وما يدل من الأخبار على عدم اعتبار الترتيب بين الفاتئة والحاضرة تدلّ
على جواز تأخير الفاتئة، وكون تقديم الحاضرة على الفاتئة جائزاً، بل ربما يقال:
بكون تقديمها افضل باعتبار ما في الرواية من كون صاحب الوقت أحق، فتكون
نتيجة هذا الجمع هو التخير بين إتيان الفاتئة أولاً ثم الحاضرة وبين العكس مع كون
الافضل تقديم الحاضرة عليها، وهذا الجمع مما يساعده نظر العرف، ولم ار في

الكلمات الجمع بين الأخبار بهذا النحو في المقام.

ويظهر من بعض المتأخرين الجمع بين الأخبار الدالة على وجوب تقديم الفائتة على المحاضرة وبين ما يدلّ على خلافه بحمل الأخبار الدالة على الترتيب على استحباب التعجيل في القضاء، وما دلّ على تقديم المحاضرة عليها على أن تعجيل الصلوة في وقت فضيلتها مستحب، لكن يكون الثاني أفضل فحمل الأخبار على وقت الفضيلة، ويكون كلامه هذا متخذاً ظاهراً من الشيخ الانصارى رحمته الله، وما قلنا في مقام الجمع أوفق بنظر العرف.

وأما الأخبار الدالة على المضايقة والفورية والأخبار الدالة على خلافها فبينها التعارض في بدو النظر، ولكن يمكن الجمع بينهما بحمل الأخبار الدالة على وجوب القضاء فوراً على الاستحباب بقرينة الأخبار الدالة على جواز التأخير.

هذا كله على فرض دلالة الأخبار المتمسك بها على الفورية على هذا أى على الفورية، ولكن قد عرفت أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على ذلك، بل تدلّ على أن ما بعد حدوث التذكر بالقوت يكون زمان اتيان ما فات وقضائها، فعلى هذا لا يبقى وجه لاستحباب الفورية أيضاً فافهم.

وأما الكلام في العدول من المحاضرة إلى الفائتة لو تذكر الفائتة حين الاشتغال بالمحاضرة فنقول: إنّه قد عرفت ما يدلّ عليه من الأخبار، ولكن بعد ما عرفت من عدم وجوب تقديم الفائتة على المحاضرة وعدم وجوب ترتيب بينهما وأنه يجوز تقديم المحاضرة على الفائتة، بل ربما يقال باستحبابه لكونها أحق بوقتها، فعلى هذا لو فرض دلالة رواية زرارة على وجوب العدول من المحاضرة إلى الفائتة لا بدّ من التصرف فيها، لعدم وجوب ترتيب بينهما حتّى يجب العدول من اللاحقة بحسب

الحقّ القول بالمواسعة و عدم وجوب الترتيب وعدم وجوب العدول ٢١١

الترتيب بينها إلى الاخرى، فتكون النتيجة جواز العدول من الحاضرة إلى الفائتة.

فتحصل ممّا مر في المباحث الثلاثة أن الحق في المسئلة الأولى أى المضايقة والمواسعة كون الأمر مبيناً على الموسعة.

وفي المسئلة الثانية أى وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة وعدمه أن الحق عدم وجوب الترتيب.

وفي المسئلة الثالثة أى العدول من الحاضرة إلى الفائتة إذا تذكر في اثناء الحاضرة كون الفائتة على عهده أن الحق عدم وجوب العدول، بل يجوز العدول، هذا تمام الكلام في هذه المسائل.

فصل

في تنمة قضاء الصلوة

تتمة قضاء الصلوة

هل يعتبر الترتيب بين الفوائت، بمعنى لزوم رعاية الترتيب بينها بترتيب فوتها، فلو فاتت عن الشخص صلوات يوم من الفجر إلى العشاء، فيجب في مقام القضاء قضائها بهذا النحو: بأن يأتي أولاً صلوة الفجر، ثم الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، ثم العشاء، أولاً يجب ذلك؟

إعلم ان من العامة من قال بوجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة كاحمد، أو من قال منهم بذلك في خصوص فائتة اليوم يقول بالترتيب بين الفوائت ايضاً لكون الملاك في وجوب الترتيب واحداً في كل منها، لأنّ الملاك في نظرهم هو كون الصلوات مرتبة بحسب الوجوب في صورة إيتانها اداءً، فكذا لو كان بعضها فائتة وبعضها حاضرة، أو كان كلها فائتة، وأما من يقول منهم بعدم وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة كالشافعي، فهو يقول بعدم وجوب الترتيب بين الفوائت ايضاً.

و أما فقهاءنا رضوان الله عليهم فمن يرى من القدماء تعرض لهذه المسئلة كالسيد في جمل العلم والعمل، فهو يقول: بوجوب الترتيب بين الفوائت، كما يقول:

بوجوبه بين الفائتة والحاضرة، وهل يكون ذلك من باب كون الملاك في كل من المستلتين واحداً، أولاً يكون من هذا الباب، كل محتمل..

ويمكن كون ذلك من باب كون وجوب الترتيب في كل من المستلتين بملاك واحد، وهو ما قلنا سابقاً من أنه كما يكون بين الصلوات ترتيب تكويناً من باب تقدم زمان بعضها على بعض - فالصلوة الفجر مقدمة على الظهر زماناً، والظهرين على المغرب والعشاء، لأنَّ الفجر واقع في قطعة من الزمان يكون هذا الزمان مقدماً على الزمان الواقع فيه الظهرين، وكذا الظهرين بالنسبة إلى العشائين.

هل يكون بينها ترتيب شرعاً، بمعنى اشتراط كون صلوة الفجر من هذا اليوم مقدمة على الظهرين، وهما على العشائين، أولاً يعتبر ذلك؟

والحق كما قلنا عدم كون تقدم البعض المتقدم بحسب الزمان على البعض شرطاً، أو تاخر البعض للتأخر عن البعض بحسب الزمان شرطاً فيه، لعدم دليل على ذلك في غير الظهرين والعشائين من يوم واحد، فاشتراط كون العصر بعد الظهر والعشاء بعد المغرب، قد ثبت بالدليل، وإلا لو لم يكن دليل خاص فلا يكون مجرد تقدم بعضها على بعض بحسب الزمان تكويناً دليلاً على كون ترتيب بين المتقدم بحسب الزمان على المتأخر.

ولكن يمكن أن يكون نظر القدماء من اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة بهذا الملاك، وكذا بين الفوائت، هذا كله في نظر القدماء رحمهم الله.

وأما المتأخرون منهم مع إفتائهم بعدم وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة، قالوا: بوجوب الترتيب بين الفوائت. هذا حال الأقوال في المسئلة، ومحل الخلاف في هذه المسئلة يكون في جهات ثلاث:

الجهة الأولى: فى وجوب الترتيب وعدمه مع علم الشخص بما فات منه أولاً ثم ثانياً ثم ثالثاً وهكذا، مثلاً يعلم أنه فات منه أولاً صلوة الفجر، ثم الظهرين، ثم العشاءين.

الجهة الثانية: بعد وجوب الترتيب فى صورة العلم، يقع الكلام فى وجوب الترتيب وعدمه فى ما لا يعلم ترتيب الفوت، مثلاً يعلم بأنه فات عنه صلوات ، ولكن لا يعلم أن ما فات منه أولاً أيّاً منها سواء كان جاهلاً به من أول الأمر، أو كان عالماً مدة ثم نسي ذلك.

الجهة الثالثة: لو قلنا بوجوب رعاية الترتيب، فهل يجب ذلك فى خصوص ما إذا كان الشخص بنفسه يباشر للقضاء وبعبارة أخرى من فات عنه يكون فى مقام القضاء، أو يجب حتى على من يقضى عن الآخر مثل ما يقضى الولد الأكبر أو الأجير أو المتبرع فكل هذه الجهات محل الخلاف.

إذا عرفت ذلك نذكر بعونه تعالى أولاً روايات الباب، ثم ما هو الحق فى الجهات الثلاثة:

الرواية الأولى: مارواها الحسن بن على الوشاعن رجل عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: قلت له: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب، وذكرها عند العشاء الآخرة؟ قال: يبدء بالوقت الذي هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلوة فريضة فى وقت قد دخلت، ثم يقضى ما فاتة الأولى فالأولى.)^(١)

وجه الاستدلال هو أنه عليه السلام بعد ما أمر بإتيان العشاء قال (ثم يقضى ما فاتة

الأولى فالأولى) يعنى في فرض السائل يأتي أولاً الظهر، ثم العصر، ثم المغرب في مقام قضاء هذه الصلوات، فتدل على وجوب الترتيب بين الفوائت.

وفيه أن الأمر باتيان خصوص العشاء، وقضاء المغرب كالظهر والعصر لا ينطبق على مذهبنا من كون الوقت مشتركاً بين المغرب والعشاء، وبالنسبة إلى هذه الجهة أى قضاء المغرب بعد الظهر والعصر، يخالف مع مذهبنا، ويكون حكماً صادراً على وجه التقية، فلا يمكن العمل بالرواية في خصوص كون المغرب قضاءً فيبقى قضاء الظهر والعصر، وإنه يقضيها الأولى فالأولى، والترتيب بينهما نحن نقول به من باب وجوب الترتيب بين حاضرة الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وهذا غير وجوب الترتيب بين جميع الفوائت حتى غير الظهرين وغير العشائين، فالرواية عليه - وهو الترتيب بين فائتة الظهرين - نحن نقول به، وأما وجوب الترتيب بين مطلق الفوائت الذي يكون لازمه رعاية الترتيب في مقام القضاء بين صلوة الغداة والظهرين، وبين الظهرين والعشائين، في ما فات عنه أولاً صلوة غداة، الظهرين، ثم العشائين، فلا تدل عليه الرواية. (١)

١ - (أقول لو حملنا الرواية على ما احتملنا عند ذكرها في طي الأخبار الدالة على عدم وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة من أن الإمام عليه السلام قال في مقام جواب السائل (بيده بالوقت الذي هو فيه) فيمكن كون مراد المغرب والعشاء كليهما لأن الوقت وقتهما ولم بين ذلك صريحاً تقيّة، فيكون على هذا الاحتمال عدم دلالة الرواية على وجوب الترتيب بين الفوائت أوضح، لأنه على هذا يأتي المغرب والعشاء في وقتهما، ثم يقضى الظهر والعصر الأولى فالأولى، والترتيب بينهما مسلم وهذا لا يدل على وجوب الترتيب بين مطلق الفوائت، حتى بأنه لو فات عنه أولاً صلوة ظهر، يجب أولاً في مقام القضاء قضاء الغداة، ثم الظهر. نعم، لو حملت الرواية على صورة

فتحصل عدم دلالة هذه الرواية على وجوب الترتيب بين الفوائت.

الثانية: مارواها حريز عن محمد بن مسلم (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة، ثم ذكر بعد ذلك. قال: يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهنّ ثم يصلي، ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير أذان حتى يقضى صلواته.

وجه الاستدلال الأمر بالأذان والإقامة في أولهنّ والإقامة للصلوات بعدها، فيستفاد من ذلك كون اللازم الشروع في الأولى بحسب الفوت، ولهذا امر بالأذان والإقامة قبلها.

وفيه ان ما يستفاد من الرواية هو إتيان الأذان والإقامة في أولهنّ، وأما لزوم الشروع أولا في ما فات أولا، فلا دلالة لها على ذلك، وبعبارة أخرى هل يستفاد من الرواية حكمان: الأول وجوب الابتداء بأول ما فات من المكلف، والثاني الأذان والإقامة قبله، أو يستفاد حكم واحد وهو أن يؤذن ويقيم في أولهنّ؟ الظاهر الثاني لأنه قال عليه السلام: يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهنّ.

إن قلت: إن الرواية تدلّ على أن يؤذن ويقيم في أولهنّ، والمراد من أولهنّ أولهنّ بحسب الفوت، وبعد كون الأذان والإقامة مطلوبا في أولهنّ بحسب الفوت

⇒ ضيق الوقت بحيث لم يكن الوقت باقيا الا بمقدار إتيان العشاء، فتدل الرواية على ما ادعي من وجوب الترتيب بين الفوائت، لأنه على هذا فات عنه الظهر والعصر والمغرب، ومقتضى قوله (ثم يقضى ما فاتة الأولى فالأولى) هو إتيان الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، وهذا معنى وجوب الترتيب بين الفوائت ولكن لا ظهور للرواية في هذا الاحتمال، ولم يكن هذا الاحتمال أرجح عن الإحتمالين السابقين لو لم تقل بكون كل منهما أقوى منه، فافهم). (المقرّر).

والاقامة في ما بعدها، فهذا يدلّ على كون المطلوب الشروع من أولهنّ بحسب الفوت.

أقول: إن الرواية ليست إلا في مقام بيان كفاية اذان واحد في مقام إتيان الفوائت، وليس في مقام بيان أنّ الابتداء لابد وأن يكون بأى من هذه الفوائت، وقوله ﷺ (يؤذن ويقيم في أولهن) يمكن أن يكون أولهنّ بحسب بناء الشخص وأنه في ما يبتدء به يؤذن ويقيم، فما يبتدء به منها فهو يصير أولهن، فلا يستفاد من الرواية أولهنّ بحسب ترتيب الفوت، فلا دلالة للرواية على الترتيب بين الفوائت.

الثالثة: الرواية المفصلة التي رواها حريز عن زرارة عن أبي جعفر ﷺ، والاستدلال بها للمسئلة بفقرتين منها: إحداهما ذيل الرواية وهو هذا (وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصل الغداة، ثمّ صل المغرب والعشاء، إيدا باولها لأنها جميعاً قضاء الخ).^(١)

وجه الاستدلال بها هو أنه قال ﷺ: صل الغداة، ثمّ صل المغرب والعشاء. ولكن قال: إيدا باولها وعلل ذلك بأنّه (لأنها قضاء) فيستفاد أن الصلوة القضائية تقتضى أن يكون الابتداء في مقام القضاء بأولها.

وفيه أنه بعد ما عرفت من لزوم رعاية الترتيب بين قضاء المغرب والعشاء كما يكون الترتيب بين الأدائية منها، لعل كون الحكم بالابتداء بأولها يكون من باب كون الترتيب الشرعى بينهما، ويكون قوله (لأنها جميعاً قضاء) علّة لجواز تاخيرها جميعاً، لأنّ في الفقرة السابقة قال: (وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك

جميعاً، فابداً بهما قبل أن تصلى الغداة، أيذا بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابد بالمغرب، ثمّ صل الغداة، ثمّ صل العشاء) ثمّ بعد ذلك قال (وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصل الغداة، ثمّ صل المغرب والعشاء أيذا باولها لأنها جميعاً قضاء) فقله (لأنها جميعاً قضاء) يكون علّة لجواز تأخير المغرب ايضاً كالعشاء لو خشى فوت الغداة، وأنه يجوز تأخير كل منهما، لأنّ كلا منهما يكون قضاء، وبعد كونهما قضاء لا مانع من تأخيرهما، فهذا دليل على عدم المضايقة في الفوائت، فعلى هذا لادلالة هذه الفقرة على وجوب الترتيب بين الفوائت.

ثانيهما قوله ﷺ في صدر الرواية (قال: إذا نسيت صلوة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأولهنّ، فأذن لها وأقم، ثمّ صلها، ثمّ صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلوة إلخ).^(١)

وجه الاستدلال هو أن قوله ﷺ (فابدأ بأولهنّ) يدلّ على وجوب الابتداء بأول ما فات ثمّ الأولى فالأولى.

وفيه أن هذه الرواية وإن كانت اقوى ما يمكن أن يستدل به للمسئلة، ولكن مع ذلك حملها على ما استدل به بحسب ظهورها العرفي مشكل، وليس بحيث يمكن الالتزام بالترتيب بين الفوائت بأن يوتى بها الاولى فالاولى بهذه الرواية، لأنّ قوله (فابدأ بأولهنّ فأذن لها وأقم، ثمّ صلها) يحتمل أن يكون في مقام بيان كون المطلوب الأذان في ابتداء الشروع بالفوائت فقط مع الإقامة والإقامة فقط بعدها كما قلنا في

الرواية السابقة، وبيان (فابدأ بأولهنّ) يكون توطئة للحكم بأن (أذن لها وأقم) وأنّ الشروع في ما تجمله الأوّل أى في الصلوة التي تبدأ بها بحسب بنائك، وقبلها أذن وأقم فلا ظهور للرواية في أن تكون في مقام بيان حكمين: الابتداء بأول مافات، ثمّ الاذان والاقامة قبلها.

مضافاً إلى أن الرواية لا تدلّ على الترتيب مطلقاً حتّى في ما بعد الأولى، لانه لو فرض دلالتها على ماتوهم، تدلّ على أنّه يلزم الابتداء بأول فائتة فانت من الشخص، وأما بعدها يجب الإبتداء بمافات بعد الأولى وهكذا، فلا دلالة للرواية على ذلك، فالدليل أخصّ من المدعى، فظهر من ذلك كله أن الاستناد في هذا الحكم على مجرد هذه الرواية مع ما فيها من الإشكال مشكل، هذا حال الروايات ومقدار دلالتها.

إذا عرفت ذلك فنقول: كما قلنا إن الكلام في مسئلة وجوب الترتيب بين الفوائت يقع في جهات ثلاث:
فإذاً نقول:

أما الجهة الأولى: فهل يجب الترتيب بين الفوائت في صورة العلم بترتيب الفوت أم لا؟ فإن قلنا بدلالة صدررواية زرارة - وهى الرواية الثالثة من الروايات الثلاثة المتقدمة - فقدّر المتيقن منها هو هذا المورد أعني صورة العلم بالترتيب.

أما الجهة الثانية: أعني صورة الجهل بترتيب فوت الفوائت، فلو فرض دلالة رواية زرارة المتقدمة على وجوب الترتيب في صورة العلم، هل تدلّ على وجوبه في صورة الجهل بالترتيب أم لا؟

اعلم أنّه كما قلنا سابقاً تارةً نقول: بأن منشاء فتوى المشهور من القدماء

رضوان الله عليهم بوجوب الترتيب بين الفاتنة والحاضرة وبين الفوائت هو استكشاف شرطية تقدم كل من الحواضر على الآخر بحسب تقدمه في الزمان، بل يقال بأنه بعد ما نرى من تقدم بعض الصلوات على بعض أخرى تكويناً، وتأخر بعضها من بعض تكويناً، باعتبار وجوب بعضها في زمان متقدم على زمان وجوب بعض آخر - فالصلوة الغداة الأدائية من اليوم متقدمة تكويناً على الصلوة الظهرين - من هذا اليوم بحسب الزمان، والظهران متاخرتان عنها بحسب الزمان، وهكذا العشائين بالنسبة إلى الظهرين، نستفاد ترتيباً شرعياً بينها، وكون تقدم المتقدم بحسب الزمان شرطاً في المتأخر، فصلوة الظهر من شرائطها كونها بعد الغداة، وكذا العصر بالنسبة إلى الظهر، وكذا المغرب والعشاء بالنسبة إلى الظهرين، وهكذا كل صلوة متقدمة زماناً على الصلوة المتأخرة عليها زماناً وجودها شرط للمتأخرة.

فاعتبار الترتيب بين الفاتنة والحاضرة وبين الفوائت يكون لأجل اعتبار ذلك في أصل الصلوات أى في الحواضر، فحيث كانت كل صلوة حاضرة متأخرة مشروطة بوجود الحاضرة المتقدمة بحسب الزمان عليها، فاذا صارت بعض الصلوات فاتنة وبعضها حاضرة تجب رعاية هذا الترتيب، وكذا لو صارت كلها فاتنة يجب رعاية هذا الترتيب بينها.

فعلى هذا وإن كان الحكم بوجوب الترتيب بين الفاتنة والحاضرة، أو بين الفوائت للروايات المتقدمة يكون بحسب مقام الأنبات، ولكن في مقام الثبوت يكون هذا الحكم بملك واحد، وهو اشتراط ترتب الصلوة المتأخرة زماناً على المتقدمة زماناً شرعاً، كما تكون متأخرة على المتقدمة عليها تكويناً.

فإن قلنا بهذا وكون منشأ اعتبار الترتيب بملك واحد، وهو ما قلنا، فيمكن

أن يقال في مقام الجهل بترتيب الفوائت باشتراط الترتيب، ولزوم رعاية هذا الشرط أيضاً مثل ما إذا علم الترتيب، لأنَّ في كون الصلوة المتأخرة مشروطة بالمتقدمة عليها زماناً لا فرق بين العلم بالترتيب وعدمه، ولا يرى في نظر العرف دخل في خصوصية العلم، بل يرى أن المناط والملاك هو كون المتقدم شرطاً في المتأخر، سواء كان الشخص عالماً بكون ما هو المتقدم وما هو المتأخر، أو كان جاهلاً بذلك.

و ربما يقال بمنع ذلك وعدم وجوب ذلك إلا في صورة العلم بالترتيب.

وأما لو لم نقل بهذا المبنى من كون وجه اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة وبين الفوائت هو كون الصلوة المتقدمة زماناً، شرطاً للمتأخرة زماناً كما هي متقدمة عليها تكويناً، بل قلنا بعدم وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة وإن قلنا بوجوب الترتيب فنقول بذلك تعبداً من باب دلالة دليل خاص، وهو صدر رواية زرارة المتقدمة، فنقول: بأن ما دل عليه رواية زرارة على فرض دلالتها هو الأمر بالابتداء بأوليهن، وظاهرها هو صورة العلم، لأنَّ في صورة العلم يعلم ما هو المبتداء، فيصح أن يقال (ابدء بأولهن) فلا تشمل الرواية إلا الصورة العلم بما هو الأول ففي هذا الفرض اعتبر الترتيب، وأما في غيره فلا.

إن قلت: بأنه وإن فرض كون المفروض في الرواية صورة العلم بالترتيب، ولكن يمكن أن يقال بشمولها لصورة الجهل به أيضاً من باب الغاء الخصوصية وإن العرف يلغى خصوصية العلم ولا يرى فرقاً بين صورة العلم وصورة الجهل.

نقول: بأنه ليس الأمر هكذا، وبعد كون الحكم بالترتيب بين الفوائت مجرد وجود دليل تعبدى عليه، كما هو كذلك على هذا المبنى، فقدّر المتيقن منه صورة دلالة

الدليل، وربما يكون للعلم خصوصية، فلا يلغى العرف خصوصية العلم، فلا يتعدى منه إلى صورة الجهل بالترتيب، والفرق بين هذا المبني والمبني الأول هو أنه على المبني الأول قلنا باننا نكشف في مقام الثبوت ملاكاً وهو كون الصلوة المتقدمة بحسب الزمان شرطاً في المتأخرة زماناً، ولهذا قلنا بأنهم قالوا باعتبار الترتيب بين الصلوات الحواضر وبين الفائتة والحاضرة، وبين الفوائت، ففي هذا الملاك يمكن أن يدعى عدم فرق في وجوب الترتيب بين الفوائت بين العلم بالترتيب وجهله. (١)

وأما الجهة الثالثة: وهي أنه لو قلنا باعتبار الترتيب في صورة العلم به أو مطلقاً فهل يجب ذلك على القاضى عن الغير أم لا؟ مثلاً لو كان القاضى الولد الأكبر، أو متبرع يتبرع عن الميت، أو أجبر استأجره شخص للقضاء عن الميت صلواته، فهل يجب عليه رعاية الترتيب أم لا؟

اعلم أن للمسئلة صوراً:

١ - (أقول: ولكن الفرق من هذا الحيث بين المبنيين مشكل إذ على المبني الأول ولو أستفيد كون وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة، وكذا بين الفائتة بملاك واحد، وهو كون الترتيب واجباً بين الصلوات الحواضر ولكن مع ذلك هل يكون بنحو الشرطية الواقعية او العلمية، فإن كان على سبيل شرطية الواقعية يجب الترتيب حتى في صورة الجهل به، وأما إن كان على سبيل الشرطية العلمية فتكون في خصوص صورة العلم بالترتيب فمن مجرد استفادة شرطية الصلوة المتقدمة زماناً للمتأخرة زماناً لا يستفاد كون الشرطية الشرطية المطلقة حتى في حال الجهل بالترتيب، وكذا الأمر على المبني الثاني، فلا بد من استفادة الشرطية من الرواية الدالة على أنه إبداء بأولهن، فيقع الكلام في أنه بعد كون ظاهر الرواية خصوص صورة العلم بالترتيب، فهل يمكن إلغاء خصوصية العلم بدعوى عدم الفرق في نظر العرف بين العلم بالترتيب وجهله أولاً فلا فرق في هذا الحيث بين المبنيين). (المقزّر).

أولها: فرض صورة علم كل من الميت والقاضى عنه بالترتيب.

ثانيها: فرض جهل كل منها به.

ثالثها: فرض علم الميت وجهل القاضى به.

رابعها: العكس.

فنحن نتكلم في الصورة الأولى ويظهر منها حال ساير الصور لو لم نقل بوجوبه في الصورة الأولى.

ف نقول بعونه تعالى: استدل على عدم وجوبه أولاً بالأصل وبه استدل الكاشف الغطاء رحمته الله ^(١) على عدم وجوب رعاية الترتيب على القاضى عن الغير، لأنّ الشك يكون في الشرطية شئ بشئ، فيكون مجرى البرائة.

وثانياً بأن رعاية الترتيب مع الجهل يوجب الحرج.

واستشكل على ذلك بأنّ الأصل يكون في صورة عدم الدليل ومعه لا وجه للأصل، ويدل على اعتباره أنّه يجب على القاضى عن الغير قضاء الميت، وعلى الفرض بعد ما لم يأت الشخص بصلوته في الوقت صار قضاءً، وبعد ما صار قضاءً كان الواجب عليه قضاء ما فات من صلواته مع رعاية الترتيب، فاذا مات ولم يقضها، فن يقضى عنه الصلوات لابد وأن يقضيها كما كان واجبا عليه، فيجب عليه قضائها عنه مع الترتيب المعتبر، هذا حاصل ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله ^(٢).

واستشكل على ذلك الحاج آغا رضا الهمداني رحمته الله بأن الواجب على القاضى

١- كشف الغطاء، ص ٢٧٠.

٢- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٠-٢٥.

عن الميت هو قضاء ما فات عن الميت أى ما تركه من الصلوات في وقتها، فإذا تركها صار قضاءً ويجب قضائها عنه، فالقاضي يقضي ما فات من الصلوة أى ما فات في وقتها، لا أنه يقضي قضاء الصلوات، وبعبارة أخرى بعد ما فاتت الصلوة في وقتها فتارةً يقضيها نفس الشخص الذي فاتت عنه، وتارةً يقضيها غيره عنه، لا أنه بعد ما فاتت الصلوة يتعلق قضائها بالشخص، ثم لو لم يأت بها حتى مات يقضى القاضي عنه القضاء الذي بذمه الشخص، فيكون صلوة القاضي عنه قضاءً قضاءً صلواته.

فعلى هذا نقول: المطلوب عن القاضي هو قضاء الصلوة التي فاتت عنه، والصلوات التي فاتت عنه غير مشروطة بالترتيب، لأن من لا يقول بما قاله القدماء رحمهم من كون الترتيب بين الحواضر، وقال بما قاله المتأخرين من وجوب الترتيب بين الفوائت فقط، فلا يجب الترتيب بين الحواضر، فما فات عن الميت هو صلوات بدون تقيد تقدم بعضها على بعض، فبعد ما فات فالمطلوب من القاضي عنه قضاء ما فات من الصلوات، وهي غير مشروطة بالترتيب على الفرض.

نعم، لو كان المطلوب عن القاضي قضاءً قضاءً الميت كان لدخل هذا الشرط وجه، إذ على هذا الفرض تعلق بالميت قضاء الصلوات مشروطة بالترتيب، وهذا القضاء انتقل على عهدة القاضي عنه بكيفية تعلقه بالميت، فقد تعلق به مع شرط الترتيب، فيجب على قاضى عنه كذلك.

ولكن المطلوب ليس إلا قضاء ما فات عنه، لا قضاءً قضاءً صلواته، وبهذا البيان صار في المصباح بسدد أن الترتيب غير واجب على القاضي عن الغير.^٥

ولكن فيه ان ما قاله ﷺ يتم لو لم يكن في البين رواية زرارة المتقدمة الدالة على وجوب الابتداء باؤلهنّ وبعد ورود هذا الدليل نقول: بأن موردها وإن كان الخطاب على نفس من فات عنه صلوات وخوطب - (أيّد باؤلهن) إلا أن خصوصية كون القاضى نفس المكلف الذي فات عنه ملغى بنظر العرف، فتشمل الرواية ما إذا كان الغير قاضياً عن المكلف بعد موته، لأنه يقضى عنه ويعمل عمله، فهو هو في إتيان القضاء، فقوله (أيّد باؤلهن) يشمل القاضى عن الغير بالغاء الخصوصية بنظر العرف، وقد اشار بما قلنا من الإشكال في كلام صاحب المصباح نفسه في المصباح ايضاً. (١)

فرع: قد عرفت ممّا مر في طى المباحث المتعلقة بوجوب الترتيب بين الفوائت وعدمه، أن الدليل عليه هو رواية زرارة على فرض دلالتها وغمض العين عما قلنا من عدم دلالتها مطلقاً حتّى على وجوب الابتداء باول ما فات وعدم دلالتها على وجوب الابتداء بغير الصلوة الفائتة أولاً الأولى، فالاولى لاتدلّ إلا على وجوب

١ - (أقول: لم يتعرض سيدنا واستادنا الاعظم مدظله العالى لبيان حكم الصور المتقدمة إلا صورة واحدة، وهي ما إذا كان من فات عنه الصلوات والقاضى عنه كلاهما عالين بالترتيب، وأما إذا كانا كلاهما جاهلين أو أحدهما جاهلاً والآخر عالماً فلم يتعرض لهما.

فاقول: أما إذا كانا كلاهما جاهلين فإن قلنا بعدم وجوب الترتيب على الجاهل، فلا يجب في الفرض على القاضى، وإن قلنا بوجوب الترتيب على الجاهل فيجب على القاضى لما قلنا من الغاء خصوصية كون المباشر القضاء الشخص من رواية زرارة، وأما إن كان القاضى عالماً ومن فات عنه الصلوة جاهلاً بالترتيب، فيجب رعايته لتكون رواية زرارة شاملاً له، وإن كان الميت عالماً والقاضى جاهلاً، فإن قلنا بوجوبه على الجاهل فايضاً يجب عليه، لأنّه المكلف برعاية الترتيب لشمول رواية زرارة له بالغاء الخصوصية وإن لم تقل بوجوبه على الجاهل، فلا يجب على القاضى رعاية الترتيب، لأنّه على هذا لاتدلّ رواية زرارة على وجوب الابتداء باؤلهنّ إلا في فرض العلم بما هو الأوّل فافهم) (المقرّر).

الترتيب في خصوص صورة العلم بالترتيب، وأمّا مع الجهل به ففيما لا يعلم به أصلاً فالرواية لاتشملة، نعم في ما إذا علم بالترتيب أولاً ثم نسيه، فقد يقال بشمول الحكم أعني وجوب الترتيب له أيضاً

إذا علم الشخص بأنّه فات عنه إحدى الصلوات من خمسة صلواته اليومية، بأن يعلم إجمالاً بأنّه فات عنه إمّا صلوة الغداة، أو الظهر، أو العصر، أو المغرب، أو العشاء من ذلك اليوم، فهل يجب عليه أن يصلي خمس صلوات كما نسب إلى أبي الصلاح في الكافي، وابن حمزه في الوسيلة، أو يكفي في امتثال الأمر القضائي الإتيان بصلوات ثلاث: ركعتين، وثلاث ركعات، وأربع ركعات كما هو المشهور.

اعلم أنّه بعد العلم الإجمالي بوجوب صلوة عليه، لعلمه بفوت صلوة منه، فلو أتى بصلوة واحدة ركعتين، و واحدة ثلاثة، و واحدة أربع ركعات فقد حصل الامتثال، لأنّه إن كانت الفائتة الغداة فقد أتى بركعتين، وإن كانت المغرب فقد أتى بثلاث ركعات، وإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد أتى بصلوة مشتملة على أربع ركعات.

والإشكال في ذلك من باب أنّه بأيّ منها يقصد التقرب أولاً.

وبعدم تعيين المأمور به، والحال أن قصد التعيين لازم حتّى يصير الفعل الخارجى معنونا بعنوان المأمور به ثانياً.

لاوجه له، لأنّه يقصد التقرب والامتثال بهذه الصلوات لأنّ داعيه ليس إلا مطلوب المولى فقط، فهو يأتي بها بهذا الداعي.

وأمّا قصد التعيين فحيث يقصد بهذه الصلوات الثلاثة ما هو المأمور به في الواقع فع هذه الإشارة ينطبق العمل الخارجى مع ما هو عنوان المأمور به واقعاً.

ويمكن أن يكون وجه قول أبي الصلاح وابن حمزة بلزوم إتيان خمسة، هو لزوم قصد التعيين، ولا يمكن بأربع ركعات واحدة قصد الظهر والعصر والعشاء، لا أن يكون وجه قولهم لزوم الجهر والاختفاف، وإلا كان المناسب أن يقول بأربع صلوات: ركعتين، وثلاث ركعات، وأربع ركعات للعشاء، ويكفي أربع ركعات للظهر والعصر.

ويدلّ على هذا الحكم أى على ما أفتى به المشهور روايتان:

الأولى: مارواها على بن اسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: من نسي من صلوة يومه واحدة، ولم يدرأى صلوة هي، صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً).^(١)

وعلى بن اسباط وإن كان فتحياً إلا أنه معتمد عليه في نقله، والمراد من غير واحد من أصحابه يكون على الظاهر من مشايخه الذين يروى عنه.

الثانية: مارواها أحمد بن أبي عبدالله البرقي في المحاسن عن أبيه عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث (قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدرى أيّتها هي؟ قال: يصلى ثلاثة وأربعة وركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى أربعاً وإن كانت المغرب أو الغداء فقد صلى).^(٢)

وهذه الرواية مرفوعة لأنّ الحسين بن سعيد رفعه والفاصلة بينه وبين

١- الرواية ١ من الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

٢- الرواية ١ من الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

أبي عبدالله عليه السلام رجلان لفصل طبقتين، وعلى أى حال تدلّان الروايتان على الحكم ولسانها واحد إلا أن في رواية المحاسن ذيلٌ بيّن فيه وجه الحكم بكفاية صلوات ثلاث، ويمكن أن يكون هذا الذيل أى (فان كانت الخ) من الراوى أو من صاحب المحاسن ويجبر ضعفها عمل المشهور بهما.

اعلم أنه يمكن أن يقال: بكونه على القاعدة، لأنّه بإتيان ركعتين، وثلاث ركعات وأربع ركعات يحصل الامتثال المعلوم بالاجمال، لما قلنا من عدم إشكال من حيث تحقق القرية وقصدالتعيين، لأنّه يصح قصد التقرب وقصد التعيين بنحو الإشارة.

نعم يبقى الإشكال من حيث شرطية الجهر والاختفاء وأنه بأربع ركعات مع اعتبار ذلك لا يتحقق الامتثال، لأنّه إن كان مافات هو العشاء يلزم الجهر وإن كان الظهر والعصر يجب الاختفاء، فان جهر في هذه الأربعة فرمّا كانت الفائتة الظهر أو العصر وإن أخفت فيها فرمّا كانت الفائتة العشاء، فلا يحصل القطع بامتثال المعلوم الإجمالي إلا أن يقال: بأن الدليل الدال على الجهر في العشاء والاختفاء في الظهرين لا يشمل هذه الصورة التي لا يدري أن الواجب عليه العشاء أو الظهران، وعلى كل حال إن كان الحكم على القاعدة فهو، وإلاّ فقد دلت الروايتان عليه، وضعفها يجبر بعمل الأصحاب، فلا إشكال في البين.

ثمّ إنّه لو فات عنه صلوة من صلوات يومه وهو مسافر فهل يكفي ركعتان وثلاث ركعات في مقام امتثال المعلوم بالاجمال أم لا يكفي، بل لابد من الإتيان بخمس صلوات.

الحق كفاية ركعتين وثلاث ركعات، أمّا إن كان الحكم على القاعدة فواضح،

لأنّه إن فات عنه المغرب واقعافقد أتى بثلاث ركعات وإن فات الغداة، أو الظهرين، أو العشاء فحيث إنّ مسافر فحيث عليه ركعتان للظهرين والعشاء كالغداة، فإتيانه بركعتين محقق للامتثال.

وإن لم يكن الحكم على القاعدة فمن الروايتين المتقدمتين يستفاد ذلك بالغاء الخصوصية، لأنّ ملاك الحكم فيها معلوم وهو تحقّق الامتثال بركعتين وأربع ركعات وثلاث ركعات في الحضر فيكفي ركعتان في السفر من باب حصول الامتثال به، فافهم.

ما فات عن الشخص من الصلوات في الحضر يقضيها كما فات وإن كان يقضيها في السفر، وما فات عنه في السفر يقضيها كما فات وإن كان يقضيها في الحضر، فلو فات عنه الظهر مثلاً في الحضر يقضيها أربع ركعات وإن كان يقضيها في السفر، ولو فات عنه الظهر في السفر يقضيها ركعتين وإن كان يقضيها في الحضر، وهذا الحكم وإن كان فيه خلاف عند العامة ولكن لا يكون فيه خلاف عندنا فتوى، ويدل عليه بعض النصوص، فارجع الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل، فهذا الحكم في الجملة لا يكون محل كلام، إنما الكلام في البعض الفروع فرع عليه صاحب الجواهر رحمته، وبعضها غير مربوط بالمقام.

فنذكر بعض الفروع إن شاء الله:

الفرع الأول: هل يكون المساوات بين الفائتة وقضائها من حيث السهو أم

لا؟ مثلاً لو كان الشخص إذا صلى في الوقت ونسي سجدة واحدة مثلاً كان حكمه إذا مضى محلّه قضائها بعد الصلوة، فهل يجب في مقام القضاء لو ترك في صلواته سجدة واحدة أن يقضى السجدة بعد الصلوة، أو لا يكون كذلك.

الحق التساوى بينها في هذه الجهات، لأن أحكام السهو احكام للصلوة سواء صلى في الوقت أو خارجه، لأن إطلاق هذه الادلة كما يشمل حال الأداء يشمل حال القضاء، ومثل هذا الفرع غير مربوط بالمسئلة المتقدمة أى مراعات القصر والاتمام في مقام قضاء الفائتة.

الفرع الثاني: لوفات عن الشخص صلوة اضطرارية، بمعنى أن صلوة فاتت عنه في وقت كانت وظيفته الصلوة، قاعداً أو مضطجعا، أو مستلقياً فهل يجب في مقام القضاء قضائها قاعداً، أو مضطجعا أو مستلقياً، أو يجب عليه في مقام القضاء الاتيان بصلوة تامة من حيث الأجزاء والشرائط أى الصلوة الكامل المختار.

وجه دعوى قضائها على كيفية فاتت، هو وجوب قضائها كما فاتت لدلالة النبوى وبعض الروايات الواردة في وجوب قضاء مافات سراً ركعتان، ما وفات حضراً أربع ركعات، لدلالته على وجوب القضاء كما فاتت.

ولكن الالتزام بذلك غير ممكن كما ادعى الاجماع على وجوب قضائها بالنحو الصلوة الكامل المختار.

الفرع الثالث: إذا فات عن الشخص صلوة ظهر مثلاً حال الخوف، فهل يجب قضائها ركعتين لكون الواجب حال الخوف ركعتين، أو يجب عليه أربع ركعات؟

اعلم أن النزاع يكون في ما يكون مورد صلوة الخوف إلى مادون المسافة الشرعية الموجبة للقصر، لأن مع فرض كون مورد في السفر الشرعى فهو مسافر و ايضاً يعتبر أن تكون الوظيفة حال الخوف الصلوة الجماعة، حتى يفرض كون تكليفها حال الفوت ركعتين، أو نختار في صلوة الخوف بكون الوظيفة للمنفرد أيضاً

ركعتين على خلاف فيه، ففي صورتين يقع الكلام في أنه بعد كون وظيفته خال الفوت ركعتين للظهر والعصر والعشاء، وفرض فوتها فهل يجب قضائها ركعتين أو اربع ركعات؟

وجه كون قضائها ركعتين هو التمسك بالنبوى^(١) (من فاتت فريضته فليقضها كما فاتت) وبعض الروايات الواردة في وجوب قضاء مافات حضراً أربع ركعات وإن كان مسافراً، ومافات سفراً يقضيها قصراً وإن كان حاضراً لا يزيد ولا ينقص، فيقال بأنه يستفاد منها كون الوظيفة رعاية الكمية في مقام القضاء مع مافات عنه.

وجه وجوب قضائها تماماً هو أن الدليل ورد في خصوص المسافر والحاضر، وأن قضاء صلوة الحاضر هو التمام وإن كان في السفر وقضاء مافات حال السفر هو القصر وإن قضاء في الحضر، وفي بعض الروايات المربوطة بالمقام المذكورة في الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل، منها ما عن زرارة قال فيها: (يقضى مافاته كما فاتته إن كانت صلوة السفرادها في الحضر مثلها الخ)^(٢). ورواية موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر^(ع) قال: إذا نسي الرجل صلوة أو صلّها بغير طهور وهو مقيم أو مسافر، فذكرها فليقض الذي وجب عليه، لا يزيد على ذلك ولا ينقص منه الخ.^(٣)

قال: (يقضى مافاته كما فاتته) أو (فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص) فلا يتعدى من موردها إلى غيره بالغاء الخصوصية، لأنه ربما يكون في

١- الرواية ١ من الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوة من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوة من الوسائل.

٣- غوالي الملا، ج ٢، ص ٥٤ - ١٤٣، ج ٣، ص ١٠٧، ص ١٥٠.

خصوص السفر خصوصية امر يوجب القصر وليست هذه الخصوصية في صلوة الخوف، مضافاً إلى أن قوله ﷺ في رواية حريز عن زرارة (يقضى ما فاتته كما ما فاتته) أو في النبوي (فليقضها كما فاتته) على فرض حجية الثانية، يكون النظر إلى بيان أن القضاء يكون كما فاتته من حيث أنواع الصلوة مثل المسافر والحاضر، فحيث أنها نوعان فيقال (أقضها كما فاتتك) أى مثل النوع الذي فاتتك من كونك مسافراً أو حاضراً، و صلوة الخوف ليس فرداً أو نوعاً في قبال فرد آخر او نوع آخر.

ولو قيل بكون قوله (كما فاتته) دالاً على كون القضاء مثل الأداء من حيث الكمية والكيفية فلا بد من الالتزام بأنه لو فات عنه صلوة الخوف في حال لا يجب عليه بعض الأجزاء والشرائط، فلا يلزم في مقام القضاء هذه الأجزاء والشرائط، أولوفات عن الشخص صلوة الغرقى فكان الواجب قضائها كذلك.

وهذا مما لا يمكن الالتزام به، فتكون النتيجة أن الالتزام بكون الواجب على من فات عنه صلوة الظهر مثلاً في حال الخوف ركعتين أن يقضى ركعتين مشكل فافهم.

الفرع الرابع: لو فاتت عن الشخص صلوة حال الصحة أى الصلوة الكامل المختار، فهل يجوز قضائها في حال عدم تمكنه ألا عن الصلوة الاضطرارية، مثلاً فاتت صلوة عنه في حال كان متمكناً عن الصلوة الكامل المختار، فهل يجوز قضائها حال عدم تمكنه من تحصيل شرائط الصلوة الكامل المختار، مثلاً لا يتمكن الا عن الصلوة عن جلوس، أوفات عنه صلوة معتبر فيها الجلوس، هل يجوز أن يقضيها حال عدم قدرته الا عن الاضطجاع، اولا يجوز مطلقاً؟ أو يجوز مع عدم رجاء زوال العذر إلى آخر عمره، ولا يجوز مع رجاء زوال العذر مطلقاً؟ أو التفصيل في

عدم الجواز مع رجاء زوال العذر بين ما إذا قلنا بكون وجوب القضاء فورياً فيجب المبادرة، وبين عدم الفورية فلا يجوز المبادرة، فالاحتمالات في المسئلة أربعة.

أما في ما لا يرجو زوال عذره إلى آخر عمره، فلا إشكال في جواز الإتيان بها على هذا الحال، لأنه بعد مطلوبة الصلوة على كل حال وعدم رفع يده الشارع عنها، وعلى الفرض لا يتمكن إلى آخر الآ على هذا الوجه أي: على كيفية اضطرارية، فيجوز له قضائها على هذه الحالة.

وكذلك في ما يرجو زوال العذر ولكن قلنا بوجوب القضاء فوراً بحيث لا يجوز الاشتغال بشيء إلا بمقدار الضرورة حتى يقضيها، سواء قلنا بكون زمان تذكر فوتها وقتها أولاً، بل مجرد فورية قضائها موجب لجوازه، بل بوجوب المبادرة إليه، لأنه على الفرض مأمور بالصلوة، ولا يتمكن إلا بهذه الكيفية. (١)

وأما في ما يرجو زوال العذر ولم تقل بوجوب القضاء فوراً، فهل يجوز البدار

١ - (أقول على فرض كون ما دل على وجوب القضاء فوراً في مقام بيان حكم فعلى بمعنى أنه يجب قضاء الصلوة فوراً على أي وجه يتمكن منه، فيقع التعارض بين هذه الأدلة وبين ما دل على اعتبار الشرائط والأجزاء في الصلوة مثل ما دل على شرطية القيام، لأن مفاد هذه الأدلة اعتبار شرطية القيام مطلقاً، ففي زمان لم يتمكن من الصلوة قائماً، ولكن يرجو زوال عذره و تمكنه من القيام، فلا يجوز البدار وإتيان الصلوة فاقداً لهذا الشرط، ومقتضى إطلاق ما دل على فورية القضاء إتيان الصلوة فوراً على أي وجه يمكن ولو فاقداً لشرط القيام، ومقتضى ما دل على شرطية القيام شرطية إذا تمكن منه، وعلى الفرض هو متمكن عن حفظه بتأخير الصلوة إلى زوال العذر، ولكن بعد وجوب إتيانها فوراً لا يجوز تأخير الصلوة مثل، ما إذا كان في آخر الوقت وهو لا يتمكن من القيام، فيجب إتيانها بلا قيام، فيجب أن يصلى فوراً، وعلى الفرض لا يتمكن إلا من الصلوة فاقداً لشرط القيام).

وقضاء الصلوة فاقدة للشرط أولاً يجوز ذلك؟

ولا فرق في الحكم بجواز البدار وعدمه بين ما فات عنه صلوة الكامل المختار ولم يتمكن فعلاً إلا عن صلوة العاجز، وبين ما إذا فات عنه صلوة العاجز ولا يتمكن فعلاً إلا عن صلوة العاجز، لأنه على الثاني بعد ما اخترنا من أن الواجب على من فات عنه صلوة اضطرارية في حال العجز عن القيام، يجب في مقام القضاء قضائها بصلوة اختيارية أي الصلوة الكامل المختار، فعلى هذا لو فاتت عن الشخص صلوة هكذا، وفرض عدم تمكنه بعد الوقت إلا عن مرتبة اضطرارية أو مرتبة أنزل منها، فيقع الكلام في أنه هل يجوز مع رجاء زوال العذر البدار وقضائها بهذا الحال، أولاً يجوز ذلك؟

إذا عرفت ذلك نقول: قد ذكر صاحب الجواهر رحمته الله ^(١) عن عدة، النص على عدم الوجوب إلى زوال العذر، بل عن ثلاثة منهم بأنه لا يستحب، بل لا اجد فيه خلافا صريحاً، ويكون نقل أقواله عن مفتاح الكرامة، ثم بعد ذلك قال: وقد عرفت ممن سمعت بصحة القضاء معه، وهو قوى جداً بناءً على المضايقة، ثم ذكر وجوهاً ثلاثة لجواز البدار:

الوجه الأول: إطلاق الأمر بالقضاء المستوعب لسائر الاوقات المقتضى لصحة الفعل من المكلف فيها جميعاً على حسب تمكنه.

الوجه الثاني: ماورد من قولهم رحمته الله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر.

الوجه الثالث: عدم وجوب الانتظار إلى ضيق الوقت في الأداء في سائر

هذه الاعذار لظهور الأدلة من أخبار الصلوة على الراحلة وغيرها، وقد سمعت أن القضاء عين الأداء إلا في الوقت، بل هو بعد مجئ الدليل به صار كالواجب الواحد الذي له وقتان: اختياري واضطراري فوق الأداء للاول و وقت القضاء للثاني، فجميع ما ثبت للفعل في الحال الأول يثبت للثاني.

ثم بعد ذكر الادلة استشكل على الوجه الأول بما هذا عبارته (لكن قد يشكل ذلك كله - بعد منافاته لإطلاق مادل على شرطية الامور المفروض تعذرها وجزئيتها، واقتضائه الجواز، مع العلم بالزوال في أقرب الازمان الذي يمكن دعوى تحصيل القطع بفساد الدعوى فيه، بمنع اقتضاء إطلاق الأمر ذلك، لأنه متعلق بالفعل الجامع للشرايط وإن كان المكلف خيراً في الإتيان به في أي وقت، وبذلك ونحوه صار افراداً متعددة، وإلا فهو في الحقيقة شيء واحد أوقاته متعددة. لا أن الأمر متعلق^(١) في كل وقت بالصلوة التي تمكن فيه، فيكون لكل جزء من الوقت متعلق غير الآخر وإن اتفق توافق بعضها مع بعض، ولهذا لا يجري حينئذ إستصحاب ما ثبت للفعل في الوقت الأول للأداء مثلاً من قصر، أو تمام، أو غيرها في الوقت الثاني، لاختلاف متعلق الأمر فيها، وليس هو عينه كي يصح إستصحاب ما ثبت له في الوقت الأول، ضرورة فساد جميع ذلك، بل هو سفسطة، إذ لا يشك أحد في أن المفهوم من مثل هذه الأوامر شيء واحد إلا أن أوقاته متعددة حتى يثبت من الشارع ارادة فرد آخر منه في الوقت الثاني أو الثالث بدليل آخر، لأنه يستفاد من نفس إطلاق الامر الشامل لمثل هذا الوقت الذي فرض تعذر الجزء فيه مثلاً وإلا لم يجب السعي في تحصيل شيء من مقدمات الواجب المطلق اصلاً) إنتهى

كلامه قدس سرّه. (١)

اعلم أن نظره في الإشكال على الوجه الأول يكون إلى أن الأمر بالقضاء، لا يوجب ذلك.

ولكن فيه:

أولاً: بأن إطلاقها مناف مع إطلاق أدلة الشروط المعتبرة في الصلوة

وثانياً: لازم ذلك جواز البدار وإن علم الشخص زوال العذر عن قريب، والحال أنه لا يمكن الالتزام به.

وثالثاً: فإن إطلاق هذا الأمر لا يقتضي ذلك، لأنه متعلق بالفرد الجامع للشرائط وإن كان المكلف مخيراً في امتثاله في أي وقت شاء، ولكن ليس المطلوب منه إلا الفرد الجامع للشرائط، فالتخير بين الأزمان لا بين الأفراد، فعلى هذا في أول زمان تذكر الفوت لو تمكن من الصلوة بمرتبتها العليا فيأتي بها، وإلا فيصبر إلى أن يقدر على امتثال التكليف في زمان آخر، فيكون النتيجة عدم جواز البدار.

ولكن الحق في المقام هو أن يقال في مطلق الاعذار - في مقام إعطاء قاعدة كلية في الوقت ما يفيد لمقامنا أي: لخارج الوقت أيضاً - إنه بعد دخول وقت المفروض كونها واجبة موقته موسعة، يتعلّق الأمر بالمكلف، والأمر يكون مطلقاً، ولذا يجب تحصيل شرائطها، وله تعلق بموضوع وهو الصلوة، ومن هذا الحيث يكون مطلقاً، وله تعلق بالمكلف ومن هذا الحيث يكون مطلقاً.

فقوله تعالى «أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل»^(١) يكون أمراً مطلقاً متعلقاً بموضوع مطلق وبمطلق المكلفين، فان كان بعد دخول الوقت مطلقاً من هذه الجهات فلازمه صحة امتثاله وان لم يكن المكلف واجدا لما هو معتبر في الكامل المختار.

وإن قيل بعدم جوازه، فلا بد من أن يقال: بأن الوجوب بعد الوقت وإن كان فعليا، ولكن حيث يكون الواجب هو الصلوة الكاملة - مثلاً الصلوة مع القيام - فلا بد من الصبر إلى ان يحصل التمكن له من امتثالها مع القيام، يكون بنحو الوجوب المعلق أعنى يكون الوجوب فعليا مع كون الواجب استقباليا، لأنه على هذا بعد دخول الوقت تعلق الوجوب فعلا على المكلف على الصلوة قائما، ومع فرض عدم تمكنه فعلاً من القيام، وتمكنه بعد ذلك، يكون الوجوب متعلقا بالواجب اللاحق، وهذا معنى الوجوب المعلق.

وهذا خلاف ظاهر الدليل الدال على الوجوب بمجرد دخول الوقت، لأن ظاهره كونه من حيث الوجوب والواجب والمكلف مطلقا، فإطلاق الدليل يقتضى الإطلاق ومقتضى الإطلاق هو كون بعد الوقت ظرفاً للتكليف، وللمكلف إيجاب الطبيعة في أى جزء من الوقت، ومع فرض عدم تمكنه من القيام يجب عليه إيجاب الطبيعة في أى جزء من الوقت، ومع فرض عدم تمكنه من القيام يجب عليه إيجاب الطبيعة جالسا أو مضطجعا، أو مستلقيا، ولا يلزم عليه الصبر إلى زمان التمكن من القيام.

جواز البدار في أول الوقت للعاجز عن المرتبة العليا الأ في صورة الدليل ٢٤١

إذا عرفت ما بينا لك، تعرف أنه يجوز البدار في أول الوقت للعاجز عن المرتبة العليا من مراتب الصلوة إلا في ما دل الدليل بالخصوص على عدمه، مثل ما ربما يقال في من كان عاجزاً عن الطهارة المائية في أول الوقت ويرجو تمكنه في آخر الوقت، بعدم جواز البدار له ووجوب الصبر.

و ماقال صاحب الجواهر رحمته من أنه لو فرض إطلاق للدليل الدال على وجوب الصلوة بعد دخول الوقت، فلا يمكن الأخذ باطلاقه لمنافاته مع إطلاق ادلة اعتبار الشروط مثل دليل وجوب شرطية القيام، فهذا الدليل مطلق، ومع إطلاقه يجب الصبر مادام يكون ظرف التكليف باقياً، فإذا بقي العذر إلى آخر الوقت، لا بد من التنزل إلى الفرد الناقص أي: الصلوة عن جلوس، فقضى ذلك عدم جواز البدار.

ليس في محله لأنه كما قلنا يكون مقتضى الدليل الدال على وجوب الصلوة، هو تعلق الوجوب بطبيعة الصلوة فتمام المطلوب في هذا الطلب ليس الانفس طبيعة الصلوة، فالامر تعلق بنفس الطبيعة فعلى الفرض لا تقييد في الأمر، ولا في المامور، ولا في المامور به فالاطلاق يقتضى جواز البدار وصدق الامتثال بإيجاد الطبيعة، فن هنا يظهر لك أن الأمر تعلق بطبيعة الصلوة لا بفرد خاص من هذه الطبيعة، نعم إذا أتى بما هو فرد لها فقد امتثل التكليف، وإذا لم يكن فرد لها لا يتحقق به الامتثال، ففي حال الإتيان بما هو فرد للطبيعة إذا أتى به، فقد حصل به الامتثال من باب وجود الطبيعة بإيجاده.

وأما الدليل الدال على اعتبار بعض الأشياء فيها كالدليل الدال على اعتبار القيام في الصلوة إذا تمكن منه، فإن كان مفاده تقييد الصلوة به، وعدم صحتها بدونه

إذا كان متمكناً من تحصيله في جزء من الوقت ولو في جزئه الآخر، فكان اللازم تقيد إطلاق الدليل الدال على وجوب أصل الصلوة، ولازمه عدم جواز البدار، وأما لو لم يكن مفاده ذلك، بل غاية ما يدلّ هذا الدليل هو أنّه بعد ظرف التكليف إذا تعلق إرادة الشخص بإتيان المأمور به فلكلّ ما هو فرد للطبيعة بحسب حال من القيام والاضطجاع والاستلقاء يتحقق به الامتثال.

إذا عرفت ذلك نقول: إن دليل الدال على اعتبار القيام لا يدلّ على أزيد من الاحتمال الثاني، فقوله مثلاً (الصحيح يصلي قائماً، والمريض يصلي جالساً) يدلّ على أن المكلف بعد ما تعلق عليه الوجوب حصل له الداعي إلى إيجاد طبيعة الصلوة، فإن كان صحيحاً يصلي قائماً، وإن كان مريضاً يصلي جالساً، ولا يدلّ على أنّه بعد ظرف التكليف وتوجهه وحصول الداعي له بإيجاد المكلف به ينظر إلى حاله، فإن كان قادراً على القيام يصلي قائماً، ولو لم يقدر في أوّل ظرف التكليف مثلاً على القيام، لكن يرجو تجدد القدرة في ساعة من الساعات اللاحقة من الوقت مثلاً في آخر الوقت، فيجب عليه الصبر ولا يجوز له امتثال الأمر بالنحو المقدور، فليس لدليل اعتبار شرط القيام إطلاق يشمل صورة عدم تمكنه في أول الوقت و تجدد تمكنه في آخر الوقت، فقدر المتقين من الدليل الدال على شرطيته هو كون الطبيعة مقيدةً به في كل مورد توجه التكليف، وحصل للمكلف الداعي على الامتثال، وكان في هذا الحال متمكناً عن القيام.^(١)

١ - (أقول: ولو شككنا في أن مفاد الدليل الدال على اعتبار القيام هو اعتباره مطلقاً حتّى في صورة عدم تمكنه منه في أول الوقت ورجاء تمكنه في ما بعد من الوقت، أو اعتباره في

بعد كون الاخبار الدالة على القضاء لاتدلّ على الفورية فيجوز في أي وقت ٢٤٣

إذا عرفت جواز البدار في الوقت مع كون المصلّي غير متمكن من القيام في فرض رجاء زوال العذر في ما بقي من الوقت.

فنقول: إن الحق في المقام بعد ما قلنا من أن الأخبار الدالة على القضاء المعبر فيها بأنّه (فليقضها متى ذكرها) لاتدلّ على الفورية، بل تدلّ على أن حدوث يكون بعد زمان التذكر، وأنّه بعد ما ذكر نسيانها يكون محل إتيانها بعد حدوث التذكر، فلو أتى بعد ساعة، أو يوم، أو أكثر من زمان التذكر، يصدق أنّه أتىها بعد التذكر و نقول بأن مقتضاها هو تعلق الوجوب على الشخص بقضاء الصلوة، وبعد عدم تقيد ذلك الخطاب بشيء فيكون الوجوب مطلقاً، والواجب المطلق متعلق بمطلق المكلفين، فبعد ما تذكر الشخص فوت صلوة أو صلوات منه، وبنى على قضائها فيقضيه ويمتثلها ويحصل امتثالها بإيجاد طبيعة الصلوة ووجودها بإيجاد ما هو فرد لها في هذا الحال فان كان متمكناً عن القيام يقضيها عن قيام، وإن لم يكن متمكناً عنه يقضيها عن جلوس، أو مضطجعا، أو مستلقياً بحسب وظيفته، ولو لم يكن متمكناً حين بنائه على القضاء من القيام، لا يجب عليه الصبر وانتظار زوال العذر.

وكيف يمكن أن يقال بوجوب التأخير إلى آخر العمر مثلاً لمن يرجو زوال العذر في آخر العمر وكما قلنا دليل اعتبار القيام لا يدل على هذا الأمر أي عدم جواز البدار، وبعد فرض كون الأمر كما قلنا بطبيعة الصلوة، وفرض كون صلوة العاجز

﴿ خصوص مورد يكون ظرف التكليف من الصلوة وحصل للمكلف الداعي على امتثالها وفي هذا الحال يتمكن من القيام، فيجب عليه إيجاد الطبيعة في ضمن الفرد الواجد للقيام. فيكون الدوران في التخصيص بين الأقل والأكثر، ففي الأكثر المشكوك يرجع إلى العموم الدال على وجوب طبيعة الصلوة (المقرّر).

عن القيام كصلوة الممكن منه فردا للصلوة، وكون الأمر مطلقاً غير مقيد، فلا بدّ من أن يلاحظ المكلف حال امتثال التكليف أن إيجاد أي فرد من الأفراد محصل لامتثال الأمر بالطبيعة، وعلى الفرض هو في حال العجز غير متمكن عن الصلوة عن قيام، فيأتي عن جلوس مع قدرته على الجلوس ويتحقق الامتثال.

فتحصل ممّا مرّ أنّه يجوز لمن فات عنه الصلوة التام الكامل المختار أن يقضيها متى شاء ولو حال العجز عن الصلوة الكامل المختار، ولا يجب عليه الصبر إلى زوال العذر، سواء لم يرج زوال العذر أو يرجوه، فافهم.

فصل

في المتابعة المأموم للامام

بسمه تعالى

وله الحمد والصلوة والسلام على رسوله وآله

واللعن على اعدائهم واعدائه^(١)

اعلم ان المتابعة اى: وجوب متابعة المأموم للإمام من أحكام الجماعة ووجوبها في الجملة ممّا لا اشكال فيه، وهى تنقسم إلى القسمين:

أحدهما: هو وجوب المتابعة وعدم وجوبها من حيث عدم جواز تقدم المأموم على الإمام، وبعبارة أخرى وجوب المقارنة أو تأخره حسّاً عن الإمام في الافعال بمعنى إتيانه الافعال معه أو بعده وقد مضى الكلام في هذه الجهة سابقاً مع بعض الفروع الراجعة اليها.

ثانيهما: وجوب المتابعة وعدمه من حيث عدم جواز تأخر المأموم عن الإمام في الافعال، بحيث لا يقع الفصل الفاحش بين إيجاد الإمام فعلاً وإيجاد المأموم

١ - وبعد فقد شرع سيدنا الاعظم واستادنا المعظم آية الله العظمى الحاج آقا حسين البروجردى متعناً بطول بقائه في التدريس في اليوم الثالث والعشرين من ربيع الأول ١٣٧٨ و شرع في المسئلة التي نكتب الان ان شاء الله.

هذا الفعل وجوازه و يعبر عن هذا المعنى من المتابعة بعدم جواز تخلف المأموم عن الإمام، وينبغي بيان الروايات المربوطة بالمسئلة.

فتقول بعونه تعالى: إن الروايات المربوطة بالمقام أربعة:

الأولى: مارواها محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبدالرحمن عن أبي الحسن عليه السلام (قال سئلته عن الرجل يصلى مع امام يقتدى به فركع الإمام وسهى الرجل وهو خلفه، فلم يركع حتى رفع الإمام رأسه وانحط للسجود، أيركع ثم يلحق بالإمام والقوم في سجودهم، ام كيف يصنع؟ قال: يركع ثم ينحط ويتم صلواته معهم ولائىء عليه). (١)

يستفاد منها عدم كون تأخر المأموم عن الإمام في الركوع سهواً مضراً ببقاء القدوة وصحة الصلوة.

الثانية: مارواها محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سليمان عن عبدالرحمن بن الحجاج (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في المسجد إمّا في يوم الجمعة، وإمّا في غير ذلك من الايام، فيزحمه الناس إمّا إلى حائط وإمّا إلى اسطوانة، فلا يقدر على أن يركع ولا يسجد حتى رفع الناس رؤسهم، فهل يجوز له ان يركع ويسجد وحده، ثم يستوى مع الناس في الصف؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك). (٢)

ومورد هذه الرواية هو عدم تمكن المأموم من المتابعة، وتدل على عدم

١- الرواية ٤ من الباب ١٧ من أبواب صلوة الجمعة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١٧ من أبواب صلوة الجمعة من الوسائل.

موجبية هذا النحو من التخلف لبطلان الصلوة والجماعة.

الثالثة: مارواها محمد بن الحسين بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في رجل صلى (في جماعة يوم الجمعة، فلما ركع الإمام أجه الناس إلى جدار أو أسطوانة، فلم يقدر على أن يركع، ثم يقوم في الصف ولا يسجد حتى رفع القوم رؤسهم، أيركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد قام القوم، أم كيف يصنع؟ قال يركع ويسجد ولا بأس بذلك).^(١)

ولسان هذه الرواية يكون كسابقها، غاية الأمر يكون مورد السؤال في هذه الرواية خصوص الجماعة في يوم الجمعة، فتدل على عدم مصرية التخلف في الركوع والسجود من الإمام، في ما إذا كان ذلك من باب عدم تمكنه عن المتابعة.

الرابعة: مارواها محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل أدرك الجمعة وقد ازدحم الناس، وكبر مع الإمام وركع، ولم يقدر على السجود وقام الإمام والناس في الركعة الثانية، وقام هذا معهم فركع الإمام، ولم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام، وقدر على السجود كيف يصنع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: أما الركعة الأولى فهي إلى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له، فلما سجد في الثانية، فإن كان نوى هاتين السجدين للركعة الأولى، فقد تمت له الأولى، فاذا سلم الإمام قام فصلى ركعة، ثم يسجد فيها، ثم يتشهد ويسلم، وإن كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم تجز عنه الأولى ولا الثانية، وعليه أن يسجد سجدين وينو بهما

للكعة الأولى، وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها^(١).

رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعلى بن القاسم عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داوود عن حفص بن غياث مثله إلى قوله لم تجز عنه الأولى ولا الثانية.

ورواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبدالله عن بن الحسين عن عباد بن سليمان عن القاسم بن محمد هذه الرواية مع ذيل.

واعلم أن هذه الرواية الأخيرة مشتملة على أمرين:

الأول: اعتبار القصد في كل جزء بمعنى أن يقصد أنه جزء لأي ركعة وإلا لم يقع لها، لأنه قال: إن كان نوى هاتين السجدين للركعة الأولى فقد تمت له الأولى، وهذا خلاف ما نلتزم به، لعدم اعتبار ذلك القصد، بل اللازم هو قصد جزئية من كل جزء.

الثاني: عدم بطلان الصلوة بزيادة الركن وهو السجدين إذا أوقعها بلا قصد، وهذا أشكل.

هذا كله الروايات المربوطة بالبَاب، فنقول بعد ذلك: إن هنا جهات:

الأولى: المستفاد من الروايات في الجملة هو عدم فساد الصلوة والقُدوة بتأخر المأموم عن الإمام في بعض الأفعال لأجل السهو، أو عدم التمكن من التعبية لأجل الزحام.

الثانية: بعد دلالة الرواية الأولى على اغتفار عدم التعبية السهوية في الركوع،

هل اغتفار عدم المتابعة سهواً مختصاً بالركوع او يشمل حتى السجود ٢٥١

ودلالة الرواية الثانية والثالثة على اغتفار تخلف المأموم عن الإمام في الركوع والسجود كليهما في صورة عدم التمكن عن التبعية، ودلالة الرواية الرابعة على ذلك لأجل اغتفار الزحام في السجدين من الركعة الأولى والركوع من الثانية، فهل يمكن أن يقال باغتفار التخلف في السجدة سهواً، وكذلك باغتفار التخلف في الركوع والسجود كليهما سهواً، أو لابد من الاختصار بمورد النص وهو التخلف في خصوص الركوع سهواً؟

لا يبعد عدم الفرق من باب الغاء الخصوصية بأن يقال: نحن نفهم من حكم الشارع باغتفار تخلف المأموم عن الإمام في الركوع سهواً واضطراباً على ما في الرواية الأولى والثانية، كون كل من السهو وعدم القدرة موضوعاً للاغتفار بوزان واحد، فكما يغتفر تخلف المأموم عن الإمام لأجل الزحام في الركوع والسجود لأجل النص، كذلك في السهو، فلو تخلف سهواً عن الإمام في الركوع والسجود أو في السجود فقط، يغتفر ذلك، وإن لم يكن هاتان صورتان منصوصتين.

الثالثة: ظاهر الروايات المتقدمة في مورد وقوع التخلف في الركوع والسجود سهواً أو اضطراباً كون صلوة المأموم جماعة قبل طر والتخلف، وكذلك تكون جماعة بعد إتيانه بما تخلف عن الإمام من الركوع والسجود، ووصوله به في ما بقي من الصلوة، لأنّ هذا مفاد ظاهر قوله ﷺ: ويتم صلوته معهم، وقول السائل: ثمّ يستوى مع الناس في الصف، وجواب الإمام ﷺ: نعم لا بأس بذلك، فتكون صلوته متصفة بالجماعة في ما قبل طر وهذه الحالة وما بعده إذا أتى بما تخلف، ووصل بالإمام.

وهل الصلوة جماعة حتّى في حال تخلفه عن الإمام مع كونه تاركاً للمتابعة في أفعال الصلوة في هذه الحالة أو تصير صلوته فرادى في هذا المقدار؟

يمكن أن يقال بكون صلواته جماعة حتى في حال حصول التخلف إما بدعوى ظهور الروايات في ذلك، وإما بأن المعتبر في صيرورة صلوة المأموم جمعة، وسقوط الظاهر عنه هو إدراكه من الجمعة ركعة مع الإمام، ولو فرض صيرورة صلوة المأموم فرادى في المقدار الغير المتمكن من المتابعة، فلازمه عدم إدراكه مع الإمام ركعة تامة من الجمعة، فبنا في هذه النصوص مع ما دل على اعتبار ذلك في صيرورة صلوة المأموم جمعة، لأنه على الفرض لم يدرك السجدين من الركعة الأولى والركوع من الثانية مع الإمام، فلم يدرك ركعة تامة من الجمعة مع الإمام.

وربما: يقال: بصيرورة صلواته في حال عدم المتابعة فرادى بدعوى أن المرتكز مع عدم المتابعة هو كون الصلوة فرادى.

ولكن لو قلنا: بكون وجوب المتابعة تكليفيا لا وضعيا يمكن أن يقال: بأن هذا المصلي وإن كان تخلف عن الإمام في السجدين والركوع، لكن كان مع الإمام في الركعتين فهو أدرك الإمام في الركعة التامة فتصح منه الجمعة.

الرابعة: مقتضى النصوص اغتفار ترك المتابعة لأجل السهو والزحام، فهل يغتفر لغير السهو والزحام من أعذار أخر أم لا؟

لا يبعد عدم الفرق، لأن النص وإن كان في الموردين إلا أن العرف يلغى خصوصية السهو والزحام، ويحكم بأن وجه اغتفار التخلف لأجل السهو والزحام، هو عدم قدرة المأموم للمتابعة، فلا فرق بين السهو والزحام وبين غيرها من الأعذار.

الخامسة: هل يجوز ترك المتابعة والتخلف عن الإمام عمدا وبلا عذر

أولا يجوز ذلك؟

اعلم أنه تارة يقال: يكون وجوب المتابعة وعدم جواز التأخر عن الإمام وضعياً فلا يجوز ذلك و تفسد الجماعة، وإن قلنا بكونه تكليفاً فلا يجوز التخلف، لكن لو تخلف لا تبطل الصلوة والجماعة.

السادسة: مورد النصوص المذكورة على ما عرفت هو ما إذا ترك المأموم المتابعة سهواً أو اضطراراً في الركوع من الركعة الأولى، ثم يأتي ويلحق بالإمام في السجود، أو تخلف في الركوع والسجود ويلحق بالإمام حال القيام في الركعة الثانية، أو تخلف في السجود من الأولى ويلحق به في القيام الثانية، فتخلف في الركوع من الثانية عن الإمام سهواً أو اضطراراً، هذا المقدار مورد النص.

و هنا بعض الفروع ليس مورد النص، ونذكره حتى نعلم أنه هل يلحق بالصور المنصوصة من حيث اغتفار ترك المتابعة وعدم مضرته بقاء القدوة أم لا؟ فنقول بعونه تعالى:

الفرع الأول: ما إذا ترك المتابعة في الركوع والسجود من الركعة الأولى والثانية في صلوة الجمعة ولم يتمكن من الإتيان بهما والحق بالإمام حتى سلم الإمام، فهل تصح جماعته و صلوته أم لا؟

الحق في هذا المورد بطلان صلوته لأنه لم يدرك حال كون الإمام مصلياً ركعة تامة معه.

الفرع الثاني: الفرع بحاله مع فرض إتيانه بالركوع والسجود من الركعتين و لحوقه بالإمام قبل أن يسلم ويفرغ من صلوته.

لا يبعد صحة صلوته في هذه الصورة وجماعته لأن في هذه الصورة وإن لم

يدرك ركعة تامة مع الإمام أى في الحال الذي يوتى بها الإمام إلا أنه نستفيد من النصوص المذكورة هو ان السهو والزحام يوجب عدم دخل هذه المعية في صورة الزحام والسهو.

إن قلت: ان المعتبر في صحة صلوة الجمعة من المأموم إدراك ركعة تامة أقلًا مع الإمام، وهو على الفرض لم يدرك ركعة تامة معه، لأنه لم يكن معه في ركوعه و سجوده في ركعتي صلوة الجمعة.

أقول: بأن المعتبر إدراك ركعة معه، فإن كان اللازم كونه متابعاً له في جميع افعال الركعة في حال السهو والضرورة فهو لم يدرك ركعة تامة معه على الفرض، ولكن بعد دلالة النصوص باغتفار عدم المتابعة، فهو كان مع الإمام في تمام الركعتين، وعدم كونه تابعاً له في بعض أفعاله لا يضر بالمعية بمقتضى النصوص، فلا إشكال في صحة جماعته وجمعته.

الفرع الثالث: أن يترك المتابعة في الركوع والسجدة من الأولى ويأتى بها ويلحق بالامام بعد رفع رأسه عن ركوع الركعة الثانية، أو في السجدة الأولى أو الثانية من الثانية، فحاله ايضاً حال السابق

الفرع الرابع: الفرع السابق بحاله ولكن يأتى بها ويلحق بالامام في ركوع الركعة الثانية فايضاً تصح جمعته وجماعته كالفرع السابق.

الفرع الخامس: لو ترك المتابعة في السجدة الثانية من الركعة الأولى لأجل الزحام، والحق بالامام في السجدة الثانية من الثانية، فيأتى بها ثم يقوم ويأتى ركعة اخرى فتصح صلواته لما قلنا من أنه كان مع الإمام في ركعة تامة وإن لم يكن متابعاً له في بعض الافعال لأجل السهو أو الزحام.

الفرع السادس: الفرع السابق بحاله ولكن يلحق بالامام في السجدة الأولى من الثانية ففي السجدة الأولى من الإمام يسجد بعنوان السجدة الثانية من ركعته الأولى تركها سهواً أو اضطراراً.

إنما الكلام في أنه ماذا يصنع في السجدة الثانية من الركعة الثانية من الإمام؟ فهل يتابع الإمام بمعنى أنه يسجد سجدة بعنوان المتابعة، ثم يأتي بعدها ما بقي من صلواته الباقية على عهده ولا تضر زيادة هذه السجدة الواقعة متابعة للامام، أو يدوم السجدة التي يأتي مع الإمام بعنوان السجدة الثانية من الركعة الأولى تركها سهواً أو لأجل الزحام حتى يرفع الإمام رأسه من السجدة الثانية من الثانية، ثم يأتي ببقية صلواته، أو يجلس حتى يسجد الإمام السجدة الثانية من الثانية ثم يأتي ببقية صلواته؟ كل محتمل.

وجه الأول: أن يقال: بأنه كما لو رفع المأموم رأسه عن الركوع والسجود قبل الإمام سهواً يجب العود والللحق بالامام إن امهله الإمام، ويغفر هذه الزيادة بمقتضى مأمراً وجهه سابقاً، كذلك نقول في الفرض: بأنه يأتي مع الإمام سجدة بعنوان المتابعة ويغتفر لأن الوجه في تجويز رجوعه إلى الركوع والسجود واغتفار هذه الزيادة ليس إلا وجوب المتابعة، وهذا الملاك موجود في المقام، وبما ورد في من يدرك الإمام في السجود من الركعة الأخيرة وإنه يلحق به ويتابعه ثم بعد سلام الإمام يقوم ويأتي بصلواته (إما مع تجديد النية بعد السلام، أو عدم لزومه على الكلام في ذلك) وقلنا: بأن صلواته صلوة جماعة حقيقة بعد دخوله في السجود، لا مجرد إدراكه فضيلة الجماعة كما توهم بعض، ففي هذا المورد لا يكون ما يأتي من السجدة سجدة، بل يأتي به متابعة، ولا مانع منه بمقتضى النص، كذلك في المقام لأن في المقام

يأتي بهذه السجدة متابعة للإمام.

وجه الثاني: أن يقال: بأنه لا يجوز له إيتان سجدة أخرى مع السجدة الثانية من الإمام، فيبقى في سجده التي أتى بها مع السجدة الأولى من الإمام حتى يرفع الإمام رأسه من السجدة الثانية.

وجه الثالث: أن يقال: بعد عدم جواز إتيانه سجدة أخرى، يجلس حتى يرفع الإمام رأسه عن سجده الثانية، وهذا المقدار من التأخر عن الإمام وعدم متابعته لا يضر بالجماعة.

ولا يبعد تمامية وجه الاحتمال الأول، فتأمل.

ثم إنه بعد ما عرفت ذلك كله هل نقول: بكون وجوب المتابعة بهذا المعنى أى بمعنى عدم تأخر المأموم عن الإمام في الأفعال تكليفيّاً أو وضعيّاً؟

قد يقال: بأن هذا المعنى من المتابعة من مقومات مهية الجماعة كما نسب إلى شيخنا الانصارى رحمته الله قال: إن المتابعة بمعنى عدم التقدم عن الإمام الجامع إمّا مع التقارن أو البعدية المتصلة من مقومات مهية الجماعة، ولكن المتابعة بمعنى عدم التأخر عنه في الأفعال من مقدماتها.

ولكن لا يخفى عليك ضعف هذا المبنى إذ لو كانت المتابعة بهذا المعنى من مقدماتها فلا بدّ من الالتزام بمقومتها حتى حال السهو، وإلا فلا بدّ من الالتزام بكون الجماعة طبيعتين: طبيعة دخيلة في ماهيتها المتابعة بهذه المعنى، وهو في غير حال السهو والزحام وطبيعة أخرى غير معتبر في ماهيتها هذا المعنى من المتابعة، وهو في حال السهو والزحام، ولا يمكن الالتزام بذلك.

فمن يقول: بدخل هذا المعنى من المتابعة في الجماعة لابد وأن يقول: بكونها من شروط الجماعة لا من مقومات ماهيتها.

فاذا لم يصح ما نسب إلى الشيخ الانصارى رحمته هل نقول: بكونها من شروط الجماعة ودخلها فيها بحيث لو لم يراعها لاتكون الصلوة جماعة، أو نقول: بعدم كونها شرطاً فيها بل يجب فيها تكليفاً، فلو تركها عصي ولكن لاتفسد جماعتها وصلواتها؟ لا يبعد الثاني كما قلنا سابقاً: من أن الأمر بالمتابعة يكون لأجل حفظ انتظام الجماعة، وهذا يناسب مع وجوبها التكليفي لا الوضعي، فافهم.

في حكم القرائة خلف الإمام

اعلم أن الروايات المربوطة بالمقام كثيرة، وبعد الرجوع والتأمل فيها يظهر أن النظر فيها يكون إلى التعرض عن جهات.

الجهة الأولى: في حكم المأموم وظيفته في الصلوة المهرية والاختافية في إتيان القرائة وعدمه فيها.

الجهة الثانية: في دخل سماع صوت الإمام وعدمه في إتيان القرائة وعدمه.

الجهة الثالثة: في وظيفته في الركعتين الأخيرتين من حيث القرائة

الجهة الرابعة: في دخل كون الإمام مرضياً أو غير مرضى في عدم لزوم

إتيان القرائة ولزومه

اعلم أن الأخبار المربوطة كثيرة أعدها صاحب الوسائل رحمته أبواب ٣٠ و ٣١

و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥ من أبواب الجماعة ولكن بعض ما ذكره رحمته من الأخبار غير مربوط بالمقام.

اعلم ان الكلام يقع في مقامات:

المقام الأول: في حكم القراءة للمأموم في صلوة الجهرية.

اعلم أن ظاهر بعض الروايات هو النهي عن القراءة خلف الإمام في الاولتين من الصلوة الجهرية إذا سمع صوت الإمام والأمر بها لو لم يسمع المأموم صوته.

الأولى: مارواها الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (إنه قال: اذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته أم لم تسمع إلا أن تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع، فاقراً). (١)

وهذه الرواية متحدة مع الرواية ١٢ في هذا الباب.

الثانية: مارواها عبيد بن زرارة عليه السلام (إن سمع المهمة فلا يقرأ). (٢).

الثالثة: مارواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين: واذا قرء القرآن - يعني في الفريضة خلف الإمام - فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون، فالأخيرتان تبعان لاولتين). (٣)

الرابعة: مارواها حريز عن زرارة و محمد بن مسلم (قالا: قال ابو جعفر عليه السلام: كان امير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرء خلف إمام يأتّم به فإتبعه بعث على

١- الرواية ١ من الباب ٣١ من أبواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٣ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

غير الفطرة). (١)

الخامسة: مارواها عبدالرحمن بن الحجاج (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف الإمام أقرء خلفه؟ فقال: أما الصلوة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه، وأما الصلوة التي يجهر فيها فأنما امر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت، وإن لم تسمع فاقرا). (٢)

السادسة: مارواها زرارة عن أحدهما عليه السلام (قال: إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت و سبّح في نفسك). (٣)

تدلّ إمّا على الإنصات مطلقاً حتّى في الاخفاتية وإمّا في خصوص الجهرية، ولا يبعد كون الظاهر هو الثاني، لأنّ الأمر بالإنصات لا يناسب إلا مع الجهرية وصورة سماع صوت الإمام بقرنية قوله عليه السلام: فأنصت.

السابعة: مارواها قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته، فاقرا أنت لنفسك وإن كنت تسمع المهمة فلا تقرأ). (٤)

الثامنة: مارواها سماعة في حديث (قال: سئلته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول؟ فقال: إذا سمع صوته فهو يجزيه، وإذا لم يسمع

-
- ١- الرواية ٤ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.
 - ٢- الرواية ٥ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.
 - ٣- الرواية ٦ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.
 - ٤- الرواية ٧ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

صوته قرأ لنفسه). (١)

التاسعة: الرواية الذي تدلّ على وجوب الإنصات في ما يجهر، والأمر بالإنصات قرينة على كون مفروض كلامه صورة سماع صوت الإمام (٢).

هذا كله الروايات الدالة على التفصيل بين سماع الصوت والمهمة وعدمها، فالنهي في الأول، والأمر بالقراءة في الثاني.

ولسان بعض الروايات هو النهي عن القراءة مطلقاً.

الأولى: مارواها الحسين بن كثير (بشير بنقل الشيخ) عن أبي عبد الله عليه السلام (إنه سئله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: لا، إن الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلوة الذين هم من خلفه، إنما يضمن القراءة). (٣)

الثانية: مارواها سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (إنه سئله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: لا، إن الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلوة الذين خلفه، إنما يضمن القراءة). (٤)

ويمكن ان يقال في الروایتين: بأنّه وإن قال عليه السلام فيها: لا، وظاهره النهي، لكن بقرينة قوله بعد ذلك: إن الإمام ضامن. يمكن كون المراد مجرد سقوط القراءة وعدم وجوبها لا الحرمة وعدم الجواز.

١- الرواية ١٠ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ١٥ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٤ من الباب ١٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٤- الرواية ٣ من الباب ٣٠ من ابواب الجماعة من الوسائل.

الثالثة: مارواها الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرا خلفه سمعت قرأته أولم تسمع). (١)

بناء على كونها غير الرواية الأولى التي رواها الحلبي وإلا فإن كانت متحدة معها، فلها ذيل على ما عرفت يدل على التفصيل بين أن يسمع صوت الإمام وبين أن لا يسمع في الجهرية.

الرابعة: مارواها يونس بن يعقوب (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن خلف من ارتضى بها أقرأ خلفه؟ قال: من رضى به فلا تقرا خلفه). (٢)

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه لو كنا وهاتين الطائفتين من الروايات، كان مقتضى الجمع بينهما هو حمل المطلقات الناهية بناء على إطلاقها بالمقيدات، فتكون النتيجة هو وجوب القراءة في صورة عدم سماع صوت الإمام، وعدم جوازها في صورة سماع صوته في الجهرية.

ولكن هنا رواية أخرى تدل على أن في صورة عدم سماع صوت الإمام في صلوة الجهرية يكون المأموم مخيراً بين القراءة والصمت أى ترك القراءة، وهى الرواية التي رواها على بن يقطين (قال: سئلت أبا الحسن الأول عن الرجل يصلي خلف إمام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة، فلا يسمع القراءة، قال: لا بأس أن صمت وإن قرأ). (٣)

فلا بد من حمل الأمر في الروايات الدالة على الأمر بالقراءة في الجهرية في

١- الرواية ١٢ من الباب ٣١ من أبواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ١٤ من الباب ٣١ من أبواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ١١ من الباب ٣١ من أبواب الجماعة من الوسائل.

صورة عدم سماع صوت الإمام على الاستحباب.

ويمكن أن يقال: بأن الأمر بالقراءة في الجهرية في صورة عدم سماع صوت الإمام، كما في الطائفة الأولى من الروايات، يكون في مقام توهم الخطر، ولا يدل على الأزيد من الجواز، فعلى هذا لا يستفاد منها إلا الجواز مثل ما يكون لسان رواية على بن يقطين، فلا دليل على استحباب القراءة في الجهرية في صورة عدم سماع صوت الامام.

المقام الثاني: في حكم قراءة المأموم في الركعتين الأولتين من الاخفائية، ولنذكر أولاً الأخبار المربوطة بهذا المقام، ثم ما ينبغي أن يقال فيه.

فنقول: الأولى: الرواية الأولى من الروايات السابقة من الطائفة الأولى اعني رواية الحلبي، فإن فيها النهي عن القراءة خلف الإمام إلا في صلوة تجهر فيها ولا يسمع صوت الإمام.

الثانية: الرواية الرابعة من الروايات المتقدمة في الطائفة الأولى.

الثالثة: الرواية الخامسة المتقدمة في الطائفة الأولى

الرابعة: الرواية السادسة منها بناء على اطلاق لها يشمل الإخفائية ولكن لا يبعد عدم اطلاقها.

الخامسة: الرواية الأولى من الطائفة الثانية.

السادسة: الرواية الثانية منها.

السابعة: الرواية الرابعة منها.

الثامنة: مارواها سليمان بن خالد (قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: أيقراء الرجل

ذكر الرواية العاشرة والتاسعة والحادية عشرة لحكم القراءة في الظهر والعصر ٢٦٣

في الأولى والعصر خلف الإمام وهو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: لا ينبغي له أن يقرأ
يكله إلى الامام). (١)

ولا يبعد ظهورها في الكراهه بقرينة قوله: لا ينبغي.

التاسعة: مارواها عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا كنت خلف
امام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ، وكان الرجل مأمونا على القرآن، فلا
تقرأ خلفه في الاولتين، وقال: يجزيك التسبيح في الأخيرتين. قلت: أى شيء تقول
انت؟ قال: أقرأ فاتحة الكتاب). (٢)

العاشرة: مارواها على بن يقطين في حديث (قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن
الركعتين اللتين يصمت فيها الإمام أيقرا فيها بالجر وهو إمام يقتدى به؟ فقال: إن
قرات فلا بأس، وإن سكت فلا بأس). (٣)

وهذه الرواية تدلّ على التخير بين القراءة والسكوت في الاولتين من
الاخفائية بناءً على حمل قوله (عن الركعتين يصمت فيها الإمام) على مطلق
الركعتين اللتين يصمت فيها الإمام، سواء كانتا الركعتين الأخيرتين من المجهرية
أو الاخفائية، أو الاولتين من الاخفائية وأما بناءً على الأخيرتين، فغير مربوطة
بالمقام اصلا.

الحادية عشرة: مارواها بكر بن محمد الازدي عن أبي عبدالله عليه السلام (أنه قال:
إنى اكره للمرء أن يصلى خلف الإمام صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار

١- الرواية ٨ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٩ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ١٢ من الباب ٣١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ قال يسبح. (١)

الثانية عشر: مارواها على بن جعفر عن أخيه عليه السلام (قال: سئلته عن رجل صلى خلف إمام يقتدى به في الظهر والعصر يقرأ؟ قال: لا، ولكن يسبح ويحمد ربه، ويصلي على نبيّه). (٢)

وهذه الروايات في حدّ نفسها غير الرواية العاشرة، تدلّ على نهى المأموم عن القراءة في صلوة الإخفائية، ولكن بقرينة الرواية التي رواها ابراهيم على المرافق وعمر بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عليه السلام (أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، فقال: إذا كنت خلف الإمام تولاه وتثق به فإنه يجزئك قرائته وإن أحببت أن تقرأ فاقرا فيها يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْصَتُوا لِعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ الحديث.

يمكن أن يقال: بجواز القراءة بحمل الأخبار الناهية عن القراءة في صلوة الإخفائية على الكراهة بقرينة هذه الرواية.

ثم يقع الكلام في أنّه متى يمكن للمأموم الدخول في صلوة الجماعة، وبما يدرك الركعة والصلوة.

اعلم أن هنا مسائل لم يتعرض لها الفقهاء رضوان الله عليهم في موضع واحد، ولكن نحن نتعرض لها في محل واحد، لشدة ارتباط بعض هذه المسائل مع بعضها الآخر فنقول بعون الله تعالى: إن دخول المأموم في الجماعة تارة يكون في الركعة

١- الرواية ١ من الباب ٣٢ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٣٢ من ابواب الجماعة من الوسائل.

الأولى، وتارة في الثانية، وتارة في الثالثة، وتارة في الرابعة، وفي الأولى تارة يدخل فيها حال تكبيرة افتتاح الإمام، وتارة قبل أن يكبر الإمام للركوع، وتارة في الركوع حال ذكره، أو قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، وتارة بعد رفع رأسه من الركوع، أو في حال سجود الإمام، والصور في غير الركعة الأولى يفرض هكذا غير حال تكبيرة الافتتاح، لأنه ليس في غير الأولى تكبيرة الافتتاح، فهنا مسائل:

المسئلة الأولى: لا يجوز للمأموم أن يكبر قبل تكبير الإمام للافتتاح مسلماً، لعدم صلوة يأتم به، وهذا مما لا إشكال فيه، كما أنه لا إشكال في جواز الإقتداء وتحقق الجماعة وصحة الصلوة في ما يقتدى المأموم بعد فراغ الإمام من تكبيرة الافتتاح، لتحقق موضوع الإقتداء، وهو كون الإمام في الصلوة كما يأتي إن شاء الله.

إنما الإشكال في أنه هل يصح الإقتداء والدخول في الجماعة حال اشتغال الإمام بتكبيرة الافتتاح، ولم يفرغ بعد من التكبير بل مشغول به، مثل ما إذا فرغ من ذكر (الله) ولم يقل (أكبر) فهل يصح الإقتداء أم لا؟

وإن صح هذا هل يصح الدخول في الجماعة مع تكبير افتتاح الإمام معية حقيقة، بأن كان أول دخوله في الصلوة متحداً زماناً مع أول دخول الإمام في الصلوة، فكان شروعهما في تكبيرة الاحرام معاً.

قد يقال: بعدم جواز دخول المأموم في الجماعة حال اشتغال الإمام بتكبيرة الاحرام، ولا بد من صبره حتى يفرغ الإمام منها إما من باب عدم صلوة بعد يقتدى

به فيها، وإما من باب قوله ﷺ على ما في النبوى^(١): أنما جعل الإمام أماماً ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا، وإما من باب ما روى عن مجالس الصدوق مسنداً عن رسول الله ﷺ قال: إذا قتم إلى الصلوة فاعدلوا صفوفكم وأقيموها وسووا الفرج، وإذا قال إمامكم: الله أكبر، فقولوا: الله أكبر، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقالوا: اللهم ربنا ولك الحمد.^(٢)

والحق عدم تمامية هذه الوجوه، أما عدم صلوة مالم يفرغ الإمام من تكبيرة الافتتاح فلأن المصلّى بمجرد شروعه في الصلوة واشتغاله بأول حرف وكلمة من صلواته فهو مشغول بالصلوة ويعدّ عرفاً أنه في الصلوة،

وأما النبوى فلا يستفاد منها أيضاً وجوب تأخر تكبيرة المأموم عن تكبيرة الإمام، بل المراد من امثال هذه العبارة هو المعية والمقارنة، وأنه يأتي بها مقارناً لتكبير الإمام، كما هو المراد من نظائره، فإذا قال: إذا قلت: الله أكبر، إرفع يديك أوفانظر مثلاً إلى السباء، أو غير ذلك، ليس المراد إلا أن المطلوب وقوعها مقارناً له. ومن هنا يظهر لك ما في الاستدلال بما روى في المجالس فإن المراد منها وقوع تكبيرة المأموم مقارناً لتكبيرة الإمام، والشاهد قوله: وإذا قال: سمع الله لمن حمده. فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد. فليس المراد أنه إذا فرغ الإمام من قوله سمع الله فقل: اللهم، بل معناه أنه إذا كان الإمام مشغولاً بقول: سمع الله قل أنت: اللهم ربنا.

فتخلص أنه يجوز وقوع تكبيرة افتتاح المأموم قبل تمامية تكبيرة الإمام، بل

١ - كنز العمال، ج ٤، ص ٢٥٠ والحديث هكذا (أنما جعل الإمام أماماً ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا).

٢ - الرواية ٦ من الباب ٧٠ من أبواب صلوة الجماعة من الوسائل.

مقارنا لتكبيرته بلا تأخر منها اصلاً وإن كان في جواز الدخول في هذا الفرض وصحة الإقتداء والجماعة خفاء عند بعض، فلا ينبغي الإشكال في الفرض الأول، وهو الدخول بعد شروع الإمام بالتكبيره قبل أن يتمها وبحسب ركعة.

بل يمكن أن يدعى جواز ذلك بالاطلاق المقامى، بأن يقال: بعد ما يكون بناء الناس على الدخول في الصلوة بمجرد شروع الإمام تكبيرة الافتتاح ولو لم يتمها، وعدم لزوم الانتظار إلى أن يفرغ الإمام عن التكبيره في صحة الإيتام، فإن كان المعتبر عند الشارع هو صحة الإيتام في ما كان شروع المصلي في الصلوة بتكبيره الافتتاح بعد فراغ الإمام عنها، فكان اللازم بيانه فن عدم بيانه يكشف عدم اعتباره، فافهم.

المسئلة الثانية: هل يجوز الدخول ويصح الصلوة والجماعة بدخول المأموم

بعد تكبيرة افتتاح الصلوة حال اشتغال الإمام بقراءة الحمد أو السورة أم لا؟

اعلم أن هذا المورد ليس مورد نص بالخصوص ولا تعرض له في كلمات الفقهاء عليه السلام، ولكن لإشكال في صحة الإقتداء في هذه الصورة وأنه يحسب ركعة، أما أولاً فلأنه مع اشتغال الإمام بالقراءة فهو في الصلوة ويصح الإقتداء بصلوة الإمام وأما ثانياً فلدلالة الأخبار الدالة على صحة الإقتداء وإدراك الركعة بدرك الركوع على موردنا بطريق الأولى.

المسئلة الثالثة: هل يصح الإقتداء وبحسب ركعة إذا أدرك المأموم تكبير

ركوع الامام قبل ركوع الامام أم لا؟ الظاهر الجواز بدلالة بعض الروايات - أعني ما يدل على التفصيل بين ما إذا أدرك تكبيرة ركوع الإمام وعده - على ذلك نذكره ان شاء الله في المسئلة الرابعة.

المسئلة الرابعة: هل يدرك المأموم الركعة و تصير صلواته جماعة إذا لم يدرك تكبيرة ركوع الإمام بل أدركه في ركوعه حال ذكر الركوع، أو بعده قبل أن يرفع رأسه من الركوع أم لا؟

اعلم أن بعض الأخبار يدلّ على عدم الاعتداد بالركعة التي لم يدرك تكبير الركوع.

ومنها الرواية التي رواها عاصم عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلوة).^(١)

وهذه الرواية تدلّ على عدم الاعتداد بالركعة لو لم يدرك تكبيرة ركوع الإمام بالمفهوم.

ومنها الرواية التي رواها جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: قال لي: ان لم تدرك القوم قبل أن يُكَبِّرَ الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة).^(٢)

ومنها الرواية التي رواها العلا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام).^(٣)

ومنها الرواية التي رواها جميل بن دراج عن محمد بن مسلم (قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة).^(٤)

١ - الرواية ١ من الباب ٤٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٤٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣ - الرواية ٣ من الباب ٤٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٤ - الرواية ٤ من الباب ٤٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

وهذه الروايات يروى ثلاث نفر وهو جميل وعاصم والعلاء عن محمد بن مسلم وهو يروى عن أبي جعفر عليه السلام على ما في الثلاثة الأولى وعن أبي عبد الله عليه السلام على ما في الرابعة، ولا يبعد كون كلها رواية واحدة رواها محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام والنقل عن أبي عبد الله عليه السلام يكون من اشتباه بعض الروايات الواقع في الطريق، وعلى كل حال لسان هذه الروايات عدم إدراك الركعة لو لم يشهد المأموم تكبير ركوع الإمام.

وفي قبال ذلك بعض الأخبار يدلّ على أن بادراك ركوع الإمام يدرك الركعة: الأولى: مارواها سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام (إنه قال في الرجل: إذا أدرك الإمام وهو راکع وكبر الرجل وهو يقيم صلبه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة). (١)

الثانية: مارواها الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا أدركت الإمام وقد ركع وركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة). (٢)

الثالثة: مارواها ابواسامة يعني زيدا الشحام أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام (عن رجل انتهى إلى الإمام وهو راکع؟ قال: إذا كبر وأقام صلبه ثم ركع فقد أدرك). (٣)

الرابعة: مارواها معوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام (إنه قال: إذا جاء

١ - الرواية ٤ من الباب ٤٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٤٥ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣ - الرواية ٣ من الباب ٤٥ من ابواب الجماعة من الوسائل.

الرجل مبادراً والإمام راكم اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الركوع).^(١)

الخامسة: مارواها احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج، عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام (أنه كتب إليه يستلّه عن الرجل يلحق الإمام وهو راكم، فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة، فإن بعض أصحابنا قال: إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له أن يعتد بتلك الركعة، فأجاب إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسييحه واحدة اعتد بتلك الركعة وإن لم يسمع تكبيرة الركوع).^(٢)

و يدلّ عليه بعض الأخبار الواردة فيمن خاف أن يرفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يصل إلى الصفوف وأنه جازان يركع مكانه ويمشي راکعاً.^(٣)

إذا عرفت ذلك كله يظهر لك أن مقتضى الطائفة الأولى من الطائفتين من الروايات كون إدراك الركعة بإدراك تكبيرة ركوع الإمام، ومقتضى الطائفة الثانية منها عدم لزوم ذلك، بل يدرك بإدراك ركوع الإمام، فهل يمكن أن يجمع بينهما؟

قد يقال: بإمكان الجمع بينهما بأن يتصرف في ظاهر النهي في الطائفة الأولى المقتضى لعدم جواز الدخول لو لم يدرك تكبيرة ركوع الإمام بمقتضى النص على الجواز في الطائفة الثانية، فتكون النتيجة كراهة الدخول حال الركوع أو استحباب الدخول في فرض إدراك تكبيرة ركوع الإمام.

ولكن الجمع بينهما مشكل لكونه جمعاً تبرعياً إذ لو كان الجائز الإقتداء حال

١- الرواية ٤ من الباب ٤٥ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٥ من الباب ٤٥ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٣ و ٦ من الباب ٤٦ من ابواب الجماعة من الوسائل.

لابد من الاخذ بالروايات الدالة على صحة الاقتداء لأنها معتضة بالشهرة..... ٢٧١

ركوع الإمام كما هو مقتضى الطائفة الثانية من الروايات، فكيف نهى عنه في الطائفة الأولى الموجب هذا النهى لقوت فضل الجماعة ممن يتمكن من الدخول والإقتداء في الركوع، والمحاصل أنه لو أمكن الإقتداء لا معنى للنهى حتى النهى التنزيهي، وإن لا يمكن بحسب الواقع فلا معنى لتجويزه. (١)

وبعد عدم إمكان الجمع بين الطائفتين فإن قلنا: بأن روايات الطائفة الأولى كلها من راو واحد وهو محمد بن مسلم و عن إمام واحد وهو أبو جعفر عليه السلام وأن ما ذكر في أحد روايات محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام كان من اشتباه بعض الناقلين وإلا فهو روى عن أبي جعفر عليه السلام وقلنا في باب تعارض الروایتين: بأن أحد المرحجات هو كون المروى عنه الإمام المؤخر مثلاً روى رواية عن الباقر عليه السلام الدالة على حرمة شيء، وروى رواية عن الصادق عليه السلام الدالة على جواز هذا الشيء، فيؤخذ بقول الإمام المؤخر وهو الصادق عليه السلام فنقول هنا: بأنه لابد من الاخذ بالروايات الدالة على أنه يصح الإقتداء في ما أدرك الإمام في الركوع، لأن هذه الروايات من الإمامين المؤخرين عن أبي جعفر عليه السلام، وهو أبو عبد الله وصاحب الأمر عليه السلام.

وان لم نقل بذلك فأيضاً لابد من طرح الطائفة الأولى والأخذ بالثانية في مقام التعارض من باب كون الطائفة الثانية معتضة بالشهرة الفتوائية، وقلنا بأن أول

١ - (أقول: مضافاً إلى أن التعبير في بعض روايات الطائفة الأولى بأنه لا تمتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام، والتعبير في الطائفة الثانية بالاعتداد بالركعة التي أدرك الإمام في الركوع غير ممكن الجمع، لأن الاعتداد وعدم الاعتداد لا يكون الجواز والنهى حتى يحمل النهى على الكراهة فتأمل). (المقرر).

المرحبات هو الشهرة الفتوائية لا الروائية، كما قال الشيخ الانصارى (ره).

ثم إنه كفى درك المأموم ركوع الإمام ولو لم يدرك ذكر الركوع لأنه وإن كان في مكاتبة صاحب الأمر عليه السلام صحة الاقتداء في خصوص صورة دركه ذكر ركوع الإمام، ولكن في بعض الروايات كان التصريح بكفاية مجرد دركه ركوع الإمام.

المسئلة الخامسة: لو أدرك الإمام قبل الركوع الإمام بعد ما كبر الإمام للركوع فهل يصح له الاقتداء ويحسب له ركعة أم لا؟

اعلم أنه بعد ما قلنا من كفاية إدراكه في الركوع بمقتضى الروايات كما عرفت في المسئلة الرابعة، ففي هذا الفرض يكفي بالاولوية ولو لم يكن خصوص هذا الفرض منصوصاً.

المسئلة السادسة: لو أدرك المأموم الإمام في الأخيرتين من الصلوة، فما هو وظيفته؟

اعلم أن بعض العامة يقولون: بأنه لو أدرك مع الإمام الأخيرتين فيجعل أول صلوته آخرها وآخرها أولها، فهو في غير هذا المورد كان مكلفاً بأن يقرء في الأولتين من صلوته، ولكن في صورة إدراكه الإمام في الأخيرتين فيجعل آخر صلوتها أولاً يعني لا يقرء، ويجعل آخر صلوتها أولها يعني يقرء في الأخيرتين، فهو مع كون صلوته بحسب الطبع أولها أولها وآخرها آخرها يجعل بنفسه آخرها أولها وأولها آخرها، وقال ابو حنيفة بنحو آخر.

وأما اهل البيت عليهم السلام فهم انكروا ذلك، وقالوا: بفساد ما قاله العامة، فلنذكر أولاً الأخبار المربوطة بالباب، ثم نتكلم في ما ينبغي التكلم فيه إن شاء الله فنقول:

الأولى: مارواها الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (أنه قال: إذا فاتك شيء مع

الإمام فاجعل أول صلوتك ما استقبلت منها، ولا تجعل أول صلوتك آخرها).^(١)

الثانية: مارواها عبدالرحمن بن الحجاج (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة وهى له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: يتجا في ولا يتمكن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام وهى له الثانية فليلبث قليلا إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد، ثم يلحق بالإمام. قال: وسئلته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: اقرا فيها فإنها لك الاولتان ولا تجعل أول صلوتك آخرها).^(٢)

الثالثة: مارواها عبدالرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا سبقك الإمام بركعة، فأدركت القراءة الأخيرة قرأت في الثالثة من صلوته وهى ثنتان لك فإن لم تدرك معه إلا ركعة واحدة قرأت فيها وفى التي تليها، وإن سبقك بركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى تعدل الصفوف قياما الحديث).^(٣)

الرابعة: مارواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إذا أدرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلوة خلفه، جعل أول ما أدرك أول صلوته إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين، وفاتته ركعتان، قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف إمام في نفسه بآم الكتاب وسورة، فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب، فإذا سلم الإمام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما، لأن الصلوة إنما يقرأ فيها (في) بالاولتين في كل ركعة بآم الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين

١- الرواية ١ من الباب ٤٧ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٤٧ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٣ من الباب ٤٧ من ابواب الجماعة من الوسائل.

لا يقرأ فيها، إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء، ليس فيها قراءة، وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلم الإمام قام فقرأ بآم الكتاب وسورة، ثم قعد فتشهد، ثم قام فصلّى ركعتين ليس فيها قراءة). (١)

الخامسة: مارواها معوية بن وهب (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلوة الإمام وهو أول صلوة الرجل، فلا يمهله حتى يقرأ، فيقضى القراءة في آخر صلوته؟ قال: نعم). (٢)

يحتمل أن يكون المراد من قوله (فيقضى القراءة في آخر صلوته) أى بعد الفراغ من صلوته وهو احتمال بعيد، و يحتمل أن يكون المراد من (آخر صلوته) الأخيرتين من صلوته، فعلى هذا هل تنطبق الرواية مع ما قاله العامة من أنه في الفرض يجعل أول صلوته آخرها وبالعكس لقوله (فيقضى القراءة في آخر صلوته) يعنى: ما كان وظيفته من القراءة في أول صلوته فيجعل الأول الآخر ويقرأ فيه في صورة اقتدائه في الأخيرتين لا أن يقرأ في أولتين من صلوته، وذلك لأنّ في الفرض صار بالبناء أول صلوته آخرها وآخرها أولها، فيجب عليه القراءة في أول صلوته الواقع بحسب بنائه آخر صلوته في هذه الصورة أى في فرض اقتدائه في الأخيرتين.

أو لا تنطبق الرواية مع فرض كون المراد من قوله (في آخر صلوته) هو الأخيرتين من صلوته مع قول العامة، لأن ما قاله العامة في المأموم المسبوق الذى يقتدى في الركعة الثالثة أو الرابعة يجعل بالبناء أول صلوته آخرها وآخرها أولها فهو إذا اقتدى في الثالثة من الظهر مثلاً فهو وإن كانت الركعتان اللتان يقتدى فيها

١ - الرواية ٤ من الباب ٤٧ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٤٧ من ابواب الجماعة من الوسائل.

بالإمام ويكون فيها معه أولتى صلواته واقعاً، لكن بحسب بنائه تصير آخرتين من صلواته، وبالركعتين اللتين يأتي بعد ذلك فرادى تصير أولتى صلواته جعلاً.

ولكن المستفاد من الرواية هو كون أول صلواته وآخرها هو أولها وآخرها الطيعي لا أولها وآخرها البنائي والجعلي، لأنه قال فيها (عن الرجل يدرك آخر صلوة الإمام وهو أول صلوة الرجل) وقال أيضاً فيها (فيقضى القراءة في آخر صلواته) فما هو أول الصلوة وآخرها طبعاً عبّر بأولها وآخرها.

وأما المراد من سنوالة من أنه (يقضى القراءة في آخر صلواته) لعله كان من باب أنه حيث لم يتمكن من القراءة في الأولتين يأتي بهما في الأخيرتين كي لا تكون صلواته بلا قراءة، قال عليه السلام: نعم.

ولو كان له ظهور في وجوب ذلك يرفع اليد عنه بمقتضى ما يدل على عدم وجوب القراءة في الأخيرتين. (١)

السادسة: مارواها طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام (قال: يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أول صلواته. قال جعفر: وليس نقول كما يقول الحمقى). (٢)

هذا كله الروايات المربوطة بالمسئلة فنقول بعد ذلك: إن الكلام يقع في موارد:

المورد الأول: لو أدرك المأموم الإمام في إحدى ركعتي الأخيرتين، وأمهله الإمام لأن يقرأ الفاتحة والسورة، ويدرك ركوع الإمام، يجب عليه قراءة الفاتحة

١ - (أقول ما عرفت من الوجه لعدم كون الرواية منطبقاً على مذهب العامة قلت أنا بحضرتة مدظله العالی وختم درسه ولم يبين ما يدل على أنه صار مرضيه أم لا، وعلى كل حال لو كانت الرواية منطبقة على ما قاله العامة فتحمل الرواية على التقية، فافهم) (المقور).

٢ - الرواية ٦ من الباب ٤٧ من أبواب الجماعة من الوسائل.

والسورة لدلالة الرواية ٢ و ٣ و ٤ من الأخبار المتقدمة على ذلك.

المورد الثاني: ما إذا أدركه في إحدى ركعتي الأخيرتين ولا يمهله الإمام الألقراءة الفاتحة فإن قرء السورة لا يمكن له درك ركوع الإمام، فهل يجوز ترك السورة واللتحق به في الركوع أم لا؟ المستفاد من الرواية ٤ من الأخبار المتقدمة إجزاء أم الكتاب وترك السورة.

المورد الثالث: ما إذا أدركه في إحدى ركعتي الأخيرتين ولا يمهله الإمام لأن يقرء أم الكتاب بتمامه أو مطلقاً حتى بعضه، فإن قرئها لا يدرك ركوع الإمام، فهل يجب عليه أن يقرئها ويلحق به في أى محل أمكن له إمّا بعد رفع الإمام رأسه من الركوع، أو في سجوده، أو في تشهده، والحاصل يلحق به قبل أن يفرغ الإمام من صلوته وتصح صلوته وجماعته.

أو يجب عليه ترك القراءة وإدراك ركوع الإمام ولا يضر ترك الفاتحة وتصح صلوته وقدوته.

أو يقال: بأنه في الأخيرتين لو أدرك الإمام حال قيامه وعلم أنه لو اقتدى لا يتمكن من القراءة مع إدراك الركوع الإمام فلا يجوز له الاقتداء، ولكن لو اقتدى بتخيّل أنه يتمكن من القراءة ودرك ركوعه، ولكن بعد ما اقتدى لم يمهله الإمام لأن يقرء الفاتحة يعدل صلوته إلى الفرادى، لعدم تمكنه من إتمام صلوته جماعة مع رعاية ما هو وظيفته من القراءة ودرك ركوع الإمام.

اعلم أن الحق هو الاحتمال الثانى من أنه إذا شرع في الفاتحة ولم يتمها والإمام دخل في الركوع ولم يمهله حتى يتمها فيرفع اليد عن الفاتحة، ويتابع الإمام في الركوع، ويدل عليه الرواية ٥ من الروايات المتقدمة، وهى مارواها معاوية بن

وهب قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلوة الإمام، وهو أول صلوة الرجل، فلا يمهله حتى يقرأ فيقضى القراءة في آخر صلوته؟ قال: نعم) لأنّ المفروض فيها عدم إهمال الإمام حتى يقرأ ولم يجب الإمام عليه السلام يفسد صلوته، أو تصير فرادى أو يقرئها ويلحق به في أى موضع أمكن له وإن لم يدرك الركوع معه. وكون ذيل الرواية وهو قوله (فيقضى القراءة في آخر صلوته) مورد الإشكال من باب ما قلنا سابقا عند نقلها في طى أخبار الباب من أنّه ربما يقال: إن هذه الفقرة موافق مع قول العامة القائلين بجعل المأموم الذي يقتدى في الأخيرتين آخر الصلوة أولها وبالعكس، لا ينافي مع الاستدلال بالرواية على وجوب رفع اليد عن الفاتحة في صورة الإقتداء في الأخيرتين.

أما أولاً فلأن الرواية قابلة للحمل على خلاف ما قاله العامة (بل هو ظاهرها).

وأما ثانياً لو كانت فقرة من الرواية مورد الإشكال، ولا يمكن الالتزام بها لاشتمالها على خلاف ما يقتضيه المذهب، فلا يوجب ذلك لعدم امكان التمسك بها في غير هذه الفقرة.

ويدلّ عليه أيضاً الخبران المرويان في دعائم الاسلام وهما يدلان على وجوب رفع اليد عن القراءة للمأموم المقتدى في الأخيرتين إن لم يمهله الإمام.^(١)

ويمكن الاستدلال على ما قلنا من رفع اليد عن الفاتحة لو لم يمهله الإمام ومتابعة الإمام في الركوع بالأخبار المذكورة سابقا في مسئلة أن المناط في إدراك

الركعة للمأموم إدراك ركوع الإمام، والمستفاد منها أن المأموم إذا أدرك ركوع الإمام فقد أدرك الركعة، وهذه الأخبار كانت بلسانها مطلقاً يشمل إطلاقها الأولتين والأخيرتين، فتدل هذه الأخبار على أن تمام المناط لإدراك الجماعة وإدراك الركعة هو إدراك الركوع ولو لم يدرك قرائة الإمام ولم يقرء المأموم القرائة اصلاً.

فبعد كون عدم الإتيان بتمام القرائة غير مضر في إدراك الركعة فبعضها بطريق الأولى، لأنه بعد كون إطلاق هذه الأخبار شامل للأخيرتين ولو يقتدى المأموم ولم يدخل في الصلوة في الثالثة أو الرابعة من صلوة الإمام إلا بعد ما دخل الإمام في الركوع، ففتضى هذه الأخبار هو أن تركه تمام القرائة لا يضر بأدراكه الركعة، فمن هنا نكشف أن ترك بعضها يجوز لأجل درك الركوع بطريق الأولى، ففي المسئلة لو شرع المأموم في الفاتحة في الثالثة أو الرابعة ولم يمهله الإمام ولو كان يتم الفاتحة لا يدرك ركوع الإمام، فيجب ترك بقية الفاتحة لأن يدرك الركوع وتصح صلوته. (١)

مسئلة: المذكور في الرواية ٢ من الروايات المستقدمة الواردة في المأموم المسبوق هو أن المأموم إذا اقتدى في الركعة الثانية من الإمام، فإذا يجلس الإمام بعد ركعة الثانية لأن يتشهد يتجا في المأموم، فهل يجب التجافي أو يستحب ذلك؟

قد يقال: بعدم دلالة ذلك على أزيد من الاستحباب، لأنه بعد ما كان المناسب مع المتابعة المعتبرة في الجماعة، هو كون وضع المأموم كوضع الإمام في الأفعال

١ - (أقول: لو حملت الروايات الدالة على أن المأموم لو أدرك ركوع الإمام فقد أدرك الركعة على صورة وصول المأموم والحال أن الإمام في الركوع، لا على مطلق من يقتدى في الركوع ولو كان متمكناً من أن يقتدى قبل ذلك ويأتي بالقرائة، فلا دلالة لهذه الأخبار على جواز ترك القرائة على المأموم المسبوق وإن تمكن منها، بأن لا يقتدي حتى دخل الإمام في الركوع) (المقرر).

لا يبعد وجوب التجافي على المأموم في حال تشهد الامام ٢٧٩

والجلوس والقيام والكيفيات الواقعة في الصلوة، فيناسب ذلك أن المأموم أيضاً يجلس مثل جلوس الإمام في التشهد لأن يتجافي، غاية الأمر نقول باستحبابه لأجل الرواية.

وفيه أنه لو كان ما قلت هو المعتبر، فهذا يدل على عدم استحباب التجافي، بل عدم جوازه أيضاً، فلا وجه لما ذكر، فلا يبعد الوجوب بمقتضى ظاهر الرواية المتقدمة.

مسئلة: هل يجب متابعة المأموم المسبوق في تشهد الإمام أم لا؟ بمعنى أن الإمام إذا يتشهد بعد ركعته الثانية والحال ان المأموم بعد ركعته الأولى، فيتشهد الإمام على حسب وظيفته، هل يجب على المأموم متابعته بأن يأتي بذكر التشهد فيه بعنوان المتابعة وإن لم يكن موضع تشهده أم لا؟

اعلم أنه لو قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال لا يبعد وجوبه بعنوان المتابعة.

مسئلة: المأموم المسبوق بعد ركعته الثانية يأتي بالتشهد الواجب عليه وحده ويلحق بالامام لدلالة الرواية ٢ من الروايات المتقدمة عليه.

المسئلة السابعة: في حكم إدراك المأموم الإمام بعد رفع رأسه من الركوع، سواء أدركه حال القيام بعد الركوع، أو في حال السجدة، أو حال التشهد فنذكر ابتداء الأخبار المربوطة بالباب.

ثم ما ينبغي أن يقال إن شاء الله فنقول بعونه تعالى:

الأولى: مارواها محمد بن مسلم (قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلوة مع الإمام؟ قال: إذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل

الصلوة مع الامام). (١)

وهل تدلّ الرواية على أنّ بإدراكه السجدة الأخيرة يدرك فضل الجماعة فقط بدون صيرورة صلواته صلوة، أو تدلّ على أنّه يدرك الصلوة بإدراكه السجدة الأخيرة ولو لم يدرك الركعة فتكون فائدته أن يتم صلواته بهذه التكبيرة، كلاهما محتمل.

الثانية: مارواها المعلى بن حنيس عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا سبقك الإمام بركعة فادرّكته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتدّ بها). (٢)

وهل المراد من قوله عليه السلام (ولا تعتدّ بها) أي لا تعتدّ بالركعة، ولا ينافي وقوع صلواته صحيحة وإن لم يعتدّ بتلك الركعة التي واقتدى بعد رفع الإمام رأسه من الركوع.

أو المراد أنّه لا تعتدّ بتلك الصلوة رأساً حتّى يكون لازمه تجديد التكبيرة لصلواته التي تجب عليه.

الثالثة: مارواها عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل يدرك وهو قاعد يتشهد، وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه؟ قال: لا يتقدم الإمام ولا يتأخر الرجل، ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلواته). (٣)

١- الرواية ١ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٣ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

الرابعة: مارواها عمار (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين؟ قال: يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الإمام حتى يقوم). (١)

الخامسة: مارواها عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث قال: إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه، وإن كان قاعدا قعدت وإن كان قائما قمت). (٢)

السادسة: مارواها معوية بن شرح عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا جاء الرجل مبادرا والإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع، ومن أدرك الإمام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها، ومن أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة، وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة). (٣)

السابعة: مارواها الحسن بن محمد الطوسي في مجالسه وينتهي السند بأبي هريرة (قال: قال رسول الله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلوة ونحن في السجود فاسجدوا، ولا تعدوها شيئا، ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلوة). (٤)

هذا كله في الروايات المربوطة بالمقام.

ثم اعلم أن في الرواية الأولى لا يكون ذكر من تكبيرة الاحرام، فلا دلالة لها

١- الرواية ٤ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٥ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٦ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٤- الرواية ٧ من الباب ٤٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

على أنه بالتكبير والدخول في الصلوة في السجدة الأخيرة يوجب درك فضل الصلوة مع الإمام، أو بمجرد وروده لأن يقتدى والحال أن الإمام في السجدة الأخيرة يدرك فضل الصلوة مع الإمام ولو لم يكبر ولم يدخل في الصلوة مع الإمام. (١)

فهذه الرواية لا تدلّ على أن المكلف لو أدرك الإمام بعد رفع رأسه من الركوع من الركعة الأخيرة أي أدركه في السجدة الأخيرة فكبر تكبيرة الافتتاح، ودخل في الصلوة معه، يمكن له إتمام صلواته بعد فراغ الإمام من الصلوة بدون أن يجدد التكبيرة حتى لا يكون محتاجاً إلى تجديد التكبيرة بعد ذلك.

ومثلها في عدم الدلالة على عدم لزوم تجديد التكبيرة التي يفتح بها الصلوة لو أدرك الإمام في السجدة من الركعة الأخيرة الرواية الثانية لعدم كونها متعرضة إلا لعدم الاعتماد بالسجدة التي أتى بها مع الإمام.

ومثلها في عدم الدلالة الرواية الثالثة على عدم لزوم تجديد التكبيرة لو أدركه في السجدة الأخيرة فإن موردها إدراك الإمام في التشهد، وظاهرها هو أنه كبر للصلوة لأنه قال ﷺ: فاتم صلواته، فهذا شاهد على صيرورة صلواته صلوة ولا تصير إلا بالتكبيرة وبعد ما كبر فتم به الصلوة، ولا حاجة إلى تجديد التكبيرة، ولكن الرواية لا تدلّ على أنه لو أدرك الإمام في السجدة فاحكمه.

١ - (أقول: مضافاً إلى أنه لو كان مفروض الرواية هو أن المأموم يكبر ويسجد مع الإمام فيدرك فضل الجماعة كما لا يبعد، فلا تدلّ الرواية على أنه بهذا التكبير يتم صلواته ولا حاجة إلى تجديد تكبيرة الاحرام، بل غاية ما تدلّ الرواية هو عدم الاعتناء بهذه السجدة أو بهذه الركعة دخل في سجودها مع الإمام) (المقرّر).

ومثلها الرواية الرابعة فإنها غير متعرضة لإدراك السجود، بل هي متعرضة لإدراكه حال التشهد، ولا يبعد كون المفروض التشهد الأول بقرنية (حتى يقوم) أي حتى يقوم الإمام وتدلّ على أن المأموم لو أدرك الإمام حال تشهده الأول يكبر ولكن لا يقعد مع الإمام حتى يقوم الإمام.

ومثلها الرواية الخامسة فإنها لا تدلّ إلا على أنه لو أدركت الإمام حال السجدة فاثبت مكانك، ولا تعرض فيها على أنه كبر أصلاً أم لا، وعلى فرض وقوع التكبير والدخول مع الإمام هل يكفي بهذه التكبيرة ويتم صلواته بها أم لا.

وأما الرواية السادسة أعني مارواها الصدوق عليه السلام المشتملة على فقرات ففيها وان ذكر هذه الفقرة (ومن أدرك الإمام وهو ساجد، كبر وسجد معه ولم يعتد بها) الظاهر أنه يكبر إذا أدرك الإمام في السجدة وأنه يسجد معه ولا يعتد بالسجدة، ومفادها الاكتفاء بهذا التكبير لصلواته.

ولكن نقول بأنه لا يبعد عدم كون هذه الفقرة جزء الرواية أمّا أولاً فلعدم كون هذه الفقرة وما بعدها في نقل الشيخ عليه السلام، وأمّا ثانياً فلأن الصدوق غالباً يكون بنائه ذكر فتاويه في ذيل الروايات، ولا يبعد كون هذه الفقرة وما بعدها فتوى الصدوق عليه السلام خصوصاً مع كونه منفرداً في نقل هذه الفقرة وما بعدها. ^(١)

١ - أقول، كما قلت بحضرته مدظله العالی في مجلس البحث: بأنه لو فرض كون هذه الفقرة جزء الرواية، ولكن مع ذلك لا يستفاد منها أزيد من أنه يكبر ويسجد ولا يعتد بالسجدة، أو بالركعة، أو بالتكبيرة، فإن كان ضمير بها في قوله (لم يعتد بها) راجعاً إلى التكبيرة فتدلّ الرواية على خلاف ما توهم أي تدلّ على أنه لا يعتنى بالتكبيرة التي كبرها، فلا بدّ لأن يكبر بعد ذلك لصلواته، ولا يكفي بما كبر، وإن كان ضمير بها راجعاً إلى السجدة أو إلى الركعة فيستفاد من

وأما الرواية السابعة فهي أيضاً لا تدلّ على أنّه يكبر ويسجد، ثمّ يكتفى بهذه التكبيرة لصلوته ولا حاجة إلى تجديد التكبيرة، بل يمكن أن يقال: بأنّ قوله **والتكبير**: إذا جئتم إلى الصلوة ونحن في السجود ولا تعدّوها شيئاً، هو عدم الاعتبار بما فعل أصلاً ولا يحسب شيئاً، فلو كبر وسجد لا يعدّوها شيئاً تدلّ على أنّه يجب تجديد التكبيرة وإن كبر وسجد.

ثمّ بعد ذلك نقول تنميّاً للفائدة: بأنّ الكلام يقع تارةً في ما يدرك المأموم الإمام في التشهد الأخير، فلا إشكال في أنّه لو كبر بقصد الصلوة ومتابعة الإمام، يتمّ صلوته بعد ما سلم الإمام، ولا حاجة إلى تجديد تكبيرة الاحرام^(١).

وتارةً يقع الكلام في ما يدرك الإمام في السجدة من الركعة الأخيرة، فهل يقال: بأنّه يكبر بقصد الصلوة ويدخل معه في السجود ويتابعه حتّى إذا سلم الإمام، ثمّ يتمّ صلوته بدون تجديد التكبيرة، أو يقال: بأنّه يكبر بقصد درك فضيلة الجماعة في هذا المقدار الباقي من صلوة الإمام، ثمّ بعد ما سلم الإمام يكبر ويأتي بصلوته، فلا يدرك بهذا إلا مقداراً من فضل الجماعة، أو يقال: بأنّه يكبر بقصد الصلوة ويصبر قائماً حتّى إذا سلم الإمام يتمّ صلوته؟

⇒ الرواية أنّه لا يعتد بالتكبيرة، ولادلالة لها على الاكتفاء بتكبيره لصلوته، بل الرواية ساكنة عن هذه الجهة أصلاً، فافهم) (المقرّر).

١ - (أقول: وهل يجب أن يقعد حال تشهد الإمام، كما هو مقتضى الرواية الثالثة أولاً يقعد، بل يصبر قائماً حتّى يسلم الإمام كما هو مقتضى الرواية الرابعة، أو يكون بالخيار بين الجلوس والقيام بحمل النهي في الرواية الرابعة على الكراهة بمقتضى الرواية الثالثة أولاً تعارض بينهما أصلاً لأنّ الرواية الرابعة وردت في من يدرك الإمام في التشهد الأوّل فلو أدرك الإمام في الأخير يكبر ويتابعه حتّى إذا سلم الإمام يتمّ صلوته بلا حاجة إلى تجديد تكبيرة الاحرام) (المقرّر).

اعلم أنه يمكن أن يقال: بأن المفروض في بعض الروايات المتقدمة الواردة أنه لو أدركه في السجدة من الركعة الأخيرة، أن يكبر ويدخل في الصلوة ولا يعتد بالسجدة، هو صيرورة صلواته صلوة فيتمها بعد ما سلم الإمام، بدعوى أن مفاد بعض الروايات هو عدم الاعتداد بهذه السجدة، لعدم الاعتداد بصلواته، فعلى هذا يبنى على التكبير الأول، ولا حاجة إلى تكبير مستأنف.

ولكن مع ذلك استفادة ذلك من الروايات المتقدمة حيث لم يكن خال عن الاشكال.

نقول: بأنه لو أدرك المأموم الإمام في الركعة الأخيرة في سجدتها فلو قيل ينوى الصلوة ويكبر بقصد الصلوة ويسجد معه، ثم يستأنف التكبير من باب أن صلواته تبطل بزيادة السجدة، فنقول: إن هذا غير معقول، إذ من يعلم أنه يسجد و بسجدته تبطل صلواته، فكيف يقصد الصلوة التامة، فلا يمكن الإلتزام بذلك وإن نسب إلى الشيخ في المبسوط وإلى العلامة في بعض كتبه.

و إذا كبر بقصد درك مابق من فضل الجماعة رجاءً، ثم بعد سلام الإمام يستأنف التكبير فلا إشكال فيه.

وكذلك يمكن بنحو آخر بأن يكبر بقصد الصلوة ويصبر قائماً لا أن يسجد مع الإمام حتى إذا سلم الإمام يتم صلواته فلا إشكال فيه لو لم يوجب هذا الانتظار الفصل الطويل، ورعاية الاحتياط هو أن يعيد صلواته بعد ذلك.

قال المحقق رحمته الله ويستحب أن يعيد المنفرد صلوته إذا وجد من يصلى تلك الصلوة جماعة إماماً كان أو ماموماً.

اعلم أنه يتصور صوراً كثيرة لمن صلى ويريد إعادتها، فلنذكر ابتداء الأخبار المربوطة بالباب، ثم نبين ما هو المختار من شمول الأخبار لهذه الصور كلها أو بعضها إن شاء الله فنقول بعونه تعالى: أما الأخبار:

الأولى: وهى مارواها هشام بن سالم عن أبي عبد الله رحمته الله (إنه قال في الرجل يصلى الصلوة وحده، ثم يجد جماعة قال: يصلى معهم ويجعلها الفريضة إن شاء).^(١)
تدلّ بظاهرها أن الرجل إذا صلى صلوته فرادى، ثم يجد جماعة يصلى معهم وإن شاء جعلها فريضته ومن قوله (يجعلها الفريضة إن شاء) يستفاد أن الأمر بيده في اختيار ما صلى وحده أو ما يصلى جماعة هو الفريضة.

الثانية: (وهى بعض الرواية التي عدّها صاحب الوسائل الرواية الأولى من الباب ٣٩ من أبواب صلوة الجماعة) وتام الرواية هذا، عن زرارة أنه قال: قلت لأبي جعفر رحمته الله: رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا يسنوئها صلوة وأحدث

إمامهم فأخذ بيد ذلك الرجل فقدمه، فصلّى بهم، أتجزئهم صلواتهم بصلواته، وهو لا ينويها صلوة؟ فقال: لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قوم في صلواتهم وهو لا ينويها صلوة، بل ينبغي له أن ينويها صلوة وإن كان قد صلى، فإن له صلوة أخرى وإلا فلا يدخل معهم، وقد قال: تجزى عن القوم صلواتهم وإن لم ينوها. ^(١)

تدلّ الرواية على مطلوبة إعادة الصلوة لمن صلّى وأنها صلوة أخرى له وإطلاق قوله (وإن كان قد صلى) يشمل صورة وقوع صلواته الأولى فرادى أو جماعة إماماً أو مأموماً.

الثالثة: مارواها محمد بن علي بن الحسين مرسلأ (قال: وقال رجل للصادق عليه السلام: أصلي في أهلي ثم أخرج إلى المسجد، فيقدموني. فقال: تقدم، لا عليك وصلّ بهم). ^(٢)

الرابعة: قال: وروي أنّه يحسب له أفضلها وأتمها. ^(٣)

الخامسة: مارواها محمد بن اسماعيل بن بزيع (قال: كتبت إلى أبي الحسن: إني احضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيأمرونني بالصلوة بهم، وقد صليت قبل أن آتيهم، وربما صلّى خلفي من يقتدى بصلوتي والمستضعف والجاهل، فاكره أن أتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلواتي ممّن سميت ذلك ففرتني في ذلك بأمرك انتهى إليه وأعمل به إن شاء الله، فكتب عليه السلام: صلّ بهم). ^(٤)

١- الرواية ١ من الباب ٣٩ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ٤ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٤- الرواية ٥ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تدلّ على مطلوبة الاعادة، ومفروض السائل هو أن يعيد إماماً، وهل كان ما صلى أولاً فرادى أو جماعة كلاهما محتمل، وإن كان لا يبعد كون ما صلى فرادى

السادسة: مارواها يعقوب بن يقطين (قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك تحضر صلوة الظهر فلا تقدر أن تنزل في الوقت حتى ينزلوا، فنزل معهم فنصلي، ثم يقومون فيسرعون فنقوم ونصلي العصر ونركع كأننا نركع ثم ينزلون للعصر فيقدمونا فنصلي بهم. فقال: صل بهم لاصلى الله عليهم).^(١)

هذه الرواية وإن كانت تدلّ على جواز إعادة الصلوة، بل الأمر بها، لكن هذا في مورد الابتلاء بالتقية والصلوة مع العامة، فلا تكون مربوطة بمسئلتنا.

السابعة: مارواها داود (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون مؤذّن مسجد في المصّر وإمامه، فإذا كان يوم الجمعة صلى العصر في وقتها، كيف يصنع بمسجده؟ قال: صل العصر في وقتها، فإذا كان ذلك الوقت الذي يؤذن فيه أهل المصّر فأذن وصلّ بهم في الوقت الذي يصلى بهم فيه أهل مصرك).^(٢)

تدلّ على جواز إعادة الصلوة لأنّ مفروض السائل إتيان هذا الشخص صلوة عصره، ومع ذلك قال عليه السلام (فإذا كان ذلك الوقت الذي يؤذن فيه أهل المصّر فأذن وصلّ بهم) وهل مفروض الكلام ما صلى الإمام صلوة عصره فرادى أولاً أو بالجماعة، قد يقال: بأن السائل قال: فإذا كان يوم الجمعة صلى العصر في وقتها كيف يصنع بمسجده؟ قال عليه السلام: صل العصر في وقتها، فإذا كان الخ، فقلوه (صل العصر) يشمل بإطلاقه إتيان العصر فرادى أو جماعة إماماً أو مأموماً.

١- الرواية ٦ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٧ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

الثامنة: مارواها عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا صليت وأنت في المسجد واقیمت الصلوة فإن شئت فاخرج وإن شئت فصل معهم واجعلها تسبیحاً). (١)

وهل الرواية واردة مورد التقیة أى في مورد اقامة الجماعة من قبل العامة، والحال أنه صلى أو لا. (٢)

التاسعة: مارواها عمار (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل یصلی الفريضة، ثم یجد قوما یصلون جماعة، أیجوزله أن یعيد الصلوة معهم؟ قال: نعم، وهو افضل. قلت: فإن لم یفعل؟ قال: ليس به بأس). (٣)

تدلّ على استحباب إعادة الصلوة. (٤)

العاشره: مارواها أبو بصیر (قال: قلت لابی عبدالله عليه السلام: اصلى ثم ادخل المسجد، فتقام الصلوة وقد صليت؟ فقال: صل معهم یختار الله احبها إلیه). (٥)

یحتمل كون هذه الرواية واردة مورد التقیة ویحتمل عدمه.

١ - الرواية ٨ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢ - (أقول: قوله عليه السلام: فإن شئت فاخرج وإن شئت فصل معهم. يدلّ على كونها واردة مورد التقیة لأنّ مع التقیة لا یخیر الإمام عليه السلام المكلف بین الخروج والبقاء وإتیان الصلوة، وأما قوله (واجعلها تسبیحاً) ایضاً لا یدلّ على كونها واردة مورد التقیة. إلا أن یقال في مورد التقیة بعدم كون صلواته صلوة، بل هو صورة الصلوة حتّى یجعلها تسبیحاً) (المقرر).

٣ - الرواية ٩ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٤ - (أقول: وظاهر قوله عليه السلام (وهو افضل) كون ما صلی أولاً هو الفرادی، وإلا لا معنى لأفضیلة الثانية من الاولى) (المقرر).

٥ - الرواية ١٠ من الباب ٥٤ من ابواب الجماعة من الوسائل.

الحادية عشرة: مارواها حفص البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يصلى الصلوة وحده ثم يجرد جماعة قال: يصلى معهم ويجعلها الفريضة).^(١)

هذه الرواية من حيث المتن متحدة مع الرواية الأولى غير أن في الأولى زيادة وهي (ان شاء) بعد قوله يجعلها الفريضة.

هذا كله في الأخبار المربوطة بالباب، ثم بعد ذلك نقول: إن للمسئلة صور كثيرة:

الأولى: ان صلى صلواته الأولى فرادى.

الثانية: ان صلى صلواته الأولى جماعة ولكن كان إماماً.

الثالثة: ان صلى الأولى جماعة مأموماً.

ثم في كل هذه الصور الثلاثة صورتين:

الأولى: أن يصلى الثانية في الجماعة إماماً.

الثانية: أن يصلى مأموماً.

و في كل الصور إما أن يريد أن يصلى ثانياً صلوة توافق مع صلوة الامام أو المامومين من حيث نوع الصلواتية، بأنه يعيد صلواته الظهر بصلوة الظهر أو مخالف لهم، وكذلك تارة موافق معهم من حيث الأدائية والقضائية مثلاً صلى صلوة الظهر الأدائي ويريد إعادتها والحال أن في الصلوة الثانية ياتون بصلوة الظهر الأدائي أو يكون مخالفاً.

و في كل الصور تارة يكون الكلام في جواز الاعادة في المرة الأولى أويقال بالجواز في المرة الثانية والثالثة وهكذا، ويمكن تصوير صور اخرى.

اعلم أن القدر المتيقن هو شمول الروايات لصورة أتى الشخص صلواته الأولى فرادى، و هل تشمل ما إذا صلى صلواته الأولى جماعة أم لا؟^(١)

مسئلة: هل يجوز الإقتداء بمن يصلى صلوةً فات عن الغير قضاء تبرعاً، أو استيجاراً أو لا يجوز؟

اعلم بأننا استشكلنا في صحة الإقتداء بصلوة يصلى المصلّى عن الغير و منشاء الإشكال هو مقتضى ما قلنا في مقام دفع الإشكال العقلى على النيابة في الصلوة عن

١ - (أقول: لم يتعرض سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى لحكم الأقسام وأن الأخبار تشمل غير المورد المتيقن أم لا؟ وأنا أقول: بأنّه يمكن دعوى شمول الاخبار لبعض الصور كما إذا كانت الأولى فرادى أو جماعة وفي الجماعة إماماً أو مأموماً باطلاق بعض الروايات وترك الاستفصال في بعضها كما أنّه لا فرق في شمول الحكم بين ما إذا يعيد صلواته بالجماعة إماماً أو مأموماً، لأنّ في الروايات ما يدلّ على ذلك.

كما أنّه يمكن أن يقال: بعدم الفرق في شمول الحكم بين أن يكون ما صلى ويريد إعادته جماعةً موافقاً مع صلوة أهل الجماعة من حيث شخص الصلوة، أو مخالفاً مثلاً صلى صلوة العصر، ثمّ يعيد عصره في جماعة تكون صلواتهم عصرأ أو في جماعة تكون صلواتهم ظهراً، كما أنّه لا فرق بين كونهما متحدين في الأدائية والتضائية أو مخالفين.

ولكن مع ذلك الحكم بشمول الأخبار لغير صورة صلى صلواته فرادى ثمّ أعادها في جماعة إماماً أو مأموماً و في خصوص كون صلواته الأولى موافقاً مع صلوة يصلى جماعةً من حيث الظهرية والعصرية، ومن حيث الأداء والقضاء مشكل، لأنّ غير الصورة المذكورة ربما لا يكون متعارفاً، فلو فرض إطلاق لبعض الروايات يشمل غير هذه الصور، فينزل على المتعارف فتأمل)(المقرر)

الغير، من أنه لابد في صيرورة عمل النائب عمل المنوب عنه بحيث يصير عمل النائب مقرباً للمنوب عنه، هو أن يجعل نفسه منزلة المنوب عنه، أو فعله منزلة فعل المنوب عنه، ولا يمكن دفع الإشكال العقلي بمجرد إتيان الصلوة أو سائر العبادات بقصد المنوب عنه بدون هذا التنزيل.

فعلى هذا يكون صلوة النائب، بعد هذا التنزيل، صلوة المنوب عنه، فالنائب عن عمرو إذا صلى، يكون المصلّى على هذا هو عمرو ولا النائب، فيصير الإقتداء بهذه الصلوة مورد الإشكال، لأنّ المتيقن من الجماعة المشروعة، وما هو المتعارف منها من صدر الأوّل، هو الإقتداء بصلوة الشخص نفسه، لا بصلوة ليس بصلوته، بل هو صلوة الميت، لأنّ هذا المصلّى في صلوة القضاء تنزّل منزلة الميت، فيكون صلوته صلوته.

نعم لو قلنا في مسألة النيابة: بأنّه لا حاجة في جعل النائب منزلة المنوب عنه، بل كما هو مقتضى ظاهر بعض الأدلة يكفي مجرد كون الصلوة عنه، وكون النائب قاصداً للقضاء عنه وإن لم يجعل نفسه منزلته، فما يصلى من الصلوة يكون صلوة نفسه وإن كان يصليها عن المنوب عنه، فيصح الإقتداء بصلوته لأنّ هذه الصلوة صلوته بحسب الاعتبار.

ولكن الإشكال في أنّه هل يكفي ذلك في دفع الإشكال في النيابة من أنّه كيف يصير عمل النائب مقرباً للمنوب عنه بإتيان العبادة عنه وبقصد كونها قضاءً عنه كما يكون في قضاء الدين، وأن مجرد أداء الوجه بقصد قضاء دين شخص آخر يعد قضاء دينه و يبرء ذمته ولو لم يجعل القاضي عنه دينه نفسه منزلة المديون ولا فعله منزلة فعله.

وحيث إن الإكتفاء بهذا المقدار في صيرورة العبادة عبادة المنوب عنه مشكل، فلا بدّ كما قلنا من تنزيل في البين بأن يجعل النائب نفسه أو فعله، منزلة نفس المنوب عنه أو فعله، يكون الإقتداء بمن يقضى الصلوة عن الغير مشكلاً، إذ هذه الصلوة ليست صلوة هذا الشخص، بل هي صلوة الميت المنوب عنه، لعدم شمول إطلاقات الجماعة له لو كان في البين إطلاقات، لعدم تعارف ذلك، مضافاً إلى أنه بعد كون الصلوة صلوة الميت، فلم يكن الصلوة صلوة الإمام حتى يقتدى بصلوته. (١)

١ - (أقول لو فرض كون ما أفاده مدّ ظله العالی من لزوم تنزيل في البين من جعل النائب نفسه منزلة المنوب عنه أو فعله منزلة فعله، ولكن مع ذلك يمكن أن يقال: بصحة الإقتداء لو كان في الجماعة إطلاقات إلا أن يقال: بأن الإطلاقات منزلة على التعارف، ولم يكن الإيتام بالصلوة القاضي عن الغير متعارفاً.

وإن كان الأمر كذلك فلو قلنا: بكفاية كون صلوته قضاءً عن المنوب عنه، وأن صلوته مع كونها صلوته ومستنداً به، تكون قضاءً عن المنوب عنه فايضاً صحة الإقتداء مورد الإشكال، لعدم تعارف الإيتام بالإمام الذي يقضى عن الغير.

وأما ما أفاده مدّ ظله العالی في وجه الإشكال في صحة الإقتداء من باب أن صلوة النائب صلوة المنوب عنه.

فنقول: أمّا أولاً فلو فرض لزوم التنزيل، فهل يجعل الميت منزلة الحي أو يجعل الحي منزلة الميت، فإن كان الأوّل أى يجعل الميت منزلة الحي، فلا ينبغي الإشكال إذ المأموم يقتدى بشخص حتى في صلوة نفسه، لأنّه على هذا فرض الميت حيّاً تنزيلاً.

وثانياً على فرض كون معنى التنزيل جعل الحي منزلة الميت وتكون نتيجة التنزيل أن الميت يكون مشتغلاً بالصلوة حال اشتغال النائب، فعلى هذا يكون شخصاً مشتغلاً بالصلوة صلوة نفسه، فلا مانع من الإقتداء.

لكن مع ذلك كله تكون المسئلة محل إشكال، وعلى تقدير الإشكال فيها يمكن أن يستشكل في صحة إقتداء هذا الشخص، فمن يصلّى عن الغير لا يجوز له الإيتام كالإمامة، لأنّ الشك يكون

مسئلة إذا كان الشخص مشغولاً بصلوة الفريضة فأقام صلوة الجماعة فهل يستحب أن ينقل نيته إلى النفل للدخول في الجماعة أم لا؟

نذكر بعض الأخبار الواردة المربوطة بالمقام فنقول بعونه تعالى:

الأولى: مارواها سليمان بن خالد (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن وأقام الصلوة؟ قال: فليصل ركعتين، ثم ليستأنف الصلوة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوعاً). (١)

والظاهر منها أنه إذا رأى حال اشتغاله بالصلوة إقامة الجماعة يجعل ما بيده نافلة أى ينقل نيته من الفرض إلى النفل، لا أن ما بيده من الصلوة تصير نفلاً قهراً بمجرد إقامة الجماعة ولو لم ينقل نيته من الفرض إلى النفل.

الثانية: مارواها سماعة (قال: سئلته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال: إن كان اماماً عدلاً فليصل أخرى فينصرف و يجعلها تطوعاً، وليدخل مع الإمام في صلوته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلوته كما هو، ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول (أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ) ثم يتم صلوته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة، وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور ان شاء الله). (٢)

﴿ في مشروعية الجماعة في هذه الصلوة، ولا إطلاق في البين يشملها، ولو كان إطلاق لا بد من حملها على المتعارف فتأمل ﴾ (المقرر).

١- الرواية ١ من الباب ٥٦ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٥٦ من ابواب الجماعة من الوسائل.

وهذه الرواية صريحة في أنه يجعل الركعتين نفلاً، وجعلها نفلاً بأن ينقل نيته من الفرض إلى النفل.

اعلم أن المستفاد من الروایتين هو استحباب نقل نية الفرض إلى النفل وجعل الفريضة النافلة، وإتمامها ركعتين تطوعاً لدرك الجماعة، ولا يجب ذلك وإن كان ظاهر الروایتين الأمر بذلك.

ومورد هذا الحكم ما إذا كان الشخص في الركعتين الاولتين، فيمكن له جعل صلوته نافلة إذا كان في الركعة الأولى أو الثانية، أو في التشهد الأول، فيجعل بالقصد صلوته تطوعاً، ويسلم على رأس الركعتين ويدخل في صلوة الجماعة.

ولو كان في حال القيام من الركعة الثالثة قبل أن يركع فيقيم الجماعة، فهل يستحب له أيضاً نقل نية الفريضة إلى النافلة بأن يعدل إلى النافلة، ويهدم القيام ويجلس ويسلم، لأن يدخل في الجماعة أم لا؟

لا يبعد استحبابه وإن كان مورد الرواية ما إذا اقيمت الجماعة وهو في الركعتين الاولتين، ولكن بالغاء الخصوصية يكون الحكم شاملاً لهذه الصورة أيضاً، لأنه يفهم أن مصلحة إدراك الجماعة صارت موجبة لاستحباب نقل نية الفرض إلى النفل في المحل الذي يمكن جعل الصلوة نفلاً، وفي حال القيام في الثالثة قبل الركوع يكون كذلك.

ثم إنه بعد فرض استحباب جعل الفريضة نافلةً لدرك الجماعة، فهل يستحب قطع النافلة لدركها أم لا؟ مثلاً كان مشغولاً بصلوة النافلة فاقامت الجماعة، أمّا قطع صلوة النافلة فلا إشكال في جوازه فيجوز له قطعها، إنما الكلام في أنه هل يستحب قطعها لدرك الجماعة أم لا؟

ثمّ لو فرض استحباب القطع في هذه الصورة، فلو اشتغل بالفريضة فاقيمت الجماعة فنقل نيته إلى النفل، فحيث صارت الصلوة نافلة يجوز قطعها، بل يستحبّ قطعها لدرك الجماعة أم لا؟

لادليل لنا على استحباب القطع لدرك الجماعة إلا رواية فقه الرضا، وهي تدلّ على ذلك لكن الإشكال في سندها.



تمّ بحمد الله ومنه الجزء السابع من كتاب تبيان الصلوة
المشتمل على احكام الخلل و قضاء الصلوة و وجوب
المتابعة في الجماعة و يتلوه الجزء الثامن انشاء الله

الفهرس

- ٧ المقصد الرابع: في الخل في الصلوة
- ٨ منشاء العمدة في الخل هو السهو
- ٩ السهو منشاء للجهل المركب والجهل البسط
- ١٠ منشاء الشك ايضاً السهو
- ١١ المقصد الاول: في بعض القواعد الراجعة الى الخل
- ١١ الامر الاول: في حديث لا تعاد
- ١١ يقع الكلام في حديث لا تعاد في المستثنى والمستثنى منه
- ١٢ الحق عدم شمول لا تعاد للموانع
- ١٢ هل الحديث يشمل جميع الحالات لشخص المصلّى او لا؟

٢٩٨	 تبيان الصلوة / ج ٧
١٣	 لا يشمن الحديث العائد والشاك
١٤	 هل يشمل الحديث لصورة اتمام الصلوة ثم تذكر او في اثناء الصلوة
١٥	 الحق شموله لكلا القسمين
١٦	 في المراد من المحل الذي اذا مضى لا يمكن التدارك
١٧	 في ان لا يمكن اتیان المنسي الأباتيان الصلوة فقد مضى المحل
١٩	 الحق ما ذهب اليه المشهور في المورد
٢٠	 في ذكر الموارد في الباب / الاول: نسيان تكبيرة الاحرام
٢١	 في ذكر الروايات الواردة في الباب
٢٢	 المستفاد من الاخبار بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الاحرام
٢٣	 في ذكر رواية زرارة المخالفة مع الروايات المتقدمة
٢٤	 في ذكر الرواية الثانية المخالفة للاخبار المتقدمة
٢٥	 في ذكر الرواية الثالثة والرابعة المخالفتين مع الاخبار المتقدمة
٢٦	 في مقام الجمع
٢٧	 المورد الثاني: مما يكون حكمه منصوفاً نسيان القراءة
٢٧	 في ذكر الانحاء النسيان / المورد الاول
٢٨	 في المورد الثاني والثالث من نسيان القراءة
٢٩	 المورد الثالث: التي حكم نسيانها منصوص السجدة الواحدة
٣٠	 الكلام في ما اذا نسي السجدين معاً

في ذكر الروايات في الباب ٣٠

المورد الرابع: ألتى ورد النص بالخصوص في حكم نسيانها التشهد ٣١

في ذكر بعض الامور الراجعة بحديث لاتعاد / الاول ٣٢

في ذكر الامر الثاني ٣٣

الامر الثاني: قاعدة من زاد فى الصلوة فعليه الاعادة ٣٤

في ذكر الروايتين لقاعدة المذكورة ٣٥

في ذكر الرواية الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة لهذه القاعدة ٣٦

في ان الروايات لاتشمل حال العمد ٣٧

المراد من الزيادة ما كان من جنس المزيـد عليه او مطلقاً ٣٨

في ذكر كلام المحقق الحائري ؑ والاشكال عليه ٣٩

لاتفرض الزيادة في غير الركوع والسجود ٤٠

القدر المتيقن من الزيادة هو زيادة الركعة ٤١

في ذكر الروايات المربوطة بالباب ٤٢

في ذكر تعارض بين الطائفة الاولى والثانية من الروايات ٤٣

في ان فى المسئلة قولان للعامة وقولان للخاصة ٤٥

في ذكر وجهين للجمع بين الطائفتين من الاخبار ورد الوجه الاول ٤٧

قبول الوجه الثاني فى الجمع الدلالى ٤٨

٣٠٠ تبيان الصلوة / ج ٧

٤٩ ما الدليل على بطلان الصلوة بزيادة الركوع او السجدين

٥٠ الكلام في زيادة السجدين سهواً في الصلوة

٥١ لاتشمل حديث لاتعاد لزيادة الركوع والسجدين

٥٣ القدر المتيقن من زيادة السجدين الصورة الاولى

٥٤ في ذكر فرع في الباب

٥٥ في ذكر رواية محمد بن مسلم

٥٥ في ذكر روايات اربعة

٥٧ في ذكر احتماليين في الروايتين / الاول

٥٧ في الكلام المقرّر

٥٨ في الاحتمال الثاني

٥٩ في التعارض بين رواية محمد بن مسلم والرواية الرابعة

٦١ في ذكر مسألة في الباب

٦٢ في الكلام المحقّق في المورد

٦٣ في توجيه صاحب المدارك والمحقّق الهمداني لكلام الفحول

٦٤ في ردّ كلام المحقّق الهمداني عليه

٦٥ الامر الثالث: ان الركعتين الاولتين لا تتحمل السهو

٦٥ في ذكر الروايات الواردة في المورد

٣٠١	الفهرس.....
٦٧	في ان وردت روايات اخر الدالة على بطلان الصلوة بالشك في الركعة
٦٨	في ذكر الفروع المربوطة بالمقام / الاوّل والثاني
٦٩	في ذكر الفرع الثالث والرابع
٧٠	في ذكر مقدمة لبيان الفرع الاوّل
٧١	في ان الاخبار لا تشمل الا السهو المقارن للشك والمستتبع له
٧٤	في الكلام المقرّر في المورد
٧٥	في ذكر الفرع الثاني
٧٧	الشك في اجزاء الركعة قبل تجاوز المحلّ يعتني به
٧٩	الامر الرابع: في اعتبار الظن
٨٠	المعروف بين اصحابنا اعتبار الظن مطلقاً
٨٠	في ذكر الروايات المربوطة باعتبار الظن / الاوّل
٨١	الرواية الثانية
٨٢	في الرواية الثالثة والرابعة
٨٣	في ذكر الرواية الخامسة والسادسة
٨٥	وقوع التعارض بين رواية صفوان والاخبار الدالة على اعتبار اليقين في الركعتين الاوّلتين
٨٧	في نقل كلام المحقّق الحائري رحمه الله في المورد
٨٨	في الجمع بين الروايات

٣٠٢ تبيان الصلوة / ج ٧

اما الكلام في اعتبار الظن وعدمه في افعال الصلوة ٩١

في ذكر الصور الاربعة في المقام ٩٢

من اعتبار الظن في الركعة تكشف اعتبار الظن في الافعال ٩٣

في ذكر مسئلة في المورد ٩٤

محقق اكمال الركعة هو رفع الرأس من السجدة الثانية ٩٤

في ذكر الاحتمالان في المورد ٩٥

في ذكر كلام الشيخ ٩٦

في ذكر مقدمتين لكلام الشيخ ٩٨

الامر الخامس: في قاعدة التجاوز ٩٩

في ذكر الاخبار في المورد / الاول ١٠٠

الكلام في المستفاد من رواية زرارة ١٠١

في الرواية الثانية والثالثة والرابعة والخامسة ١٠٢

في ذكر الرواية السادسة والسابعة ١٠٣

في ذكر الرواية الثامنة ١٠٤

الامر السادس: الكلام في قاعدة الفراغ ١٠٥

في ذكر الروايات الواردة في الباب ١٠٥

في ذكر رواية ابن بكير ١٠٦

٣٠٣	الفهرس
١٠٧	يستفاد من رواية ابن بكير قاعدة كلية غير مختصة بالصَّلوة
١٠٧	في ذكر الرواية الخامسة
١٠٨	في ذكر الرواية السادسة والسابعة
١٠٩	في الكلام المقرر في المورد / والاحتمال في الرواية السابعة
١١٠	المستفاد من الرواية السابعة كون الشك في الموضعين
١١١	ذكر الرواية الثامنة والتاسعة
١١٢	في أنَّ الكلام يقع في مقامين
١١٣	الكلام في الروايات الدالة على قاعدة الفراغ وكون الشك في صحَّة المأْتى به
١١٤	هل يكون جامع بين الشكين المذكورين او لا؟
١١٥	هل تشمل رواية اسماعيل بن جابر لغير الصَّلوة
١١٦	لا يستفاد من الاخبار وجود جامع بين الشكين
١١٧	ليس الملاك في قاعدة التجاوز والفراغ واحداً
١١٨	في ذكر المقامين / الاول: في قاعدة التجاوز
١١٩	في ذكر امور في الباب / الاول والثاني
١٢٠	المراد من الغير هل هو مطلق الغير
١٢١	في توضيح رواية زرارة واسماعيل في مانحن فيه
١٢٢	عند القدماء كون الغير المحقق للتجاوز هو الاجزاء المستقلة
١٢٣	لا يمكن رفع اليد عن اطلاق ذيل الروايتين المتقدمتين

- المشهور لم يعتوا برواية عبدالرحمن والمتأخرون عملوا بها ١٢٥
- في توجيه رواية عبدالرحمن ١٢٧
- في الكلام المقرر والاشكال على السيد ١٢٨
- في نقل كلام الشيخ الانصاري ١٣٠
- في ذكر مواضع سبعة في الباب / الاول ١٣١
- في ذكر الموضوع الثاني ١٣٢
- في ذكر الموضوع الثالث ١٣٣
- في ذكر الموضوع الرابع والخامس والسادس والسابع ١٣٤
- في ذكر مختار المحقق الخراساني ١٣٥
- في رد بعض الامور التي تعرض لها الشيخ الانصاري ١٣٧
- في ذكر الفرق بين القاعدة التجاوز والفراغ / الاول والثاني ١٣٨
- في ذكر الفرق الثالث ١٣٩
- في ذكر ما به الاشتراك بين القاعدتين / الاول ١٣٩
- في رد كلام الشيخ في الموضوع الخامس والسادس ١٤١
- اشكال المحقق الخراساني على ما قاله الشيخ ١٤٢
- توضيح كلام الشيخ ودفع اشكال المحقق الخراساني عنه ١٤٣
- في ذكر فروع في المسئلة / الاول والثاني والثالث ١٤٤
- في ذكر الفرع الرابع ١٤٦
- في كلام الشيخ الانصاري واختياره وتاميمه ١٤٦

الامر السابع: في الشك بعد الوقت ١٤٨

في نقل كلام السيد والمحقق الحائري ١٤٩

في ذكر روايتان في المورد / الاول ١٥٠

الكلام في محتملات الرواية ١٥١

في ذكر الرواية الثانية ١٥٢

المستفاد من الرواية الاولى حكم الشك بعد الوقت ١٥٣

في ذكر المسئلة في الباب ١٥٤

في ذكر السمسلة الثانية في الباب ١٥٤

في نقل كلام المحقق الحائري ورده ١٥٥

في ذكر نكته دقيقة في الواجب الموقت ١٥٧

في ذكر الاشكال المقرر على السيد البروجردي ١٥٩

في ذكر مسئلة اخرى ١٦٠

نقل كلام المحقق الحائري والاشكال عليه ١٦١

في ذكر مسئلة في الباب ١٦٢

فصل: في القضاء من الصلوة ١٦٧

في ان وجوب قضاء الصلوة في الجملة مسلم بين العامة والخاصة ١٦٧

الكلام في قضاء الصلوة يقع في امور / الاول ١٦٧

٣٠٦	 تبيان الضلوة/ج ٧
١٦٨	 في ذكر الامر الثاني والامور الراجعة بهذا الامر
١٦٨	 في ذكر الجهة الاول في المورد
١٦٩	 ذكر الاشكال والجواب عنه بالنسبة الى الكفار
١٧٠	 في نقل كلام صاحب المدارك وقبوله وجواب آخر عن الاشكال
١٧١	 نقل كلام المحقق الحائري في رفع الاشكال
١٧٢	 في ذكر الاشكال الاول عليه
١٧٣	 في ذكر الاشكال الثاني عليه
١٧٥	 في ذكر الاشكال الثالث /والحق ما قاله صاحب المدارك
١٧٧	 في حكم قضاء الناصبي
١٧٨	 ذكر مسألتين في ان هل يجب قضاء الفوائت فوراً وهل يجب الترتيب
١٧٩	 الاقوال في المضايقة والمواسعة ستة
١٨٠	 ما تمسك به القائلون بالمضايقة امور ثلاثة
١٨١	 ما يقتضيه الاصل في المسئلة البرائة عن وجوب الفورية
١٨٢	 في ذكر اشكال في ما نحن فيه
١٨٣	 في الجواب عن الاشكال
١٨٣	 اشكال المقرر على السيد البروجردى وجوابه عنه
١٨٥	 يقع الكلام في جهات ثلاث
١٨٦	 الجهات الثلاثة مورد الخلاف عند اصحابنا وعند العامة

الفهرس ٣٠٧

الاخبار على ثلاث طوائف / الطائفة الاولى من الاخبار ١٨٧

في ذكر الروايات الواردة في المسئلة ١٨٨

الطائفة الثانية من الروايات / في ذكر الروايات الدالة على الموسعة ١٩١

في ذكر ثلاثة وجوه لعدم الحمل بالاخبار الدالة على المضايقة ١٩٥

في مقام الجمع بين الروايات ١٩٦

في ذكر رواية زرارة الدالة على الترتيب ١٩٧

في ذكر الروايات المربوطة بالبواب ١٩٩

في ما يستدل بها على عدم اعتبار الترتيب بين الفاتنة والحاضرة ٢٠٣

في ذكر الروايات البواب ٢٠٣

الكلام في مقام الجمع بين الروايات ٢٠٨

الترجيح مع الروايات الدالة على الترتيب ٢٠٩

فصل: في تنقمة قضاء الصلوة ٢١٥

هل يعتبر الترتيب بين نفس الفوائت او لا؟ ٢١٥

في نقل الاقوال في المسئلة من العامة والخاصة ٢١٦

في جهات ثلاث في المسئلة ٢١٧

في ذكر الروايات المربوطة / الاولى ٢١٧

في ان لا تدل الرواية الاولى على ما نحن بسدده ٢١٨

٣٠٨	 تبيان الصلوة / ج ٧
٢١٩	 في ذكر الرواية الثانية / والكلام فيها و عدم دلالتها
٢٢٠	 في ذكر الرواية الثالثة / والحبث فيها و عدم دلالتها
٢٢١	 في ذكر الفقرة الثانية من الروايات
٢٢٢	 يقع الكلام في المسئلة في جهات ثلاث / الاول والثاني
٢٢٤	 في ذكر اشكال و دفعه
٢٢٥	 في ذكر الجهة الثالثة
٢٢٦	 في ذكر الصور في المسئلة
٢٢٧	 في كلام كاشف الغطاء و صاحب الجواهر والمحقق الهمداني ؓ
٢٢٨	 في ذكر فروع في المورد
٢٢٩	 لو علم الترتيب ثم نسيه هل يجب رعاية الترتيب او لا ؟
٢٣٠	 يدل على الفتوى المشهور روايتان
٢٣١	 شرطية الجهر والاخفات لاتشمل هذه الصورة
٢٣٢	 في ذكر بعض الفروع في المسئلة / الاول
٢٣٣	 ذكر الفرع الثاني والثالث
٢٣٤	 الكلام في قضاء صلوة الخوف اذا فاتت عن المصلي
٢٣٥	 في ذكر الفرع الرابع
٢٣٦	 الكلام في الصور الاربعة المتصورة في المسئلة
٢٣٧	 نقل كلام صاحب الجواهر و ذكر وجوه ثلاثة لجواز البدار

٣٠٩	الفهرس.....
٢٣٨	ذكر الأدله والاشكاله.....
٢٣٩	الاشكال على كلام صاحب الجواهر رحمته الله
٢٤٠	في ذكر مقدمة واعطاء قاعدة كلية في مطلق الاعذار.....
٢٤١	الحق جواز البدار في أول الوقت للعاجز عن المرتبة العليا.....
٢٤٧	فصل: في المتابعة المأموم للإمام
٢٤٧	وجوبها تنقسم الى القسمين.....
٢٤٨	في ذكر الروايات المربوطة بالمقام.....
٢٥٠	في ذكر جهات في الباب / الأول والثاني.....
٢٥١	في ذكر الجهة الثالثة.....
٢٥٢	في ذكر الجهة الرابعة والخامسة.....
٢٥٣	في ذكر الجهة السادسة / في ذكر بعض الفروع المربوطة بالمقام.....
٢٥٤	في ذكر الفرع الثالث والرابع والخامس.....
٢٥٥	في ذكر الفرع السادس والاحتمالات الثلاثة فيه.....
٢٥٧	في حكم القراءة خلف الإمام
٢٥٧	في ذكر الجهات المربوطة بالمقام.....
٢٥٨	المقام الأول: في حكم القراءة للمأموم في صلوة الجهرية.....

٣١٠	 تبيان الصلوة/ج ٧
٢٥٨	 في ذكر الروايات المربوطة بالمقام
٢٦٠	 يستفاد من الروايات المتقدمة التفصيل بين سماع الصوت والهمة وعدمها
٢٦٠	 في ذكر بعض الروايات التي لسانها النهي على القراءة مطلقاً
٢٦٠	 في ذكر الروايات الباب
٢٦١	 مقتضى الجمع بين الروايات حمل المطلقات على المقيدات
٢٦٢	 المقام الثاني: في حكم قراءة المأموم في الركعتين الاولتين من الاخفائية
٢٦٢	 في ذكر اخبار الباب
٢٦٥	 في ذكر مسائل في الباب / الاولى
٢٦٧	 في ذكر المسئلة الثانية والثالثة
٢٦٨	 في ذكر المسئلة الرابعة / ذكر اخبار الدالة على عدم ادراك الجماعة
٢٦٩	 في ذكر الاخبار الدالة على درك الجماعة في الركوع
٢٧١	 لا بد من الاخذ بالروايات الدالة على صحة الاقتداء
٢٧٢	 في ذكر المسئلة الخامسة والسادسة
٢٧٢	 في ذكر الاخبار المربوطة بالباب
٢٧٥	 في ذكر الموارد في المقام / الاول
٢٧٦	 في ذكر المورد الثاني والثالث والاحتمالات الثلاث
٢٧٧	 الاستدلال برواية معاوية بن وهب والخبرين المروين في دعائم الاسلام
٢٧٨	 في ذكر مسئلة / التجافي في حال التشهد واجب على المأموم او مستحب

٣١١	الفهرس
٢٧٩	في ذكر مسئلة / هل يجب متابعة المأموم المسبوق في تشهد الامام ام لا ؟
٢٧٩	في ذكر مسئلة / المأموم المسبوق بعد ركعته الثانية يأتي بالتشهد الواجب عليه وحده و يلحق بالامام
٢٧٩	في ذكر مسئلة السابعة
٢٧٩	في ذكر الاخبار في الباب
٢٨٢	الكلام في الاخبار وحول المراد منها
٢٨٥	في ذكر فرع في الباب
٢٨٦	في الكلام المحقق رحمته / في استحباب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي جماعة اماماً كان او مأموماً
٢٨٦	في ذكر الروايات المربوطة بالمقام
٢٩٠	في ذكر الصور في المسئلة
٢٩١	في ذكر مسئلة في الباب
٢٩٢	الكلام حول مسئلة جواز الاقتداء بمن يصلي عن الغير
٢٩٢	في كلام المقرر
٢٩٤	في ذكر مسئلة في المقام
٢٩٤	في ذكر الاخبار الواردة في المقام
٢٩٥	المستفاد من الروايتين استحباب نقل نية الفرض الى النفل
٢٩٧	الفهرس